

Arthur Scharfe

Theologisch-homiletisches
B i b e l w e r k.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des

Alten Testaments

Fünfte Theil:

Der Prophet Jeremia und dessen Klagelieder.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1868.

Der

Prophet Jeremia.

Theologisch - homiletisch bearbeitet

von

C. W. Eduard Naegelsbach,

Dr. philos., Lic. theol., III. Pfarrer in Bayreuth und ordentl. Mitglied der histor. theol. Gesellschaft
in Leipzig.

WITHDRAWN



Dielesfeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1868.

24959

Phosphor Zinn

Das Uebersetzungsrecht wird von Verfassern und Verlegern vorbehalten.

Verlag von J. B. Neumann, Neudamm

PHILADELPHIA



Verlag von J. B. Neumann, Neudamm

Verlag von J. B. Neumann, Neudamm

V o r w o r t.

Ich lasse diese Bearbeitung des Propheten Jeremia nur mit einer gewissen Schüchternheit in die Oeffentlichkeit treten. Denn ich konnte die Arbeit nur unter großen Störungen und mit vielen Unterbrechungen als ein durch anderweitige praktische Berufsthätigkeit sehr in Anspruch genommener Mann zu Ende führen. Gegen das Ende hin wurde ich überdies durch das rasche Fortschreiten des Druckes mehr als mir lieb war zur Eile gebrängt. Auch standen mir die literarischen Hilfsmittel nicht so, wie ich es wünschen mußte, zu Gebote. Möge man auf diese Umstände bei der Beurtheilung gütigst Rücksicht nehmen. In Betreff der von mir befolgten kritischen Grundsätze glaube ich Einiges hier bemerken zu müssen. Es gibt eine leichtfertige Kritik, es gibt aber auch eine ebenso leichtfertige Kritik-Feindschaft. Ich habe mich bemüht, zwischen beiden die rechte Mitte einzuhalten. Die absolute Integrität des überlieferten Textes läßt sich nun einmal nicht festhalten und wird auch von Niemand mehr behauptet. Hat man nun aber einmal zugegeben, daß Corruptionen des ursprünglichen Textes stattgefunden haben, so ist im Prinzip die Berechtigung der Kritik anerkannt. Nun kann von diesem Rechte freilich ein sehr unrechter Gebrauch gemacht werden. Es geschieht dies in allen denjenigen Fällen, wo die Kritik sich in Opposition setzt mit dem Geiste, aus welchem heraus die Schrift geboren ist. Diese Kritik kann möglicherweise das Richtige treffen; sie kann Irrthümer aufdecken, welche das Auge der Liebe und Verehrung nicht wahrgenommen hatte. Sie hat in dieser Beziehung nicht wegzuleugnende Verdienste sich erworben. Aber diese Wirkung ist eine zufällige und ausnahmsweise, nicht eine nothwendige und allgemeine. Diese von feindseligen Grundanschauungen ausgehende Kritik wird mehr auf die Verdächtigung des Guten und Achten als auf die Reinigung desselben von unächten Bestandtheilen ausgehen. Ihr wird man nun nicht mit einer Leugnung ihres Rechtes an sich, sondern einerseits mit einer Bestreitung der Prinzipien, welche ihre Anwendung jenes Rechtes normiren, andererseits aber auch mit scharfer Prüfung ihrer objektiven Resultate gegenübertreten müssen. In letzterer Beziehung gilt es nun vor Allem, die ewige Wahrheit selbst und die menschlichen, traditionellen Auffassungen derselben nicht zu verwechseln. Der ewigen Wahrheit kann es unmöglich etwas schaden, wenn hie und da in einem kanonischen Buche eine Interpolation oder eine Lücke nachgewiesen wird. Würden solche Nachweise wirklich dem Kern der Sache schaden, so hätte Fürsorge getroffen werden müssen, daß auch nicht eine Variante in den Text der heiligen Urkunden sich einschleichen könne. Nun gibt es aber solche in Masse; es gibt, wie gesagt, unleugbare Entstellungen des ursprünglichen Textes von geringerem und größerem Umfange. Man kann daraus sehen, daß es dem lieben Gott auf etwas Staub, auf einen kleinen Riß, auch auf ein kleines von unberufener Hand angebrachtes Flickenwerk am Saume des majestätischen Gewandes seiner heiligen Urkunden

nicht ankam. Bleibt doch des unantastbaren heiligen Textes, der „Quell des lebendigen Wassers“ den Einen, „Schwert des Geistes“ den Andern sein könne, noch immer genug übrig. Sollte es nun also von Vortheil für die heilige Sache sein, wenn man kein kritisches Bedenken gelten läßt, um jeden Preis jeden solchen Angriff abzuwehren? Sollte es gut, ja sollte es erlaubt und recht sein, solche Angriffe selbst mit künstlichen Mitteln abzuwehren? Man würde dadurch in Gefahr gerathen, die Sache der Wahrheit, bewußt oder unbewußt, mit Lügen zu vertheidigen. Dadurch würde man der guten Sache viel mehr schaden als nützen. Denn man untergräbt dadurch den Credit der Sache, die man vertheidigt; man bringt den Lesern die Ueberzeugung bei, daß man nach dem Grundsatz „der Zweck heiligt die Mittel“ verfähre, und daß es einem nicht sowohl um die Wahrheit als um das Rechthaben zu thun sei. Vor solch' ungeistlicher Ritterschaft habe ich mich von jeher um Gottes und meines Gewissens willen gehütet. Dagegen halte ich den Nutzen einer mit gewissenhaftester Sorgfalt geübten Kritik für sehr bedeutend. Erstens erspart man dadurch der heiligen Sache das traurige testimonium paupertatis, welches ihr die leinliche Scheu vor jeder Kritik ausstellt, und gibt ihr ein testimonium opulentiae, d. h. man bezeugt dadurch, daß man die Sache, die man vertritt, unerschütterlich fest gegründet und ihren Kern jeder Probe des kritischen Feuers gewachsen weiß. Zweitens stellt man sich dadurch selbst ein testimonium honestatis aus, d. h. man gibt dadurch zu erkennen, daß es einem nur um die Sache selbst zu thun sei und daß man die Sache nur mit ehrlichen Mitteln verfechten wolle. Drittens, wenngleich die unleugbar vorhandenen, verhältnißmäßig unbedeutenden Corruptionen nichts schaden, so ist doch die Kenntniß des richtigen Textes unmittelbar für die Exegese und mittelbar für die Dogmatik je nach den Umständen von größerer oder geringerer Bedeutung. Viertens endlich ist die richtige Handhabung der Kritik eine Bewährung der *ἡλικία τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ* (Eph. 4, 13) und der *αἰσθητήρια γυμνασμένα πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ* (Hebr. 5, 14).

Die Bearbeitung des homiletischen Theils der Arbeit hatte große Schwierigkeiten. Es gibt zwar viele Predigten über einzelne Jeremia-Texte, aber theils sind dieselben von geringem Werthe, theils sind sie in Einzelbrücken zerstreut und schwer zu bekommen. Seit den Homilien des Origenes und den nur lateinisch vorhandenen Conciones Heinrich Bullingers ist mir keine fortlaufende Bearbeitung jeremianischer Texte bekannt geworden. Freilich wird es immer nur ein ausgewähltes Publikum sein können, dem man eine zusammenhängende Erklärung des Jeremia in Predigten bieten dürfte. Für solche aber, welche nur hie und da einen einzelnen Predigttext sich aus Jeremia wählen wollen (und es wäre zu wünschen, daß wenigstens dies häufiger als bisher in rechter Weise geschehe), glaube ich Stoff und Anhaltspunkte in nicht zu dürftigem Maße gegeben zu haben.

Möge der Herr seinen Segen auch auf meine geringe Arbeit legen!

Bahreuth, den 14. August 1867.

Dr. C. Maegelsbach.

Der Prophet Jeremia.

Einleitung.

§. 1.

Der geschichtliche Hintergrund der prophetischen Wirksamkeit Jeremia's.

Zwei große Vernichtungsschläge hat die alttestamentliche Theokratie ihrem äußern Bestande nach erlitten: die Zerstörung durch Nebucabnezar und die durch Titus. Beide gipfelten in der Zerstörung des Tempels und der heiligen Stadt und in der Wegführung des Volkes. Jede von diesen beiden Katastrophen hat ihren Propheten: die letztere, als die definitive, den ersten Akt des Weltgerichts bildende (Matth. 24) — Christus, den Weltenrichter, selbst, die erstere — den Propheten Jeremia. Es ist nun aber merkwürdig, daß Jeremia sein Grabgeläute begann zu einer Zeit, wo der Kranke schien wieder gesund werden zu sollen. Aller Gräuel des Abfalls gipfelte in dem, was Manasse, der Sohn Hisia's, that (2 Kön. 21, 1—17). Er stellte Götzenbilder und Götzenaltäre in den Tempel, der dem Dienst Jehovah's allein geweiht sein sollte. Nach der kurzen Regierung seines gleichgestimmten Sohnes Amon (2 Kön. 21, 18 ff.) bestieg Josia den Thron von Juda, ein Fürst, von dem das Königsbuch sagt (23, 25), daß weder vor ihm noch nach ihm ein König gewesen sei, der sich so von ganzem Herzen und ganz nach dem Gesetze Moses zum Herren gewendet hätte. Dieser fromme König reinigte das Land von allen Götzengräueln und restaurirte den Jehovah-Kultus in einer Vollständigkeit, die bisher noch nicht dagewesen war (a. a. O. B. 22—24). Leider war Josia's Reformation trotz alles ernstern und guten Willens von seiner Seite nur eine einseitige. Es fehlte der Saat der entsprechenden Acker. Josia's Reformation war ein Säen unter die Dornen. Er hatte wohl das Land, aber nicht die Herzen gereinigt

(vgl. Jer. 4, 1—4; Herz. Real-Enc. XII, S. 227). Deshalb schoß auch sofort nach seinem Tode das Unkraut in aller Keppigkeit wieder hervor. Die Theokratie war der geographischen Lage des Landes nach in die Mitte gestellt zwischen zwei große Weltmächte: Aegypten im Süden, Assur im Norden. Assur war im Begriffe, unter den wüthigen Schlägen der Babylonier und Meder zu erliegen. Diese Zeit hielt der damalige Beherrscher Aegyptens, Pharao Necho, für günstig, um Syrien zu erobern. Gelang ihm dies, so war Judäa von seiner Macht umschlossen und in beständiger Gefahr, erbrückt zu werden. Josia machte den Versuch, Pharao Necho zurückzutreiben. Die Unabhängigkeit Syriens mochte das Ziel seiner Politik sein (vgl. Niebuhr, Ass. u. Bab. S. 364). Aber er wurde bei Megibbo besetzt und getödtet. Pharao Necho eroberte wirklich Syrien bis an den Euphrat (2 Kön. 24, 7). Mittlerweile war Ninive gefallen (606 v. Chr.). Nabopolassar, König von Babylonien, sandte sofort sein durch Ninive's Fall verfügbar gewordenes Heer unter der Anführung seines Sohnes Nebucabnezar gegen die Aegyptier. Bei Kartemisch wurde die entscheidende Schlacht geschlagen (605/4 v. Chr.). Nebucabnezar siegte. Noch in demselben Jahre starb sein Vater. Der jugendliche Sieger bestieg den babylonischen Thron. In Judäa hatte das Volk nach Josia's Tode nicht dessen ältesten, sondern den zweitältesten Sohn, Joahas, auf den Thron gesetzt. Man fürchtete ohne Zweifel den despotischen Charakter des Joasim. Aber auch Joahas war kein guter Regent. Auch er that, was dem Herrn übel gefiel, wie seine Väter gethan hatten (2 Kön. 23, 32). Nur drei Monate dauerte seine Herrschaft. In Bבל, wohin er gegangen war, wahrscheinlich um mit Necho zu unterhandeln, wurde er gefangen genom-

men (2 Kön. 23, 33), jedenfalls weil Necho in Jerusalem nicht einen Herrscher wollte, der eine nationale Politik befolgte. Joahas wurde als Gefangener nach Aegypten geführt (vgl. 2 Kön. 23, 34; Jer. 22, 10–12), und Jojakim kam durch den Willen des ägyptischen Königs an seine Stelle. Als Kreatur des Letzteren war er ihm zur Dienstbarkeit verpflichtet. Die Befürchtung, die man in Bezug auf seinen Charakter gehegt hatte, traf ein. Er regierte despotisch: seine Liebe zu Prachtbauten verleitete ihn zu harter Bedrückung des Volkes (Jer. 22, 13 ff.); er vergoß viel unschuldiges Blut (ebend. B. 17) und diente den Götzen wie die gottlosen Könige vor ihm. Der Sturz der ägyptischen Macht in Folge der Schlacht bei Karkemisch zog auch seinen Sturz nach sich. Obgleich Nebucadnezzar nach dieser Schlacht nicht sofort Judäa in Besitz nahm (er wurde, wie vorhin bemerkt, durch den Tod seines Vaters zu schneller Rückkehr genöthigt), so war doch seine Obmacht über Syrien und Aegypten entschieden und gesichert. Erst vier Jahre nach der Schlacht, im achten Jahre Jojakims, zog Nebucadnezzar heran und besetzte Judäa und Jerusalem. Jojakim mußte sich ihm unterwerfen (2 Kön. 24, 1). Der Umstand, daß das Königsbuch der Schlacht bei Karkemisch gar keine Erwähnung thut, deutet darauf hin, daß sich unmittelbar nach derselben in den Verhältnissen des Reiches Juda in wahrnehmbarer Weise nichts geändert hat. Würde Nebucadnezzar damals schon Juda überzogen, Jerusalem belagert und erobert, Gefangene und Beute fortgeführt haben, so hätte dessen gewiß Erwähnung geschehen müssen. Auch das Buch Jeremia enthält keine Spur davon, daß Juda damals schon im faktischen Besitze der Chaldäer gewesen sei. Jeremia ermahnt nur immer zur Unterwerfung. Jojakim sitzt unangefochten in seinem vierten und fünften Jahre (vgl. Jer. 25 und 36) zu Jerusalem. Das Fasten (36, 9) kann ebensogut wie den einer fernher drohenden Gefahr jeden andern Grund gehabt haben, — den einer damals schon auf dem Volke lastenden Fremdherrschaft am allerwenigsten, da mit keiner Silbe auf eine solche hingedeutet wird. Ich stimme deshalb denen bei, welche mit Josephus (Antiq. X, 6, 1) annehmen, daß Nebucadnezzar erst im achten Jahre Jojakims Jerusalem zum ersten Male eingenommen habe. Vgl. Dunder, Gesch. d. Alterth. I, S. 825. Dagegen Hr. R. Hase, de prima Neb. adv. Hierosol. expeditione, Bonn 1856; Niebuhr, Aff. u. Bab., S. 370, 373 ff. — Niebuhr scheint mir der Stelle Dan. 1, 1 f., sowie einer Notiz des Seder olam Rabba c. 24 zu viel, dagegen den Zeugnissen des Königsbuches sowie des Buches Jeremia zu wenig Gewicht beizulegen. Doch wie dem sei, Jojakim sowie die bei weitem größere Mehrzahl des

Volkes und der Großen hörten nicht auf Jeremia's Ermahnung zur freiwilligen Unterwerfung unter Nebucadnezzar. Die Folge davon war, daß sie hiezu gezwungen wurden (2 Kön. 24, 1). Drei Jahre später fiel Jojakim wieder ab. Ein chaldäisches Heer in Verbindung mit syrischen, moabitischen und ammonitischen Truppen erzwang die Wiederunterwerfung des rebellischen Volkes (2 Kön. 24, 1 ff.). Jojakim kam bei dieser Gelegenheit um's Leben (Jer. 22, 18 ff.; 36, 30). Es ist ungewiß, auf welche Art dies geschah: ob in Folge einer Einnahme der Stadt (so Josephus, der Antiq. X, 6, 3 von einer freiwilligen Aufnahme der Chaldäer in die Stadt redet), oder ohne dieselbe in Folge seiner außerhalb der Stadt geschehenen Ergreifung (so Balthinger in Herz. Real-Enc. VI, S. 790, wie es scheint, auf Grund von Ezéch. 19, 8 f.). Nach dem Königsbuche scheinen die Chaldäer nicht sofort nach Jojakims Tode die Stadt eingenommen zu haben. Denn Jojakims Sohn Jojachin succedirte kraft seines Erbrechtes, nicht durch den Willen des babylonischen Königs. Zwar wird er als Erbe der Verpflichtungen seines Vaters bekrigt und bestraft, aber bei weitem nicht so streng wie Zedekia (vgl. 2 Kön. 24, 15 u. 25, 27 ff. mit 25, 6 ff.; Jer. 52, 9–11). Ob die Belagerung Jerusalems schon vor Jojakims Tode oder erst nach demselben begonnen hat, ist nicht zu erkennen. Keinenfalls lange nachher, denn schon drei Monate nach seiner Thronbesteigung muß sich Jojachin, der auch in einer Gott mißfälligen Weise regiert hatte, dem selbst zur Belagerung herbeigekommenen Nebucadnezzar ergeben. Dieser läßt ihn, seine Familie, die Fürsten, Kriegerleute und Schmiede, also alle die, welche die Waffen verfertigen und führen konnten, nach Babylonien in's Exil führen (2 Kön. 24, 14 ff.). Dies war die erste Wegführung, aber sie erreichte ihren Zweck, das Land widerstandsunfähig zu machen, doch nicht. Nebucadnezzar scheint die erstaunliche Zähigkeit des jüdischen Volkscharakters nicht gekannt zu haben, sonst würde er schon damals gethan haben, was er später doch noch thun mußte. Er ließ das Königreich Juda bestehen, setzte aber einen König seiner Wahl ein, nämlich Mattanja, den dritgeborenen Sohn Josia's. Dieser mußte, wie schon früher Eliahim den Namen Joahas hatte annehmen müssen, seinen Namen ebenfalls ändern. Er nannte sich, vielleicht mit Beziehung auf die 23, 5 gegebene Verheißung (נְחֻמָּה נְחֻמָּה נְחֻמָּה). Aber dieser Name klingt wie Pohn, wenn man die wirkliche Geschichte dieses Königs liest. Er war zwar besseren Regungen nicht unzugänglich und scheint keineswegs so roh und grausam gewesen zu sein wie Jojakim. Aber er war schwach und duldete aus Furcht vor den übermächtigen Großen jede Uebertretung

der Gesetze Jehovah's und jede Ungerechtigkeit gegen dessen Propheten. Ihn zum Bruche der dem Könige von Babel gelobten Erene zu bewegen, vereinigte sich nicht nur die ganze fanatisch nationale Partei der Juden, die sich auf die Weissagungen einer Anzahl von falschen Propheten stützte (Jer. 23, 9 ff.), sondern es fehlte auch nicht an Impuls von außen. Im vierten Jahre Zedekia's kamen Gesandte von Tyrus, Sidon, Ammon, Moab und Edom (Jer. 27), um über den gemeinsamen Abfall von der Chaldäerherrschaft zu berathen. Damals zwar scheint Jeremia (vgl. Kap. 27) den Abfall noch aufgehalten zu haben. Zedekia macht sogar in demselben Jahre eine Exilungsgesandtschaft nach Babel (Jer. 51, 59 ff.); bei welcher Gelegenheit vermittelt einer seltsamen Umkehrung Jeremia dem Reisemarschall des Königs seine große Weissagung gegen Babel mitgab, damit er sie dort an den Ufern des Euphrat dem Herrn vorlese und dann in den Strom werfen. Kaum aber hatten die Juden Kunde davon erhalten, daß Pharao Nophra, der Eusef Necho's, der im Jahre 589 v. Chr. den Thron bestieg, sich zum Kriege gegen Babel rüste, als auch sie sich stark genug glaubten, den Abfall wagen zu können. Aber Nebucadnezar ließ nicht mit sich spaßen. Rasch, ehe noch die Aegypter herbeikommen konnten, stand er im neunten Jahre Zedekia's (588 v. Chr.) mit seinem Heere vor Jerusalem. Zwar sah er sich durch das Herannahen des ägyptischen Heeres gezwungen, die Belagerung zu unterbrechen, aber es gelang ihm, die Aegypter zurückzuwerfen, und Jerusalem wurde sofort von neuem eingeschlossen und mit der größten Energie bedrängt. In der Stadt nahmen Hunger und Krankheiten überhand. Die Folge davon war, daß im elften Jahre Zedekia's (586 v. Chr.) die Stadt genommen wurde. Zedekia floh mit einem Theile seines Heeres. Aber in der Ebene von Jericho wurde er eingeholt, vor Nebucadnezar, der sich zu Ribla im Lande Chamat aufhielt, gebracht, und, nachdem man seine Kinder und die gefangenen Fürsten Juda's vor seinen Augen getödtet hatte, geblendet. Darauf wurde er mit Ketten belastet nach Babel geführt, wo er im Gefängniß bis an seinen Tod verblieb (Jer. 52, 11; 2 Kön. 25, 7). Doch scheint es, daß sein Gefängniß gegen das Ende hin leichter und daß ihm auch ein ehrenvolles Begräbniß verstatet wurde (Jer. 34, 1—5). Einen Monat nach der im vierten Monat des elften Jahres Zedekia's geschehenen Einnahme kam Nebusaradan, der Trabantenhauptmann Nebucadnezars, nach Jerusalem. Er ließ Stadt und Tempel gänzlich zerstören und die Einwohner wegführen. Nur eine Anzahl geringen Volkes blieb im Lande. Ueber sie wurde Gedalja, der Sohn Achikams, als Statthalter bestellt. Vgl. über ihn den Art. von Dehler in Herz.

Real-Enc. IV, S. 699. Seiner Fürsorge wurde auch Jeremia, der auf die ihm gelassene Wahl hin (40, 4 ff.) es vorzog, im Lande zu bleiben, übergeben. Aber Gedalja wurde bald nachher von einem gewissen Ismael, einem Abkömmling des königlichen Hauses, auf Anstiften des Ammoniterkönigs Baalis erschlagen. Die zurückgebliebenen Juden fürchteten nun die Rache der Chaldäer, und obgleich ihnen Jeremia Sicherheit und Straflosigkeit, falls sie im Lande blieben, verhiess, zogen sie doch mit Weib und Kind und ihrer ganzen Habe nach Aegypten. Auch Jeremia mußte ihnen folgen. In Aegypten scheinen sie sich an verschiedenen Orten niedergelassen zu haben (44, 1). Den in der Heimat getriebenen Kultan der Himmelskönigin (der Mondgöttin, Astarte, vgl. zu 7, 18) setzten sie auch in Aegypten fort. Auf einem Feste dieser Himmelskönigin, zu welchem sich alle in Aegypten wohnenden Juden in Patros (Oberägypten) versammelt hatten, erhob Jeremia zum letzten Male seine prophetisch mahnende und strafende Stimme. Aus einer Hinweisung auf den bevorstehenden Tod Pharao Nophra's, welche er seinen Landesleuten als prophetisches Zeichen gab und die wir nur als dem Tode jenes Monarchen kurz vorangehend betrachten können, können wir entnehmen, daß er seine prophetische Wirksamkeit bis gegen das Jahr 570 v. Chr. fortgesetzt hat.

Ueberblicken wir mit einem Blicke den Gesamtcharakter des historischen Momentes, in den Jeremia hineingestellt war, so müssen wir sagen: er steht da als Herold des ersten, vorläufigen Zusammensturzes der äußern Theokratie. Zugleich aber hatte er auch eine Mission an die Weltmacht, welche nach Aegypten und Assur bestimmt war, die Theokratie gänzlich zu verschlingen und so in gewissem Sinne als erste allein gebietende Weltmonarchie zu herrschen, an Babel. Er sollte dieser Macht zuerst die Wege ihrer göttlichen, auf das Gericht über die Theokratie abzielenden Mission bahnen, dann aber auch ihr selbst das nach kurzer Frist (nach 70 Jahren) ihr bestimmte Gericht und damit dann wiederum der Theokratie ihre Erlösung verkündigen. Letzteres konnte er freilich nur in der Form jener perspektivischen Verkürzung thun, welche den prophetischen Zukunftsbildern eigen, und deren Richtigstellung Sache der Erfüllung ist. Also können wir sagen: Jeremia steht an dem weltgeschichtlichen Scheidepunkte, wo das erste, vorläufige Gericht durch die Weltmacht über das Gottesreich ergeht, und hier hat er nun beiden Gericht und Erlösung zu verkündigen, aber dem Gottesreich Gericht zuerst und Erlösung darnach, der Weltmacht zuerst Sieg und Herrlichkeit, darnach aber das Gericht (Rapp. 50 u. 51).

§. 2.

Die Person und prophetische Wirksamkeit Jeremia's.

Der Name *יְרֵמְיָהוּ* (verklärte, spätere Form *יְרֵמְיָה* 27, 1; 28, 5. 10. 11. 15; 29, 1; Dan, 9, 2) ist nicht mit Hieronymus und vielen Spätern (vgl. Neumann, *Jer. v. Anat.* I, S. 8) von *יְרֵם* a rad. *יָרַם* = *רָם* in der Bedeutung *elatio, elatus Domini* abzuleiten, sondern (nach vielen Analogien: *יְרֵמְיָהוּ*, *יְרֵמְיָה*, *יְרֵמְיָהוּ* u. a.) von *יָרַם*, und die Bedeutung kann nur sein: Jova jacit, projicit, dejectit oder ejicit (vgl. Hengstenberg, *Christol.* 2. Aufl. II, S. 400). Daß die Stelle 2 Mos. 15, 1 (*אֲשֶׁר־יָרַחֵת סוּם וְרֶכְבּוֹ בְּיָמָה בְּיָמָה*) dem Namen zu Grunde liege, wie Hengstenberg vermuthet, ist nicht unwahrscheinlich. — Was die Abstammung betrifft, so wird Jeremia (1, 1) „ein Sohn des Silkia, von den Priestern, die zu Anatot sind, im Lande Benjamin“ genannt. Man sieht daraus, daß er priesterlicher Abkunft war. Daß sein Vater identisch sei mit jenem Hohenpriester Silkia, der im achtzehnten Jahr des Josia das Gesetzbuch im Tempel fand (2 Kön. 22, 3 ff.), wie von Vielen (Elem. Alex., Hieron., Theodor., Kimchi, Abarbanel, Eichhorn, v. Woblen, Umbreit) behauptet wird, ist möglich, aber nicht erwiesen, wohl auch nicht erweisbar. Vgl. Neumann a. a. O. S. 16 ff. — Anatot, der Geburtsort unseres Propheten, wird erwähnt Jos. 21, 28; 1 Kön. 2, 26; Jes. 10, 30; 1 Chron. 7, 60; Neh. 11, 32. Im Talmud heisst der Ort *אנאט*, worin man mit Grund die Brücke zu dem heutigen Anata erkennt, welches nach Robinson (*Paläst.* II, S. 319 ff. vgl. *Zeitschr. f. b. R.* d. Morgenl. Bd. II, S. 354 f.; Tobler, *Topogr.* II, S. 395 ff.; Ritter XV, S. 518) fünf Viertelstunden im Nordosten von Jerusalem liegt. Dies trifft ziemlich genau überein mit den Angaben des Eusebius (*Onomast.* s. v.) und Hieronymus (zu 1, 1; 11, 21; 32, 7), nach welchen Anatot drei römische Meilen, und Josephus (*Antiq.* X, 7, 3), nach welchem es zwanzig Stadien von Jerusalem entfernt lag. Jeremia wurde nach 1, 6 f. noch jung zum Propheten berufen und zwar nach 1, 2; 25, 3 im dreizehnten Jahre des Josia, also 627 v. Chr. Es war dies die Zeit, in welcher Josia sein reformatorisches Wirken bereits begonnen hatte (2 Chr. 34, 3), und zugleich die Zeit, in welcher der Sturz Assurs durch die vereinigten Streitkräfte der Meder und Babylonier sich anbahnte. Jeremia tritt demnach auf in einem Augenblicke, wo die hauptsächlichsten inneren und äußeren Feinde der Theokratie, der Götzendienst und Assur, empfindliche Schläge erlitten. Scheinbar treffliche Auspizien für den Erfolg seiner Wirksamkeit! Aber es ist bemerkenswerth, daß wir bei Jeremia auch nicht die

Spur einer Mission finden, die etwa durch jene beiden Umstände wäre hervorgerufen worden. Nach 11, 21 ist es wahrscheinlich, daß Jeremia zuerst in seiner Vaterstadt Anatot eine Zeit lang weisagend auftrat, später aber finden wir ihn ganz in Jerusalem fixirt, wo er bald im Tempel (A. B. 7, 2; 26, 1 ff.), bald unter den Thoren der Stadt (17, 19), bald im Gefängniß (32, 2), bald in des Königs Hause (22, 1; 37, 17), bald auch an andern Orten (18, 1 ff.; 19, 1 ff.), durch Wort, Schrift (29, 1 ff.; 36, 2 ff.) und Zeichen (18, 1 ff.; 19, 1 ff.; 27, 2) das Wort des Herrn verkündigte. Die ersten 22 Jahre seiner prophetischen Wirksamkeit verflossen ohne besondere persönliche Erlebnisse, auch ist uns von dem Inhalt seiner jener Zeit angehörigen Reden wohl nur die Quintessenz in den älteren prophetischen Abschnitten (Kapp. 2—10; 30 und 31) erhalten. Das Jahr 605/4 aber bildet auch für sein prophetisches Wirken einen entscheidenden Wendepunkt. Es war dies das Jahr der Schlacht bei Karlemisch und der Thronbesteigung Nebucadnezars, zweier Thatfachen, welche eine neue Epoche der Weltgeschichte, die Gründung der babylonischen Weltmonarchie und die Unterwerfung der Theokratie unter dieselbe in ihrem Schooße trugen. Zwar hatte Jeremia schon lange vorher, nämlich schon seit dem ersten Anfange seiner Wirksamkeit (vgl. 1, 13 ff.) den Untergang der Theokratie durch ein von Norden kommendes Volk geweissagt, aber daß dieses Volk die Chaldäer seien, hatte er noch nicht gesagt. Man hat viel darüber gestritten, welches Volk Jeremia unter jenem von Norden zu erwartenden Feinde verstanden habe, und in neuerer Zeit ist man fast allgemein der Ansicht gewesen, daß die Scythen jenes Volk seien (vgl. zu 1, 14), aber es ist offenbar, daß Jeremia den Namen jenes von ihm angekündigten Feindes selbst nicht wußte. Warum sollte er ihn auch nicht genannt haben, wenn er ihn wußte? Er nennt ihn zum ersten Male in jener so bedeutsamen prophetischen Rede Kap. 25, welche recht eigentlich als der Mittelpunkt und Grundriß des gesammten Umfangs der jeremianischen Weissagung zu betrachten ist. Offenbar hatten die genannten hochwichtigen Ereignisse jenes Jahres den äußern geschichtlichen Anstoß zu dieser Erweiterung des prophetischen Blickes gegeben. Obgleich Nebucadnezar erst vier Jahre später in Judäa einrückte und es seiner Herrschaft unterwarf, so waren doch die Thatfachen seines Sieges über Aegypten und seiner Thronbesteigung für den Propheten hinreichend, um in ihnen die Stützpunkte für ein prophetisches Programm zu finden, das er damals für die nächsten 70 Jahre aufstellte und welches so lautet: Weis ihr, Einwohner von Juda und Jerusalem, nach-

dem ich 23 Jahre lang vom 13. Jahre des Josia an auch das Wort des Herrn verkündigt habe, nicht hören wollt, so sollt ihr in die Hände Nebucadnezars, des Königs von Babel, gegeben werden. Nicht ihr aber allein, sondern auch Aegypten, Uz, die Philister, Phönizier, Edom, Moab, Ammon, die Araber, Elamiter und Meder (25, 19—25). Und zwar soll Widerstand gegen jenes Werkzeug Gottes nichts helfen, vielmehr zu noch größerem Unheil führen (27, 8); weshalb das einzige Mittel gegen gänzlichen Untergang freiwillige Unterwerfung sein wird. Die solches thun, sollen wenigstens in ihrem Lande bleiben und es bauen und bewohnen dürfen (27, 11). Siebenzig Jahre lang sollen alle diese Völker dem Könige von Babel dienen; wenn aber siebenzig Jahre um sind, soll der König von Babel und das Land der Chaldäer selbst heimgesucht (25, 11 ff. coll. 27, 7; 29, 10) und Israel von ihrer Obmacht wieder befreit werden. — Dies ist Jeremia's großes prophetisches Programm, das er im vierten Jahre des Jojakim für die nächsten siebenzig Jahre aufstellte. Denn es ist offenbar, daß er die siebenzig Jahre von dem erwähnten Zeitpunkt an rechnet. Obgleich er es nicht mit ausdrücklichen Worten sagt, so geht es doch daraus hervor, daß er von dem genannten Momente an die Obmacht Nebucadnezars mit merkwürdiger Bestimmtheit gewissermaßen als ein fait accompli betrachtet. Obgleich sie dieses der äußern Wirklichkeit nach noch nicht war, so war sie es doch nach der inneren, dem Propheten allein erkennbaren. Ihm erschien der Sieg bei Karkemisch als das Prinzip, welches mit unabänderlicher Nothwendigkeit als erste Manifestation eines göttlich gefaßten Rathschlusses alle späteren Erfolge jenes Fürsten in seinem Schooße trug. Deshalb stand es ihm fest, daß vom Momente seines Sieges bei Karkemisch an Nebucadnezar, wenn auch nicht de facto, doch de jure und zwar de jure divino aller der 25, 11 ff. genannten Völker Herr und Gebieter war. Vergl. die Erkl. zu 25, 1—11. — In demselben Jahre hat Jeremia auf göttlichen Befehl auch seine Weissagungen aufgezeichnet (Kap. 36). Daß gerade in diesem Jahre ein solcher Befehl an ihn erging, ist ein deutlicher Beweis dafür, daß seine Prophetie nun zu einem Punkte entscheidenden Abschlusses gekommen war. Was wir im 25ten und den dazu gehörigen Kapiteln lesen, ist Kern und Mittelpunkt der jeremianischen Weissagung. Auf diesem Punkte angelangt war sie fertig und reif, schriftlich fixirt zu werden. Zugleich aber sollte nun auch durch den gewaltigen Gesamteindruck der jetzt erst zu einem Ganzen vereinigten, früher nur einzeln vernommenen Reden ein letzter Stoß auf das harte Herz des Volkes versucht werden (36, 3. 7). Dieser Zweck wurde beim

Volke, noch bei seinen Leitern erreicht. Zwar unter den Fürsten hatte Jeremia um diese Zeit noch viele Gönner. Ja die Mehrzahl scheint wohlwollende Gefinnungen für ihn gehabt zu haben. Denn als nach Anhörung der großen Rede Kap. 7—10 Priester, Propheten und Volk Jeremia mit dem Tode bedrohten (26, 8), brachten die Fürsten das Volk auf ihre Seite und nahmen mit demselben den Propheten gegen die Priester und Propheten in Schutz (26, 16 ff.). Und als dem Könige Jojakim, der nach 26, 22 f. schon früher den Propheten Uria aus Aegypten hatte holen und tödten lassen, das Vorhandensein der Schrift Jeremia's angezeigt werden mußte (36, 20), befahlen die Fürsten Jeremia und Baruch, sich zu verbergen, ohne Zweifel in der richtigen Voraussicht, daß der König ihn würde greifen lassen. Der König gab auch wirklich, nachdem er die Vorlesung des Buches vernommen, den Befehl dazn. Doch der Herr hatte seine Knechte in ihrem Verstecke behütet (36, 26). So ging denn auch bis auf eine schwächliche Regung von respektvollem Schauer, die einige Fürsten bei der Vernichtung des geseenen Buches ergriff (36, 25 coll. 2, 23 u. 24), die Aufzeichnung und Vorlesung der Reden ohne die gewünschte Wirkung vorüber. Die Katastrophe brach herein. Jojakim und Jojachin nahmen das vorhin beschriebene traurige Ende. Unter dem charakterlosen Zedekia begann Jeremia's eigentliche Lebenszeit. Die Fürsten, welche ihn früher noch gegen die Priester und Propheten in Schutz genommen hatten, erschienen jetzt als seine erbittertsten Feinde. Es scheint, daß sie Jeremia's beständige Mahnung zur Unterwerfung unter die Chaldäer für im höchsten Grade staatsgefährlich, ja für Landesverrath hielten (38, 4). Dunder ist geneigt, ihnen Recht zu geben (Gesch. d. Alterth. I, S. 831). Aber er vergißt, daß jene Juden ohne Buße, in frevelhaftem, abergläubischem Troze (7, 4) auf ihrem Widerstande beharren wollten, und daß Jeremia nicht ihrem Patriotismus, sondern ihrer Gottlosigkeit entgegentritt. Zwar einmal schien es, als wollten sie in die Bahn des Gehorsams gegen ihres Gottes Gebot einklenken, als sie dem Gehehe gemäß den israelitischen Sklaven Freilassung ankündigten (34, 8 ff.). Aber diese Gewissenhaftigkeit war nur Schein: sie sollte dem Interesse der Vertheidigung dienen, und als in Folge des momentanen Abzugs der Chaldäer dieses Interesse seine Bedeutung verlor, wurde die Freilassung widerrufen. Um dieselbe Zeit wurde Jeremia unter einem Vorwande verhaftet (37, 11 ff.), geschlagen und in hartes Gefängniß gelegt. Von da an bis zur Einnahme der Stadt erlangt er seine Freiheit nicht wieder. Zwar sieht sich der König genöthigt, wiederholt den verhöhnenden und gehässigen Propheten

um Rath zu fragen (37, 17 ff.; 38, 14 ff.), aber der schwache Mann vermochte nichts gegen den Willen seiner Vornehmen, in welchen aller Haß gegen den die fleischlichen Gefinnungen des Hochmuths und Trohes so strenge niederbeugenden Propheten concentrirt war. Weil Jeremia selbst im Gefängnisse noch beharrlich den Rathschluß des Herrn verkündigte, daß Jerusalem den Feinden müsse übergeben werden, und daß nur der sein Leben davonbringen werde, der sich freiwillig den Chaldäern ergebe, ließen sie ihn in eine Grube voll Schlamme werfen, aus welcher er nur durch die Fürsprache eines königlichen Eunuchen, des Rischiten Ebedmelech, errettet wurde (38, 1—13). Dies war der Gipfelpunkt der persönlichen Leiden Jeremia's. Wie fürchtbar diese waren, sehen wir deutlich aus der zwar klaglosen, aber durch ihr Schweigen nur um so bereiteren Darstellung des Kap. 38. Hoch bedeutsam ist es, daß gerade in diese schrecklichste Zeit des Propheten und mitten in die unmittelbaren Vorbereitungen zum gänzlichen Sturze der Theokratie hinein die herrliche Weissagung vom יְהוָה יֵרֵד מִן הַשָּׁמַיִם fällt (Kap. 33). Gerade im tiefsten Leide hat der Herr auch hier wieder den höchsten Trost gespendet. — Endlich, im elften Jahr des Zedekia, ward Jerusalem eingenommen. Ueber das Schicksal des Propheten hierbei besteht scheinbar eine doppelte Relation, indem es nach 39, 11—14 scheint, als sei Jeremia schon in Jerusalem freigelassen worden, während er doch nach 40, 1 ff. in Ketten bis Rama geschleppt und dort erst freigegeben wird. Indes ist der Widerspruch nur scheinbar. Denn blieb Jeremia nach seiner Freierklärung durch die Hauptleute unter dem Volke (וְהָיָה יְרֵמְיָהּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן 39, 14), so konnte er durch die Kriegerknechte im Getümmel leicht allem andern Volke gleich behandelt werden. Nach seiner Freilassung begab sich Jeremia zu dem von Nebucadnezar eingesetzten Statthalter Gebalja nach Mizpa (40, 1—6); da aber dieser bald getödtet wurde, zwang ihn das Volk, mit nach Aegypten zu ziehen, wiewohl er diesen Zug als Gott mißfällig aufs nachdrücklichste widerrathen hatte (41, 17—43, 7). In Tachpanches ließen die Juden sich zuerst nieder. Hier und, mehr als ein Decennium später, noch einmal in Patros vernimmt auch Aegypten die warnende und strafende Stimme des Propheten an sein Volk (43, 8—13; 44). Dies ist das letzte, was wir aus biblischen Quellen über Jeremia vernehmen. Weiterhin haben wir über ihn nur Sagen. Weder Zeit, noch Ort, noch Art seines Todes sind uns bekannt. Nur daß er sehr alt geworden sein muß, läßt sich daraus erkennen, daß er gegen das Jahr 570 v. Chr. (f. S. 1) noch gelebt hat. Eine gewöhnliche Annahme ist, daß er bei seiner Berufung im dreizehnten Jahre

Josia's 20 Jahre (1, 6 ~~22~~) alt gewesen sei; dann war er 586 im Jahre der Einnahme Jerusalems 61 Jahre, und 16 Jahre später 77 Jahre alt. Doch ist diese Berechnung, da sie auf einer bloßen Annahme beruht, nur eine problematische. Was den Ort und die Art seines Todes betrifft, so ist er nach der Tradition der Kirchenväter, welche von der katholischen Kirche recipirt und im *Martyrologium romanum* (1. Mai) fixirt worden ist, in Tachpanches vom Volke gesteinigt worden (*a populo lapidibus obrutus apud Taphnas occubuit ibique sepultus est*). Vgl. *Tertullian Scorp.* 8. coll. c. Marcion. 6, an welcher letzterer St. er sagt: „nulla morte virum constat, neque caede peremptum.“ Hieron. *adv. Jovin.* 2, 37. *Epiphan.* *περὶ τῶν προφητῶν* etc. Opp. II. Pag. 239. Nach einer andern jüdischen Tradition soll Nebucadnezar, nachdem er im 27sten Jahre seiner Herrschaft Aegypten unterworfen hatte, ihn und Baruch mit nach Babylon geführt haben (*Seder Olam rabba* C. 26). So sehr Jeremia bei seinen Lebzeiten von seinen Landesleuten war angefochten worden, ebenso sehr wurde er nach seinem Tode von ihnen verehrt. Es ist sehr natürlich, daß seine das Exil betreffenden Weissagungen in hohem Grade Gegenstand der Verehrung und des Studiums für die im Exile lebenden Juden wurden. Vgl. *Dan.* 9, 2; *2 Chron.* 36, 21; *Esr.* 1, 1. War doch die Zerstörung der heiligen Stadt und das Exil selbst die glänzendste Rechtfertigung des bei seinen Lebzeiten so arg verhöhnten und verfolgten Propheten. Wie es nun in ähnlichen Fällen nicht selten geschieht, so trat auch hier in Bezug auf die Werthschätzung des Propheten allmählich ein vollständiger Umschwung ein. Seine Person verklärte sich zu einer ganz idealen Gestalt, eine Menge wunderbarer Sagen verherrlichten ihn (2 *Makk.* 2, 1 ff.; 15, 12—16; vgl. Herz. *Real-Enc.* VII, S. 245), und er erschien seinen Landesleuten allmählich so sehr als der größte aller Propheten, daß sie ihn gradezu *ὁ προφήτης* nannten (in welchem Sinne auch 5 *Mos.* 18, 15 geedeutet wurde), und an seine Wiederkunft am Ende der Tage glaubten. Anspielungen auf diesen Glauben finden sich selbst im Neuen Testamente: *Matth.* 16, 14; *Joh.* 1, 21 coll. 6, 14; 7, 40. Vgl. *Sirach* 49, 6—8. — *Carpzov* introd. P. III. C. 3. S. 2; *Fabricius Codex pseudep.* V. T. p. 1110 seqq.; *Bertholdt Christol. Jud.* S. 15. p. 61—67; derselbe *Einl.* IV, S. 1415 ff.; de Wette, *bibl. Dogmatik*, §. 197. — Ueber ein Apokryphon Jeremia's in hebräischer Sprache, woraus das Citat *Matth.* 27, 9 genommen sei, vgl. *Fabric. a. a. D.* p. 1103 ff. Herz. *Real-Enc.* XII, S. 314. Eine sehr ausführliche Zusammenstellung des hierher gehörigen Materials f. bei Neumann, *Jer. v. Anat.*,

Einf. I, S. 67 ff. — Ueber den angeblichen Einfluß Jeremia's auf die griechische Philosophie s. besonders Ghislerus in *proph. Jerem. Comment. I, Praef. Cap. 5.*

Aus diesen geschichtlichen Darstellungen kann entnommen werden, unter welsch¹ schwierigen äußeren Verhältnissen Jeremia sein prophetisches Amt zu verwalten hatte. Vergleichen wir damit seine subjektive Begabung, so scheint die ihm geworbene Aufgabe noch schwieriger. Denn von Natur weichen Gemüths und schüchtern, viel eher eine Johanne's-Natur, als ein Petrus oder ein Täufer, oder gar ein Elias, hatte er nichtsdestoweniger einen Kampf auf Tod und Leben mit mächtigen und erbitterten Feinden zu bestehen. Seines Volkes Versunkenheit in die fleischliche Lust des Götzendienstes, und doch dabei einen fast unbegreiflichen Trotz auf das Privilegium der Auserwähltheit und auf die scheinbar unzerrörbare steinerne Garantie des *יהיה רחמי* (7, 4), in Folge davon die hartnäckige Weigerung, dem Befehle des Herrn sich zu fügen, der Unterwerfung unter die Chaldäer als einziges Rettungsmittel gebot, — dies Alles hatte Jeremia zu bekämpfen. Und wie wenn er an der Feindschaft seines eigenen Volkes nicht genug gehabt hätte, mußte er noch mit drohenem Wort und Zeichen (Kapp. 25. 27. 46—51) auch fremden Völkern das Gericht Gottes verkündigen. So erhob sich denn von allen Seiten fürchtbarer Haß und dabei ebenso fürchtbarer Hohn gegen den Propheten, der seinerseits doch keinen andern Antrieb kannte als den innigsten Liebe zu seinem Volke, und der auch unter dem härtesten Drucke diese innige, mißleidsvolle Liebe nie verleugnet hat (vgl. 8, 21 ff.), weshalb ihn das 2te Buch der Makkabäer den „*φιλάδελφος*“ und „*πολλὰ προσευχόμενος περὶ τοῦ λαοῦ καὶ τῆς ἁγίας πόλεως*“ (15, 14), Gregor von Nazianz aber (Orat. X) den „*συνπαθέστατος τῶν προφητῶν*“ genannt hat. Vgl. Ghisler. *Praef. Cap. I.* Sein Leben war in beständiger Gefahr (11, 21; 20, 10 ff.; 38, 4 ff.), seine Ehre beständiger Verhöhnung preisgegeben (20, 7. 9; Klagl. 3, 14). Er versuchte deshalb wie ein zweiter Hiob seinen Tag (20, 15), und wünscht sehnlich, des Amtes, das er nur mit Bittern und Zagen übernommen, ledig zu sein (20, 9)*). Aber das Bewußtsein des Berufes läßt ihm keine Ruhe: „und es war in meinem Herzen wie ein brennendes Feuer verschlossen in meinen Gebeinen, und ich ward müde, es zu ertragen, und vermochte es nicht (20, 9; vgl. Herz. *R.-G.* XVII, S. 628, 634 f.).“ Doch des Herrn Kraft war in ihm, dem Schwachen, mächtig: „Siehe, ich

machte dich heute zur festen Stadt und zur eisernen Säule und zur ehernen Mauer wider das ganze Land (1, 18 f.).“ Dessen bedurfte es auch umso mehr, als er von menschlicher Hülfe verlassen allein bestand. Er hatte nicht einmal einen Berufsgenossen zur Seite, wenigstens nicht in der Zeit der höchsten Bedrängniß. Denn von den ihm gleichzeitigen Propheten fallen Zephania (1, 1) und die Prophetin Hulda (2 Kön. 22, 14; 2 Chron. 34, 22) in die Zeit des Josia; Habakuk und Uria (26, 20 ff.) in die Zeit des Jojakim, also noch in die erste, ruhigere Periode seines Lebens. Ezechiel und Daniel erleben zwar mit ihm die große Katastrophe, aber sie weilen in weiter Ferne, selbst bereits im Exile; Jeremia kann in ihnen keinen Rückhalt finden. Daß Jeremia auch nicht verheirathet war, wird nicht mit Unrecht aus 16, 2 geschlossen; seine virginitas wird deshalb nachdrücklich insbesondere von Hieronymus hervorgehoben in der *praefatio* und zu Kap. 23. — Zwar lesen wir, daß die und da im Volke und in früherer Zeit sogar bei den Fürsten (26, 16. 24; 36, 19) eine günstige Stimmung für ihn laut wurde; selbst der König Zedekia war ihm, wie oben gezeigt, im Geheimen gewogen, und auch sonst mochte er manchen Freund haben, wie seinen Baruch (Kap. 45) und dessen Bruder Seraja (51, 59), den königlichen Eunuchen Ebedmelech (38, 7 ff.), und Afsam, den Sohn Saphans, samt seinem Sohne Gedalja (26, 24; 39, 14; 40, 5), — aber was war dies Alles gegenüber der Feindschaft, mit welcher ihn die große Menge der übermächtigen Fürsten, der Propheten, Priester und des von ihnen geleiteten Volkes verfolgte! Sehen wir denn also Jeremia inmitten jener großen Katastrophe, welche die tiefste Stufe der vorchristlichen Geschichte der alttestamentlichen Theokratie repräsentirt, allein dastehen, allem Anstürmen der gottfeindlichen Mächte Widerstand leisten nicht in Kraft natürlicher Begabung, sondern lediglich in der Kraft desjenigen, der ihn wider seinen Willen zum prophetischen Amte sich auserkoren hatte, so sehen wir hier den „Knecht Gottes“, sofern er im Gebiete prophetischen Personlebens sich darstellt, auf der höchsten Stufe seiner alttestamentlichen Geschichte. Diesem Typus entspricht nicht Johannes der Täufer, wie Hengstenberg will (Christol. II, S. 400), sondern, wie oben bereits ausgesprochen wurde, Christus der Herr selbst. Ich meine das nicht in dem Sinne, in welchem ältere Theologen (vgl. Neum. a. a. D. S. 28 f. und Ghisler. a. a. D. Kap. 1 „Jerem. Christum praefiguravit vitae puritate, innocentia, sanctitate, aerumnarum perpassione, consignatione doctrinae suae per proprii sanguinis effusionem“) es gewollt haben, denn diese Beziehungen haben nichts Spezifisches, sondern in

*) Mit Recht hat ihn deshalb auch Eisdor. Pelus. (Epist. L. I, epist. 298) den „*πολυπαθέστατος τῶν προφητῶν*“ genannt. Vgl. Ghisler. a. a. D.

dem Sinne, daß Jeremia und Christus an zwei correspondirenden Knotenpunkten der alttestamentlichen Geschichte als die göttlichen Zeugen und Herolde des Momentes stehen, wobei allerdings auch die innere Gleichheit in äußeren Symptomen hervortritt, wenn sich Jeremia 11, 19 das Schaf nennt, das zur Schlachtbank geführt wird, wenn er über Jerusalem weint (9, 1; 13, 17; 14, 17), und wenn hinwiederum der Herr auf dem Gipfelpunkte seines Lebens die Anfangsworte des 22sten Psalmes in seinen Mund nimmt, gegen dessen Abfassung durch Jeremia mir nichts zu sprechen scheint als die Ueberschrift. Vergl. auch Hüller, Neues System aller Vorbilder J. Christi. 1858. S. 522.

§. 3.

Der schriftstellerische Charakter Jeremia's.

Die Eigenthümlichkeit seiner Person und seines amtlichen Wirkens prägt sich vollständig in dem schriftstellerischen Charakter unsers Propheten aus. Wie eine eiserne Mauer und doch zugleich wie weiches Wachs erscheint uns Jeremia als Schriftsteller. Ebern nämlich, sofern keine Macht der Welt im Stande ist, ihn vom Grundton seiner Verflüchtigung abzubringen. Weich aber, sofern man durchfühlt, daß ein Mann weichen Gemüthes und gebrochenen Herzens diese mächtigen Worte gesprochen hat. Deshalb fehlt seinem Stil die großartige, fühne Gedrungenheit und Concentration, die wir bei älteren Propheten wie bei Jesaja und Hosea so sehr bewundern. Seine Perioden sind lang, die Ausführung wortreich. Auch wo er Aussprüche Anderer anführt, thut er es gern so, daß er sie ihrer Härten oder Schärfen beraubt und in eine mildere Form gleichsam umgießt. „Saepius complura epitheta adduntur et difficiliora vel audaciora aut fusius explicantur, aut formis aetate Jeremiae usitatoribus receptis in speciem leviores abeunt,“ sagt Rueper (Jer. libr. ss. interpr., p. XIV). Auch in der Dialektik des Propheten zeigt sich dieselbe Eigenthümlichkeit. Während er seine Grundgedanken mit so unerschütterlicher Monotonie festhält, daß der Inhalt der prophetischen Rede beinahe arm erscheint, so zeigt sich doch andererseits in der Ausführung ein solcher Reichthum, daß die Einheit und Consequenz des Gedankens darunter zu leiden scheint. Denn nicht wird dialektisch entwickelnd Eines aus dem Andern gefolgert, sondern wir sehen vor unsern Augen gleichsam eine Reihe von Tableaux vorbeiziehn, von denen jedes dieselben Hauptpersonen und denselben Schauplatz, aber in den mannigfaltigsten Gruppierungen darstellt (vgl. m. Schrift: der Proph. Jer. u. Babylon, S. 32 f.). Diese Ei-

genthümlichkeit seiner Dialektik widerlegt den Vorwurf, den man Jeremia gemacht hat, daß er nämlich unlogisch von Einem zum Andern springe und sich beständig wiederhole („non ad certum quendam ordinem res dispositae sunt et descriptae, sed libere ab una sententia transitur ad alteram“ Maurer). Die Uebergänge sind allerdings im Ausdruck nicht immer vermittelst, aber deshalb ist der logische Fortschritt innerlich doch da, und die Wiederholungen sind eben jenes tableauartigen Stiles nothwendige Folge. Aber auch eine andere Art der Wiederholung ist bei Jeremia sehr häufig, nämlich die, daß er sich nicht nur selbst sehr oft citirt (eine Tabelle dieser Selbstcitationen s. in meiner angef. Schrift S. 128 f.), sondern auch, was Andere gesagt haben, gerne und oft wieder vorbringt. Namentlich lebt Jeremia im Pentateuch und unter den fünf Büchern desselben wieder vorzugsweise im Deuteronomium (vgl. Rueper die angeführte Schrift und König, alttest. Studien 2. Theil: das Deuteronomium und der Prophet Jeremia). Mit dieser häufigen Reproduktion fremder Gedanken hängt der Vorwurf zusammen, daß es ihm an Originalität und Kraft fehle (vergl. Knobel, Prophetismus der Hebräer II, S. 267 f.). Derselbe ist aber so wenig begründet als der andere, daß es ihm an Poesie fehle. Was die Kraft betrifft, so ist er allerdings kein Jesaja. Aber die Originalität gebriecht ihm nicht. Denn wer kann sagen, daß er Nichts oder nur Unbedeutendes selbst produziert habe? Das sich Vertiefen in Vorgänger aber ist für den originellsten Schriftsteller eine Nothwendigkeit. Was aber den Mangel an Poesie betrifft, so verweise ich auf Umbreit, der (prakt. Comm. S. XV) sagt: „Der innigste und deshalb größte Dichter der Wüste und des Schmerzes ist Jeremia gewiß. Aber wir haben noch mehr behauptet, wenn wir es kühnlich ausgesprochen, daß unter allen Propheten des unsrigen Natur die am meisten poetische sei.“ Ich unterschreibe dieses Urtheil vollständig. Denn wahrlich, wenn zum Dichter vor Allem gehört, daß er ganz, daß er Alles und daß er rein empfinde, so finden wir diese subjektive Seite der poetischen Begabung bei dem zartbesaiteten Jeremia unzweifelhaft im höchsten Grade. Die Umstände brachten es mit sich, daß er vorherrschend Trauriges zu empfinden hatte, daher denn auch unter Allem, was von Menschen geschrieben ist, kaum ein Wort die Poesie des Schmerzes in so ergreifender Weise zum Ausdruck bringen dürfte, als jener Ausruf unseres Propheten (8, 23): „O daß doch mein Haupt Wasser wäre und mein Auge ein Thränenquell, daß ich beweinen möchte Tag und Nacht die Erschlagenen der Tochter meines Volkes.“ Umbreit bemerkt (a. a. O. S. XIV)

ganz richtig, daß diese Worte unter das Bildniß unseres Propheten gehören, und Venedemann auf seinem berühmten Gemälde scheint auch wirklich diese Stelle vorzugeweise vor Augen gehabt zu haben. — Daß übrigens die Form bei Jeremia, wiewohl sie der Kunst nicht entbehrte, doch keineswegs in dem Grade wie bei Jesaja in künstlerischer Vollendung sich darstellt, kann nicht geleugnet werden. Daraus bezieht sich auch das Urtheil des Hieronymus (in der praefatio): „Jeremias propheta sermone quidem apud Hebraeos Isaia et Hosia et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior. Sed sensibus par est, quippe qui eodem spiritu prophetaverit. Porro simplicitas eloquii a loco ei, in quo natus est, accidit. Fuit enim Anatotites.“ Die Behauptung der Rustizität ist übrigens übertrieben. Doch beachte man wohl das Gegengewicht, das in dem „sensibus par est“ liegt, und welches noch stärker hervortritt in Ausprüchen, wie in dem des Sigis Senensis (bei Ohlser a. a. O. Kap. III): „sermone quidem inculato et paenesubrustico, sed sensuum majestati sublimo,“ — und des Cunnäus (de rep. Hebr. III, 7): „Jeremias omnis majestas posita in verborum neglectu est, adeo illum decet rustica dictio.“ Endlich ist in sprachlicher Hinsicht noch zu bemerken, daß sich bei Jeremia der Einfluß des aramäischen Idioms schon einigermaßen (doch nicht in dem Grade, wie es häufig angenommen wird, vergl. Knobel, Jeremias chaldaizans, dissert. Vratisl. 1831; Hävernich, Einl. I, 1, S. 231 ff.; Stähelin, spez. Einl. in die kan. Bsch. des A. T., S. 279 f.) geltend macht. Vgl. Umbreit a. a. O., S. XV, Anm.

§. 4.

Das Buch des Propheten.

1. Ueber die Entstehung des Buches gibt uns dasselbe einige, wenngleich nicht vollständig genügende Anhaltspunkte. Nach 36, 2 ff. diktierte Jeremia im vierten Jahre Jojakims die bis dahin gehaltenen Reden dem Baruch. Im fünften Jahre Jojakims (36, 9) war die Schrift fertig und wurde öffentlich vorgelesen. Jojakim ließ die Schrift verbrennen. Darauf erhielt Jeremia den Befehl, die Reden noch einmal aufschreiben zu lassen. Dies geschah, und zwar wurde die zweite Schrift viel stärker als die erste gewesen war. Den Inhalt dieser Schrift bildeten gewiß nur Reden und zwar Straf- und Drohreden wider Israel. Sowohl Geschiedlichen als Trostreden und Reden wider die fremden Völker waren ausgeschlossen. Es erhellt dies sowohl aus dem Zweck der Aufzeichnung (vgl. zu 36, 7), als aus dem Schicksal, welches Jojakim der Schrift bereitete (36, 23). Wann Jeremia die

zweite Aufzeichnung vollendet habe, wird nicht gesagt. Es erhellt aber aus 1, 3 (und es geschah [das Wort des Herren zu Jeremia] bis an's Ende des ersten Jahres Zedekia's, bis Jerusalem in's Exil ging, im fünften Monat), daß nach der Zerstörung Jerusalems und der Wegführung des Volkes Jeremia einen Abschluß gemacht hat. Denn die Ueberschrift 1, 1—3 erweist sich ihrem Inhalte nach als nur für eine Schrift passend, welche keine im Verhältniß zu dem erwähnten Zeitpunkte jüngeren Bestandtheile enthielt. Nun enthält aber das Buch noch Berichte und Reden, welche der Zeit nach der Wegführung, ja welche sogar dem Aufenthalt des Propheten in Aegypten bis gegen das Ende seines Lebens hin angehören. Wenn es nun gar wohl möglich ist, daß Jeremia während der zwei Monate, die er bei Gedalja in Mizpa zubrachte (vgl. zu 1, 2 f.), oder vielleicht noch besser (wegen der Anspielungen auf den Zug nach Aegypten in 2, 16. 36 f.), daß er auf dem Wege nach Aegypten oder in Aegypten selbst die im fünften Jahre Jojakims begonnene Aufzeichnung bis zu dem 1, 3 genannten Zeitpunkt fortgeführt und abgeschlossen habe, so ergibt sich daraus, daß diese Aufzeichnung den von des Propheten eigener Hand und Redaktion herrührenden Grundstoff bildete, auf den sich die Ueberschrift 1, 1—3 bezieht. Was unser Buch an jüngeren Bestandtheilen enthält, ist, wenngleich dem Ursprunge nach ächt jeremianisch, doch von einem späteren Redaktor beigelegt worden, der die vom Propheten selbst herrührende Ueberschrift 1, 1—3, obgleich sie nun nicht mehr paßte, nicht mehr zu ändern wagte.

Daraus ergibt sich, wie mir scheint, mit Evidenz, daß die gegenwärtige Gestalt und Anordnung nicht von Jeremia selbst herrühren kann. Denn derselbe würde doch gewiß dem Ganzen eine dem Inhalt entsprechende Ueberschrift gegeben haben. Auch einige andere Umstände, auf die wir später kommen werden, sprechen hierfür.

2. Was nun die Anordnung und den Plan des uns vorliegenden Buches betrifft, so ist derselbe vielfach der hohlen Verwirrung angeklagt*) und sind über die Entstehung dieser Verwirrung die mannigfaltigsten Hypothesen aufgestellt worden. Vergleiche, um nur die vorzüglichsten zu nennen, Eichhorn im Repert. für biblische und morgenländ. Lit., Th. I, S. 141 ff.; Einleit. III, S. 157 ff.;

*) Selbst Luther sagt (Vorrede zum Propheten Jeremia): „Dem ersten Stück steht oft im folgenden Kapitel etwas, das doch ehe geschehen ist, weder das im vorigen Kapitel: daß sich's ansehet, als habe Jeremia solche Bücher nicht selbst gestellt, sondern seyen künstlichen aus seiner Rede gefasset und auf's Buch verzeichnet. Darum muß man sich an die Ordnung nicht kehren und die Unordnung nicht hindern lassen.“

Bertholdt, Einl. IV, S. 1457 ff.; Mövers, de atriisque recensiois vatic. Jer. indole et origine. Hamb. 1837; Hitzig, Comm., S. XII ff. Sodann die Versuche von Ewald, Umbreit (in den Commentaren), Hävernick (Einl. II, 2, S. 206 ff.), Keil (der sich fast ganz an Hävernick anschließt, Einl. S. 252 ff.), Schmieder (im Gerlach'schen Bibelwerk), Stähelin (über das Prinzip, das der Anordnung der Weiß. des Jer. zu Grunde liegt, in der Zeitschr. der deutsch-morgentl. Gesellsch. 1849, Heft 2 u. 3, S. 216 ff. und in der speziellen Einl. in die canon. Bücher des A. T. 1862, S. 260 ff.), Neumann (Comm. S. 81 ff. und S. III ff.). — Nach meinem Dafürhalten ist die Sache nicht so schlimm und ergibt sich eine ganz vernünftige Ordnung, wenn man nur dabei Folgendes berücksichtigt: 1) Im Allgemeinen zwar ist das Prinzip der chronologischen Anordnung befolgt, aber doch so, daß in einzelnen Fällen eine gewisse Sachordnung sich einmischt, die freilich zuweilen ziemlich äußerlichen Motiven folgt (vgl. Kap. 21, 1—7). 2) Was die chronologische Anordnung insbesondere betrifft, so haben wir einen sichern Führer zur Orientirung auf diesem Gebiete in der Thatfache, daß Jeremia vor dem vierten Jahr des Jojakim resp. vor der Schlacht bei Karkemisch und Thronbesteigung Nebucadnezars diesen leßtern und die Chaldäer ebenso constant nicht nennt, als er sie nach jenem Zeitpunkt constant in allen seinen Reden als die von Gott berufenen Werkzeuge zum Vollzuge des Gerichtes über Israel und die Völker seinen Zuhörern vor Augen stellt. Bis kurz vor der Schlacht bei Karkemisch war Assur mit den Medern und Babylonern im Kampfe. Es war unentschieden, wer von diesen dreien die Welt Herrschaft behaupten würde. Nach Ninive's Falle und nun vollends nach jenem Siege über Phargo Necho stand Nebucadnezars Gestirn als strahlende, Alles beherrschende Sonne am Horizont. Nun mußte Jeremia bestimmen, daß das von Norden brohende Volk (1, 13 ff.) die Chaldäer seien unter Nebucadnezar. Nun kann er aber auch nicht mehr zum Volke reden, ohne denselben als einziges Mittel der Rettung die Unterwerfung unter denselben anzurathen. Ich glaube deshalb mit aller Bestimmtheit den Canon aufstellen zu können: Alle Stücke unseres Buches, in welchen von brohenden Feinden nur im Allgemeinen die Rede ist ohne namentliche Nennung Nebucadnezars und der Chaldäer, gehören der Zeit vor dem vierten Jahre Jojakims resp. vor dem durch Kap. 25 repräsentirten Momente der ersten Bekanntschaft Jeremia's mit denselben an; — alle Stücke aber, in welchen Nebucadnezar und die Chaldäer genannt werden, gehören der Zeit nach jenem Momente an, so zwar, daß ein Stück, das die Chaldäer nennt

und den Anfang der Regierung Jojakims als Zeitbestimmung an der Spitze trägt (Kap. 27), ebenso sicher als falsch überschrieben zu erkennen ist, als ein solches, welches der Zeit Zedekia's durch seine Ueberschrift zugewiesen wird und die Chaldäer nicht nennt (49, 34 ff.). — Für's erste nun ist ganz klar, daß unsere hebräische Recension, abgesehen von Kap. 1 und 52 als dem Eingangs- und Schlußworte, in zwei Haupttheile zerfällt, nämlich 1) in die auf die Theokratie bezüglichen Stücke; Kap. 2—45; 2) in die Weissagungen wider die Völker: Kap. 46—51. Als Anhang zum ersten Haupttheil ist (wie auch von Keil geschieht) Kap. 45, die dem Schreiber des Buches, dem treuen Barmherzigen, gegebene Verheißung zu betrachten. Dieses Kapitel mit Hävernick zum zweiten Haupttheil zu ziehen, ist ganz unpassend. Der erste Haupttheil gliedert sich nun augenscheinlich wieder in zwei Unterabtheilungen, nämlich in die Nebensammlung mit Anhängen (Kapp. 2—35), und in die geschichtlichen Stücke (Kapp. 36—44). Wenn wir von einer Nebensammlung sprechen, so ist dabei Folgendes zu bemerken: unter einer Rede ist nach der Intention des Anordners unseres Buches nicht immer nur ein einheitlicher, rhetorisch geordneter Vortrag zu verstehen, sondern es kann darunter auch ein Complex von rhetorischen oder historischen Stücken verstanden werden, wenn derselbe nur irgendwie, dem Grundgedanken, der Form oder der Zeit nach als ein zusammengehöriges Ganzes sich darstellt. In diesem Sinne enthält unsere Nebensammlung elf resp. zehn Reden, deren Anfang jedesmal durch eine große Ueberschrift (vgl. 3, 6; 7, 1; 11, 1 u. s. f.) bezeichnet wird. Die ersten zwei Reden (Kap. 2 und 3—6) gehören der Zeit des Josia an. Es ist naturgemäß, daß aus der frühesten Zeit verhältnißmäßig der geringste Stoff zur Aufzeichnung sich darbietet, so daß uns in den genannten Stücken, namentlich in Kap. 2 nur eine Quintessenz der in der ältesten Zeit gehaltenen Reden gegeben wird. Die dritte Rede (Kap. 7—10) gehört der Zeit Jojakims an. Diese beiden Reden Kapp. 3—6 und 7—10 zeichnen sich durch ihren Umfang vor den übrigen aus, und können deshalb mit Kap. 25, welches zwar dem Umfange nach ihnen nicht gleichkommt, aber der Wichtigkeit nach sie übertrifft, als die Hauptreden bezeichnet werden. Die Kapitel 11—13, welche auch der Zeit des Jojakim angehören, haben zwar eine gemeinsame Ueberschrift, aber nur die Kapp. 11 und 12 bilden ein rhetorisches Ganzes. Denn Kap. 13 ist ein ganz selbstständiges, dem vorhergehenden aber gleichzeitiges und um seiner Kürze willen anhangsweise beigefügtes Stück. Auch die fünfte Rede, wiewohl der zweiten und dritten etwas nachstehend, gehört noch zu den bedeutenderen.

Auch sie ist in der Zeit vor dem vierten Jahr Jojakims entstanden. Das Stück 17, 19—27 verhält sich zur fünften Rede wie Kap. 13 zur vierten. Durch ein Versehen von meiner Seite ist leider beiden Stücken nicht eine gleichmäßige äußere Bezeichnung gegeben worden. Die siebente Rede ist ein Complex von zwei symbolisch bedeutsamengeschichtlichen Vorgängen, an welche sich ein persönliches Erlebnis und dadurch veranlaßte Ergüsse der subjektiven Empfindung anschließen. Obgleich die Vorgänge verschiedenen Zeitmomenten, nämlich der Zeit vor und nach dem vierten Jahr Jojakims angehören, so sind sie doch zusammengestellt, weil beide Symbole von der Töpferei hergenommen sind und auch wirklich der Sache nach verwandten Inhalt haben. Auch die achte Rede ist ein Complex von Stücken zeitlich verschiedenen, aber der Sache nach einheitlichen Inhalts. Es ist hier Alles zusammengestellt, was der Prophet zu verschiedenen Zeiten gegen die schlechten Hirten des Volkes (Könige und Propheten) geredet hat. Dabei ist freilich gleich das Anfangsstück (21, 1—7), obwohl im Allgemeinen als oratio contra regem an dieser Stelle nicht gerade unpassend, doch ohne Zweifel hauptsächlich wegen des Namens Paschhur (21, 1) hiehergestellt, den es mit dem vorhergehenden Stücke gemein hat. Auch das überleitende Wort 21, 11—14 ist, wie es scheint, ein Fragment, das hier in nicht ganz passender Weise untergebracht wurde. Aber im Folgenden haben wir eine wohl geordnete Reihe von Strafreden an die schlechten Könige Juda's. Die erste, in welcher kein Name genannt wird, scheint gleichsam als Collectiv-Ermahnung voranzustehen, doch kann der B. 2 angeredete König kein anderer sein als Jojakim (22, 1—9). Die zweite ist eine Weissagung, die Person des Joahas betreffend. Dieselbe ist älter als das vorhergehende Wort und offenbar hier nur eingeschoben (22, 10—12). Die dritte richtet sich an Jojakim mit Nennung seines Namens (22, 13—23). Die vierte bezieht sich auf Sejachin (22, 24—30). Auf der Folie dieser düstern Königsbilder der Gegenwart gibt dann der Prophet mittelst einer an Kap. 3 erinnernden Antithese ein leuchtendes Königsbild der messianischen Zukunft (23, 1—8). Als zweiter Theil der Hauptrede folgt dann 23, 9—40 eine ernste Strafrede wider die falschen Propheten. Den Schluß bildet Kap. 24, ein Gesicht, das der Prophet hatte zur Zeit Zedekia's, und welches hier offenbar eingefügt ist, damit auch dem vierten schlechten König, den Jeremia erlebt hat, die ihm gebührende Strafrede nicht fehle. Die neunte Rede ist die hochwichtige, die Jeremia im vierten Jahr des Jojakim, nach dem Eintritt der großen, auch für sein prophetisches Schauen Epoche machenden

Katastrophe der Schlacht bei Karfemisch und Thronbesteigung Nebucadnezars gehalten hat. An sie reihen sich drei historische Anhänge an, von denen der erste vor das vierte Jahr Jojakims, der zweite in das vierte Jahr Zedekia's, der dritte etwas früher als der vorhergehende fällt. Alle drei Anhänge aber behandeln den Conflict des wahren Propheten (man beachte aber, daß Jeremia 25, 2 zum ersten Male יְרֵמְיָהוּ genannt wird) mit den Irrpropheten. Es findet also auch hier eine planvolle Antithese statt. Wenn Kap. 26 vor 27 u. 28 steht, so hat dies einen ganz klaren chronologischen Grund; wenn aber Kap. 29, welches der Zeit nach etwas jünger ist als Kap. 27 u. 28, dennoch nach steht, so hat dies einen Real-Grund, weil zuerst des Propheten Conflict mit den Irrpropheten in der Heimat, und dann erst sein Conflict mit den Irrpropheten in der Ferne gezeigt werden sollte. Die zehnte Stelle nimmt ein selbständiges וְעַתָּה ein, das Trostbuch nämlich, welches aus zwei Neben und einem Doppel-Anhange besteht. Kap. 30 u. 31, ursprünglich schon besonders und nicht als Bestandtheil jener ersten Schrift 36, 2—10 ausgezeichnet, ist ein einheitliches rhetorisches Ganzes, jedenfalls mit Rapp. 3—6 gleichzeitig, also der Zeit des Josia angehörig. Die zweite Trostrede besteht aus zwei getrennten Stücken, die aber doch aufs engste zusammenhängen. Das erste geht aus von einem Ackerkauf, den Jeremia, als Gefangener im Wachtthofe, mitten in der Zeit der größten Drangsal auf des Herrn Befehl vollziehen mußte. Das zweite knüpft an den Abbruch vieler Häuser Jerusalems zum Zwecke der Vertheidigung. Auf diesem doppelten, düsteren Hintergrunde zeigt der Prophet das herrlichste messianische Bild. Es ist, wie gesagt, nicht eine zusammenhängende Rede: Kap. 32 wird zuerst das Factum des Ackerkaufes, dann ein des Propheten Bewunderung ausdrückendes Gebet, dann des Herrn trostvolle Verheißungsrede berichtet. Kap. 33 aber ist vom Anfang bis zum Ende eine zusammenhängende prophetische Rede.

Diesem Trostbuche folgt nun in den Kapiteln 34 und 35 ein Doppelanhang, dessen zweite Hälfte (34, 8—35, 19) selbst wieder aus zwei selbständigen Stücken besteht. Das kurze Wort 34, 1—7 ist nichts als eine genauere Relation über den schon 32, 1—5 berichteten Vorgang, in Folge dessen Jeremia in den Wachtthof gesperrt worden war, bezieht sich also nur auf den Inhalt der Rapp. 32 u. 33. Die zwei Thatfachen aber, welche 34, 8—22 und 35, 1—19 erzählt werden, sind als Anhang zur ganzen Redensammlung zu betrachten. Denn sie zeigen an einem eklatanten Beispiele, nämlich an der vollzogenen aber gleich darauf widerrufenen Freilassung der hebräischen Sklaven, wie gänzlich ungeneigt das Volk

Israel zum Gehorsam gegen seines Gottes Gebot war, während diesem Ungehorsam durch das Beispiel rührenden Gehorsams, welchen die Rechabiten gegen das Gebot ihres irdischen Stammvaters an den Tag legen, eine für Israel höchst beschämende Folie gegeben wird. Man sieht hieraus, daß die Anordnung der Nebensammlung keineswegs eine planlose ist. Sie kann wohl im Allgemeinen vom Propheten selbst herrühren. Nur die äußerliche Anfügung von 21, 1—7 um des Namens Paschhur willen, sowie die Einschaltung des heterogenen Stüdes 21, 11—14 an dieser Stelle scheint mir eine andere Hand als die des Propheten zu verrathen.

Von Kap. 36 an beginnt die zweite Unterabtheilung des ersten Haupttheils. Es folgen nämlich in chronologischer Ordnung historische Stücke, welche theils persönliche Erlebnisse des Propheten, theils die Geschichte der verhängnißvollen Katastrophe der Theokratie überhaupt zum Gegenstand haben. Eine Schwierigkeit waltet hier nicht ob. Kap. 45 ist, wie schon bemerkt, Anhang zum ersten Haupttheil. Der zweite Theil enthält die Weissagungen wider die fremden Völker in einer nicht anzusehenden Ordnung (Kapp. 46—51). Kap. 52 endlich bildet den nicht vom Propheten selbst herrührenden Schluß.

Zur Erleichterung der Uebersicht diene folgende Tabelle:

I. Der Eingang. Kap. 1.

II. Erster Haupttheil. Kap. 2—44. Die auf die Theokratie bezüglichen Stücke. Mit einem Anhang. Kap. 45.

A. Erste Unterabtheilung.

Die Nebensammlung. Kapp. 2—33.

Mit Anhängen. Kapp. 34 u. 35.

- 1) Die erste Rede. Kap. 2.
- 2) Die zweite Rede. Kap. 3—6.
- 3) Die dritte Rede. Kap. 7—10.
- 4) Die vierte Rede. Kap. 11 u. 12. Mit Anhang. Kap. 13.
- 5) Die fünfte Rede. Kap. 14—17, 18.
- 6) Die sechste Rede. Kap. 17, 19—27.
- 7) Die siebente Rede. Kap. 18—20 (die Töpferei-Symbole).
- 8) Die achte Rede. Kap. 21—24.
- 9) Die neunte Rede. Kap. 25. Mit drei Anhängen. Kapp. 26—29.
- 10) Das Trostbuch, bestehend
 - a. aus der zehnten Rede. Kap. 30 u. 31.
 - b. aus der elften Rede. Kap. 32 u. 33. Mit einem Anhang. Kap. 34, 1—7.
- 11) Geschichtlicher Anhang zur Nebensammlung: der Ungehorsam Israels auf der Folie des Gehorsams der Rechabiten. Kap. 34, 8—35, 19.

B. Zweite Unterabtheilung.

Geschichtliche Darstellung der wichtigsten Ereignisse vom vierten Jahr des Jojakim an bis zum Schluß der Wirksamkeit des Propheten. Kap. 36—44.

- 1) Die Ereignisse vor der Einnahme Jerusalems. Kapp. 36—38.
- 2) Die Ereignisse nach der Einnahme Jerusalems. Kap. 39—44.

Anhang zum I. Haupttheil. Kap. 45: die dem Baruch gegebene Verheißung.

III. Zweiter Haupttheil.

Die Weissagungen gegen die fremden Völker. Kapp. 46—51.

- 1) Gegen Aegypten I. Kap. 46, 2—12.
- 2) Gegen Aegypten II. Kap. 46, 13—26. Mit einem Anhang. Kap. 46, 27 u. 28.
- 3) Gegen die Philister. Kap. 47.
- 4) Gegen Moab. Kap. 48.
- 5) Gegen Ammon. Kap. 49, 1—6.
- 6) Gegen Edom. Kap. 49, 7—22.
- 7) Gegen Damaskus. Kap. 49, 23—27.
- 8) Gegen die Araber. Kap. 49, 28—33.
- 9) Gegen Elam. Kap. 49, 34—39.
- 10) Gegen Babel. Kapp. 50 u. 51.

IV. Schluß. Kap. 52.

3. Von großer Wichtigkeit ist auch das Verhältniß des masoretischen Textes zur alexandrinischen Uebersetzung. Es mag hier vorausgeschickt werden, daß Jeremia in Aegypten, wo er zuletzt gewirkt und wahrscheinlich sein Leben beschloffen hat, von den dort wohnenden Juden um eben dieser Umstände willen ganz besonders verehrt wurde. Sie betrachteten ihn vorzugsweise als ihren, als den ägyptischen Propheten (vergl. Chron. pasch., p. 156; Fabric. Cod. pseudopigr. V. T., p. 1108. apoc. N. T., p. 1111; Hävernic, Einl. I, 1, S. 45; II, 2, S. 259; Herz. Real-Enc. VII, S. 255). Sein Studium wurde deshalb sehr lebhaft betrieben, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß, wie Fabricius im Cod. pseud. V. T. a. a. D. sagt, „codices graecae versionis jam privata quorundam Apocryphis se delectantium studio interpolati, jam librorum oscitantia manci fraudi beato Martyri fuerunt.“ Die Differenz zwischen unserm masoretischen Texte und der alexandrinischen Version ist eine zweifache: eine materiale und eine formale. Erstere erstreckt sich durch das ganze Buch hindurch und besteht in unzähligen Abweichungen, die bald nur einzelne Buchstaben, Silben oder Worte, bald auch ganze Verse betreffen. Die formale besteht in einer verschiedenen Anordnung, welche von 25, 15 an sich geltend macht, und darin ihren Grund hat, daß die Sept. die Weissagungen wider die Völker gleich an dieser Stelle (und zwar auch in veränderter Reihenfolge) bringt. Dadurch

wird alles das, was im hebräischen Texte von 25, 15 bis Kap. 45 sich findet, um ebensoviele weitergeschoben, als die Weissagungen wider die Völker für sich Raum in Anspruch nehmen, so daß also, da letztere in Sept. von 25, 15 bis Kap. 31 reichen, das dem hebräischen Texte von 25, 15 bis Kap. 45 Entsprechende in Sept. von Kap. 32—51 sich findet, wobei zu bemerken, daß sie Kap. 45 nicht als selbständiges Kapitel, sondern als Theil des 51sten von B. 31—35 enthält. Folgende kleine Tabelle macht die Differenz anschaulich:

Septuag.	Major.
25, 15 ff. Weissagung wider Elam	49, 34 ff.
26. " " Aegypten	46.
27. 28. " " Babel	50. 51.
29, 1—7. " " Philister	47, 1—7.
29, 7—22. " " Edom	49, 7—22.
30, 1—5. " " Ammon	49, 1—6.
30, 6—11. " " Kebar	49, 28—33.
30, 12—16. " " Damasq	49, 23—27.
31. " " Moab	48.
32.	25, 15—38.
33—51.	26—45.
52.	52.

Ich bin früher der Ansicht gewesen, daß diese beiden Differenzen ganz gleich zu beurtheilen, und zwar daß sie beide nicht auf eine Divergenz der hebräischen Manuscripte, sondern lediglich auf die Unwissenheit, Nachlässigkeit oder Willkür des Uebersetzers zurückzuführen seien. Ich bin jetzt von dieser Ansicht insofern zurückgekommen, als ich mich überzeugt habe, daß es mit derjenigen Differenz, welche ich die formale genannt habe, eine andere Verwandtschaft hat als mit der materialen. Jene verschiedene Anordnung beruht allerdings auf einer Divergenz der hebräischen Urkunden. Hätten wir dafür kein anderes Zeugniß als den Text der Sept., soweit er bewußtes und absichtliches Produkt seines Verfassers ist, so wäre dieses Zeugniß freilich werthlos. Aber erstens bezeugt es der hebräische Text selbst, und zweitens findet sich dafür in Sept. ein unwillkürliches, vom Willen des Verfassers unabhängiges und deshalb ganz unparteiisches Zeugniß. Ich glaube nämlich zu 25, 12—14 (S. 184 f.), 27, 1; 49, 34 und in der Einleitung zu den Weissagungen wider die Völker den Beweis geliefert zu haben, daß diese Verse (25, 12—14) das Vorhandensein des יְהוָה in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft, oder vielmehr die Zugehörigkeit des Kap. 25 zum יְהוָה voraussetzen. Sodann glaube ich gezeigt zu haben, daß das eigenthümliche $\text{וְאֵלֶּיךָ אֵלֹהִים}$ am Schlusse von 25, 13 (Sept.), das Fehlen von 27, 1 in Septuag. und die befremdende Zeitbestimmung 49, 34 den Beweis liefern, daß die Weissagungen wider die Völker einmal unmittelbar nach Kap. 25

und vor Kap. 27 ihren Platz gehabt haben müssen. Dieses $\text{וְאֵלֶּיךָ אֵלֹהִים}$ beweist nämlich, daß die Ueberschrift der Weissagung wider Elam ursprünglich conform den andern 46, 2; 48, 1; 49, 1. 7. 23. 28 $\text{וְאֵלֶּיךָ אֵלֹהִים}$ lautete. Die eigenthümliche Nachschrift aber der Weissagung in Sept., die nichts anders als der fehlende Vers 27, 1 ist, beweist, daß der alexandrinische Uebersetzer einen Originaltext vor sich hatte, in welchem die Weissagungen gegen die Völker vor Kap. 27 standen und zwar so, daß die Weissagung wider Elam, wie noch heute im masoretischen Texte, die letzte war. Aber wie kommt es, daß auch der heutige masoretische Text der Weissagung wider Elam nicht mehr die alte einfache Ueberschrift $\text{וְאֵלֶּיךָ אֵלֹהִים}$, sondern gleichfalls die aus 27, 1 irrtümlich hieher versetzten Worte als Ueberschrift an der Spitze trägt? Ich glaube, dies ist nur so zu erklären, daß dem alexandrinischen Uebersetzer zwei Original-Texte vorlagen, von denen der eine noch die Weissagungen wider die Völker an der alten Stelle hatte, der andere mit unserer jetzigen masoretischen Recension übereinstimmte. Der Uebersetzer muß sich nach beiden gerichtet haben. An die ältere Recension schloß er sich an, indem er die Ordnung derselben im Ganzen beibehielt (nur die Reihenfolge der Weissagungen wider die Völker hat er möglicherweise im Einzelnen verändert). Aus ihr hat er die Stellung des Verses 27, 1 unmittelbar nach der Weissagung wider Elam, während er aus dem jüngeren Texte das $\text{וְאֵלֶּיךָ אֵלֹהִים}$ (hebr.) aufnahm. Es muß also die Versetzung der Weissagungen gegen die Völker vor der Ansetzung der alexandrinischen Version stattgefunden haben. Der Urheber dieser Versetzung muß das Versetzen der Mitformnahme des Verses 27, 1 begangen und sodann die Umgestaltung desselben zu einer Ueberschrift für die Weissagung wider Elam bewirkt haben. Ebenderselbe hat wahrscheinlich Kap. 26 an seinen gegenwärtigen Platz gestellt. Da in Sept. die Ueberschrift des Kap. 27 noch heute fehlt, so ist es möglich, ja wahrscheinlich, daß sie in dem jüngeren hebräischen Exemplar des Uebersetzers auch fehlte. Der jetzige Vers 27, 1 des hebr. Textes mit dem falschen Namen Josafim wäre also eine spätere Ergänzung. Ueber die Motive, die den Urheber derselben zu dem Irrthum veranlaßt haben, vgl. die Bemerkungen zu 27, 1. — Was die materiale Differenz zwischen der alexandrinischen Version und dem hebräischen Texte betrifft, so bin ich noch immer der Ueberzeugung, die ich schon früher in meiner Schrift: Der Proph. Jer. und Babylon und in Herz. Real-Enc. VI, S. 488 ausgesprochen habe, daß die Abweichungen dem allgeringsten Theile nach nicht aus einer Differenz der Original-Texte, sondern aus der Willkür, Un-

wissenheit und Nachlässigkeit des Uebersetzers sich erklären. Einzelne Nachweise hierüber sehe man bei de Wette in den früheren Ausgaben der Einleitung, bei Kueper, Jer. libr. ss. interpr. atque vindex, p. 177 ff., bei Hävernick, Einl. II, 2, S. 250 ff., bei Widelfhaus, de Jeremiae versione Alexandrina, 1847 p. 167 ff., in m. Schr.: Jer. u. Bab. S. 86 ff., ganz besonders aber in Grafs Commentare (S. XL ff.), der durch eine überaus unparteiische und sorgfältige Forschung die Sache, wie mir scheint, zum Abschluß gebracht hat. Die Gründe, welche noch in der neuesten Auflage der Bleek'schen Einleitung (1865, S. 491) zu Gunsten der Sept. geltend gemacht werden, können nicht als stichhaltig betrachtet werden.

4. Die Integrität des Textes ist verhältnißmäßig wenig in Anspruch genommen worden. In Bezug auf einige Stellen hat sich auch mir der Verdacht einer Interpolation aufgedrängt. Die hauptsächlichsten davon sind folgende: 10, 1—16; 15, 11—14; 25, 12—14; 30, 23 u. 24; 39, 1—14; 51, 15—19. Kap. 52 soll auch nach der Ansicht des Rebactors nicht als eine Schrift Jeremia's betrachtet werden, wie aus den Worten „bis hieher die Worte Jeremia's“ (51, 64) hervorgeht. Früher hatte ich auch die Stelle 50, 43—46 für eingeschoben gehalten. Von der Irrigkeit dieser Ansicht habe ich mich bei genauerer Prüfung überzeugt. In Bezug auf andere Stellen (namentlich in Bezug auf die Rapp. 30—33, 50—51) hat sich mir die Authentie bei erneuter Prüfung mit aller Entschiedenheit ergeben. Obwohl Jeremia zu den Propheten gehört, die am meisten gelesen wurden, so können wir doch sagen, daß wir seinen Text im Ganzen rein und unverfälscht überliefert erhalten haben.

5. Das Buch des Jeremia nimmt im Kanon die zweite Stelle unter den großen Propheten, nach Jesaja und vor Ezechiel, ein. Diese Stellung ist die naturgemäße, historisch begründete. Schon Melito von Sardes und Origenes (bei Euseb. hist. eccl. IV, 26 und VI, 25) in ihren Verzeichnissen des jüdischen Kanon lassen Jeremia nach Jesaja folgen, miewohl sie zwischen Jeremia und Ezechiel ersterer die zwölf kleinen Propheten und Daniel, letzterer, der die zwölf Propheten überhaupt ausläßt, nur den Daniel einschoben. Aber nach dem Talmud (Traktat Baba batra Fol. 14, b) war die Ordnung: Regum libri, Jeremias, Ezechiel, Jesajas, duodecim prophetarum volumen. Und Elias Levita (in Masoret hammasoret Praef. III) bezeugt, daß dies die Reihenfolge auch in den deutschen und französischen Handschriften sei. Diese talmudische Abweichung von der natürlichen Ordnung scheint ächtaltalmudische Gründe zu haben. Weil nämlich Jeremia nur von desolatio, Ezechiel zuerst von

desolatio, darnach von consolatio, Jesaja nur von consolatio handle, so hätten sie, wie der Traktat Baba batra a. d. a. St. sagt, desolationem cum desolatione und consolationem cum consolatione verbinden wollen. Näheres hierüber s. b. Rosenmüller, Schol. Proleg. in Jerem. p. 27 ff.; Herz. Real-Enc. VII, S. 253 f.; Neumann, Comm., Einl. S. 10 ff.; Delitzsch, Comm. zu Jes. S. XXII.

§. 5.

Literatur.

Von den Kirchenvätern haben vollständige Commentare zu Jeremia geschrieben Theodoret und Ephrem Syrus, von dem ein syrisch geschriebener Commentar (Tom. II der römischen Ausgabe, bearbeitet von Petrus Benedictus, 1740) vorhanden ist. Hieronymus hat nur die ersten 32 Kapitel commentirt. Von Origenes haben wir nur Homilien. Die Ausgabe von Lommatsch gibt 19 griechische, 2 in der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus, außerdem noch Fragmente. Nach Cassiodorus (lib. inst. div. cap. III) sollen 45 Homilien vorhanden gewesen sein, welche auch noch Rhabanus Maurus (nach einer Stelle seiner Praefat. in Jerem.) gekannt haben soll. Vgl. Lommatsch, Prolegg. in Tom. XV seiner Ausgabe. — Eine Catene aus den griechischen und lateinischen Vätern gibt Ghislerus in seinem Commentar, wovon nachher.

Von rabbinischen Commentaren sind die von Raschi, David Kimchi, Abarbanel und Salomo Ben Melech die hauptsächlichsten.

Römisch-katholische Commentare sind vorhanden von Rhabanus Maurus, Rupert von Deutz, Thomas von Aquin, Albertus Magnus; dann von Joachim von Floris Comm. in Jer. Venedig 1525 und Eöln 1577 (vgl. Gieseler, Kirchengesch. Bd. II, Th. 2, 4. Ausg., S. 354, Note 8; Neander, Kirchengesch., Bd. V, S. 291, Note 1); Franc. Bichemius, Eöln 1559; Hector Pintus, Leyden 1561, 1584 und 1590; Andreas Capella, Tarralon 1586; Petrus Figueiro, Leyden 1596; Christoph de Castro (Jesuit), Paris 1609; Casp. Sanctius (Jesuit), Leyden 1618; Bened. Mandina in pr. Jer. expositiones, Neap. 1620; Michael Ghislerus, in Jer. commentarii, cum catena PP. graecorum et comm. in Laumont. et Baruch, Leyden 1623 (dies ist der ausführlichste und namentlich durch patristische Gelehrsamkeit ausgezeichnete Commentar, den wir zu Jeremia haben; doch ist er schwerfällig und römisch besungen; vgl. Fabric. biblioth. gr. ed. Harl. III, p. 734).

Von protestantischen Theologen sind folgende Commentare vorhanden: Zwingli, complanatio

Jeremiae, Zürich 1531 u. 8.; Mart. Bucer, *Complanationes Jer. proph.*, Zürich 1531; Decolampad, in *Jeremiam proph. comment. libris*. Straßburg 1533; Bugenhagen, *adnotationes in Jerem.*, Wittenberg 1546; Calvin, *praelectiones in Jerem.*, Genf 1563 u. 8. (nachgeschriebenes Collegienheft); Victorin Strigel *Conciones Jeremiae proph. ad ebr. veritatem recognitae etc.*, Leipzig 1566; Lucas Osiander, *Jes., Jer. et Thr. Jerem.*, Tübingen 1578; Hugo Broughton, *Comment. in Jerem. prophetiam et Lamentationes*, Genf 1606; Amanus Polanus (Prof. in Basel), *Comment. in Jerem. et exegesis in Threnos*, Basel 1608; Piscator, Herborn 1614; Joh. Hülsemann, in *Jerem. et Threnos comment. posthumus etc.*, Rudolstadt 1663; Joh. Förster, *Comment. in proph. Jeremiam*, Wittenb. 1672 u. 1699; Seb. Schmidt, *Comment. in librum prophetiarum Jeremiae*, Straßburg 1685 u. 8.; Jakob Aiting (Prof. in Göttingen, gest. 1697), *Comment. in Jerem.*, Amsterdam 1687; Elbert Noorbbec (Pfarrer in Worum) *besoefte uitlegginge van de Prophetie Jeremie*, Franeker 1701; Will. Lowth, *Commentary upon the prophecy and lamentations of Jeremiah*, London 1718; F. Friedrich Burischer, *Versuch einer kurzen Erläuterung des Propheten Jeremia's mit Vorrede von Chr. A. Crusius*, Leipzig 1756; Hermann Venema, *Comment. ad librum prophetiarum Jeremiae*, Leuwarden 1765; Christ. Gottfr. Struensee, *neue Uebersetzung der Weissagung Jeremia's*, Göttingen 1777 (letzter Band der Propheten-Uebersetzungen Struensee's); *Jeremiah and Lamentations, a new translation with notes etc.*, by Benjamin Blayney, Oxford 1784; Joh. David Michaelis, *observationes philolog. et crit. in Jeremiae vaticinia et Threnos*, ed. Schleussner, Göttingen 1793; Christ. Fr. Schnurrer, *observationes ad vaticinia Jeremiae*, Tübingen 1793 bis 1794; A. Fr. W. Leiste, *observationes in vatt. Jer. aliquot locos*, Göttingen 1794 und, erweitert, in Pott und Ruperti *Sylloge Comment. theologic.*, vol. II, Helmst. 1801; Hensler, *Bemerkungen über Stellen in Jerem. Weiss.*, Leipzig 1805; Eichhorn, *die hebr. Propheten*, 1816—19; Gaab, J. F. (Prälat in Tübingen), *Erklärung schwererer Stellen in den Weissagungen Jeremia's*, Tübingen 1824; Dahler, *Jérémie traduit sur le texte original, accompagné de notes*, Straßburg 1825, 2 Bde; Rosenmüller, *Scholien*, 1826; Maurer 1833; Ewald, *die Propheten des A. Bundes*, 1840; Eitzig (Theil des kurzgefaßten exeget. Handbuchs über das A. T.) 1841; ders., *die proph. Büch. des A. T. übersezt*,

Leipzig 1854; Umbreit, *praktischer Commentar* 1842; Wilhelm Neumann, *Jeremias von Annot. die Weissag. und Klagelieder ausgelegt*, 2 Bände, Leipzig 1856—58; Carl Heinrich Graf, Prof. an der Landesschule zu Meissen, *der Prophet Jeremia erklärt*, Leipzig 1862; Ernst Meier, Prof. in Tübingen, *die prophet. Bücher des A. T. übersezt und erläutert*, Stuttg. 1863. — Vgl. in Betreff der Literatur-Angaben Carpozov introd. ad V. Test., edit. III, p. 169 ff.; de Wette, *Einl.*, 6. Aufl., S. 298; Rosenmüller, *Scholien* I, S. 32.

Als Hilfsmittel zur Kritik und Charakteristik des Propheten mögen dienen: Dr. Mich. Weber, *intempestiva lectionis emendandae cura e Jeremia illustrata* (4 Programme), Wittenb. 1785, 88 u. 94; J. Andr. Mich. Nagel, *dissert. in var. lectt. 25 capp. priorum Jer. ex duobus Codd. MSS. hebr. desumpta*, Altorf 1772; Joh. Jac. Guilhae, *observv. criticae in quaedam Jer. loca in den Symbolis Haganis Cl. I; G. L. Spohn, Jer. vates e versione Judaeorum Alex. emendatus*, Leipzig 1824; Ruper, *Jeremias libr. sacrorum interpres atque vindex*, Berlin 1837; Mövers, *de utriusque recensionis vatt. Jer. indole et origine*, Hamburg 1837; Köster, *die Propheten des A. n. B.*, Leipzig 1838; J. L. König, *Alttest. Studien*. 2. Heft: *das Deuteronomium u. d. Proph. Jeremia*, Berlin 1839; Köbiger, *Art. Jeremia in Ersch und Grubers Encycl.*, Sect. II, Bb. 15; Caspari, *Jer. ein Zeuge f. d. Aechtheit v. Jes. 34 u. f. w.*, in der *Zeitschr. f. luth. Theol.* n. Kirche 1843; Wichehaus, *de Jer. versione Alexandrina*, Halle 1847; meine *Schrift: der Prophet Jeremias und Babylon*, Erlangen 1850; mein *Art. Jeremia in Herzogs Real-Enc.*; Riemeyer, *Charakteristik der Bibel*, Bb. V, S. 472.; Roos, *Fußstapfen des Glaubens Abraham's*, herausg. von W. F. Roos 1838, II, S. 281 ff.; Sad, *Apologetik*, S. 272 ff.; Hengstenberg, *Christologie*, Aufl. II, Bb. II, S. 399 ff.; E. Meier, *Gesch. d. poet. Nat.-Lit. der Hebr.*, 1856, S. 385 ff. — Reinke, *die messian. Weissagungen bei den großen und kleinen Proph. d. A. B.*, Gießen 1859—61; A. Köhler, *die Wirkamkeit des Pr. Jer. während des Verfalls des jüd. Staats*, in *Beweis des Glaubens*, Oct. 1866, S. 332 ff.

Als praktische Schriften sind zu nennen: Henr. Bullinger, in *Jer. sermonem primum* (6 primis capp. comprehensum) *conciones* 26, Zürich 1557; Nik. Ludw. Graf v. Zinzendorf, *Jeremias, ein Prediger der Gerechtigkeit*; nach der 2ten Aufl. wieder abgedruckt Berlin 1830; Heim und Hoffmann, *die vier großen Propheten erbaulich ausgelegt aus den Schriften der Reforma-*

toren, Stuttg. 1839; *Biblische Summarien* (bekannt unter dem Namen „würtembergische Summarien“), neu herausgegeben v. d. chrstl. Verein im nördlichen Deutschland, Halle 1848; J. Dieb- rich, *die Propheten Jeremia und Ezechiel* kurz er- klärt, Neu-Muppin 1863; E. Schöf- fetter; zwölf Gleichnisse aus dem Propheten Jeremia, Kirch- heim u. L. 1865.

Noch erwähne ich der eigenthümlichen, längst ver- schollenen Literatur eines Zweiges der theologia prophetica, der sich's zur Aufgabe gemacht hatte, die *Locos communes* der Dogmatik in den Propheten nachzuweisen. Man that dies, indem man entweder am Schlusse der erklärten Stellen die darin ent- haltenen *locos* namhaft machte (so entwickelt Seb. Schmidt in seinem Commentar am Schlusse jedes Kapitels fast aus jedem Verse zwei *locos*!), oder indem man die prophetischen Aussprüche in das

Schema der dogmatischen loci einregistrierte. So zählt z. B. Philipp Hailbrunner (Prof. in Lauingen) in seiner Schrift „*Jer. proph. monumenta in locos communes theologicos digesta*“, Lauingen 1586“ 28 *locos* auf, indem er unter jedem *locus* die einschlägigen Stellen des Propheten in latei- nischer Uebersetzung zusammenstellt. Aehnlich ver- fährt Joh. Heinrich Majus, Prof. in Gießen, wel- cher außer einer theologia prophetica ex selec- tionibus V. T. oraculis secundum seriem loco- rum theolog. dispositis, Frankfurt a. M. 1710 auch eine ebenso eingerichtete theologia Davidis, theologia Jesajana und theologia Jeremiana (der vollständige Titel ist: *Theol. Jeremiana, ex Jeremiae vaticiniis et lamentationibus juxta articulos fidei ordine per theses collecta. Disput. Resp. Bened. Henr. Thering, Gießen 1703*) herausgegeben hat.

Der Prophet Jeremia.

I. Der Eingang.

Kap. I.

1. Die Ueberschrift.

1, 1—3.

Worte Jeremia's, des Sohnes Hiskia's, aus den Priestern zu Anatot im Lande 1 Benjamin, *zu welchem das Wort Jehovah's geschah in den Tagen Josia's, des Sohnes Amons, des Königs von Juda, im dreizehnten Jahre seines Königreichs. *Und es geschah [ferner zu ihm] in den Tagen Jojakims, des Sohnes Josia's, des Königs von Juda, bis an's Ende des elften Jahres Zedekia's, des Sohnes Josia's, des Königs von Juda, bis Jerusalem in's Exil ging im fünften Monat.

Exegetische Erläuterungen.

1. Worte Jeremia's — Benjamin. V. 1. Einen gleichlautenden Anfang hat von den prophetischen Büchern nur noch Amos (1, 1). Außerdem auch das Hohelied (1, 1). Der Wortbedeutung nach könnte **יְרֵמְיָהוּ** allerdings heißen historia Jeremiae (de Wette), vgl. das im Königsbuche so häufige **יְרֵמְיָהוּ** (1 Kön. 11, 41; 14, 19. 29 u. f. w.). Aber da unser Buch kein Geschichtsbuch ist, sondern ein prophetisches; da die Berufsthätigkeit des Propheten wesentlich im Reden bestand (V. 7, 9; 18, 18); da auch die übrigen Prophetenbücher auf das prophetische Reden (**יְרֵמְיָהוּ** oder **מִשְׁנֵה יְרֵמְיָהוּ**) bezügliche Ueberschriften haben; da endlich die im Buche enthaltenen Geschichten als Erzählungen doch auch Worte des Jeremia sind (so auch Starke ad h. l.), so ist es richtiger, **יְרֵמְיָהוּ** in dem Sinne „Worte“ zu nehmen, den es Hohel. 1, 1 jedenfalls hat. Ueber Namen, Abstammung und Herkunft des Propheten s. die Einl. — Priesterl. Abkunft waren (außer Nathan 1 Kön. 4, 5, s. Tholud, die Proph. und ihre Weis., S. 20 u. 32) auch die Propheten Ezechiel (1, 3 vgl. Jos. Ant. X, 5, 1) und höchst wahrscheinlich Sacharja (1, 1 vgl. Köhler, Sacharja S. 9). Besondere Spuren seiner priesterlichen Abkunft finden sich in dem Buche unseres Propheten nicht, wenn man nicht dahin rechnen will, daß sich in demselben die genaueste Bekanntschaft mit dem Geseze, insbesondere mit dem Deuteronomium kund gibt, wofür die Erklärung Beweise in großer Anzahl liefern wird.

2. Zu welchem — im fünften Monat. V. 2—3.

Zu **יְרֵמְיָהוּ** V. 3 ist das Subjekt **יְרֵמְיָהוּ** aus V. 2 zu wiederholen. Falsch Chr. B. Michaelis in der Hallischen Bibel: idemque etiam fuit propheta. Was die Zeitangaben in V. 2 und 3 betrifft, so ist zuerst zu beachten, daß die beiden Könige Joabaz und Jojakim übergegangen sind, ohne Zweifel weil beide nur je 3 Monate regiert haben. Hat nun Jeremia vom 18. Jahre des Josia an, folglich unter Josia 18 Jahre, dann unter Jojakim und Zedekia je 11 Jahre als Prophet gewirkt, so ist er, die 6 Monate der beiden ausgelassenen Könige mit eingerechnet, 40 Jahre inmitten der bestehenden Theokratie als Prophet thätig gewesen. Wie lange er nachher noch wirkte, ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln. Vgl. die Einleitung und die Bemerkungen zu 44, 29 f. Da nun das vorliegende Buch nicht nur solche Gottesworte enthält, welche bis zum fünften Monat des elften Jahres Zedekia's an den Propheten ergangen sind, sondern auch spätere (Kap. 40—44), so paßt diese Ueberschrift nicht auf das Buch in dem uns vorliegenden Umfang. Nach 36, 32 hat aber Jeremia anstatt der von Jojakim vernichteten Schrift (36, 23) eine zweite verfaßt, die doppelt so groß wurde, als die erste. Wann er diese zweite Schrift vollendet habe, ist nicht gesagt. Jeremia blieb nach der Zerstörung Jerusalems im fünften Monat des elften Jahres Zedekia's noch über zwei Monate (vgl. 41, 1; 42, 7) im Lande. Während dieser Zeit, oder vielleicht auch erst in Aegypten (vgl. zu 2, 16. 36 f.), kann er seine Schrift bis zum erwähnten Zeitpunkt fortgeführt und mit der in V. 1—3 vorliegenden Ueberschrift versehen haben. Vergl. Ewald, die Propheten des A. B. II, S. 15 f. Von dieser Schrift haben wir

noch die Bestandtheile im gegenwärtigen Buche, wenigleich nicht mehr in der ursprünglichen Ordnung, worüber man die Einleitung sehe.

Homiletische Andeutungen.

Origenes in der 1. Homilie über den Jeremia faßt die Zeitangaben der Ueberschrift als einen Beweis der Langmuth Gottes. Er sagt §. 3: „Gott hatte Jerusalem um ihrer Sünden willen das Ur-

theil gesprochen, und sie waren vernurtheilt, der Gefangenschaft anheim zu fallen. Doch aber schickt der menschenfreundliche Gott, als die Zeit herannahete, noch diesen Propheten unter dem 3. König vor der Gefangenschaft. Denn der langmüthige Gott wollte ihnen Frist geben, und so zu sagen am Tage vor der Gefangenschaft mußte Jeremia weisagen . . . als ein Ermahner zur Buße, damit die Ursache zur Gefangenschaft wegsalle.“

2. Die Berufung des Propheten durch Wort und Gesichte. (1, 4—19.)

a) Die Erwählung, Berufung und Bestimmung zur Offensive.

1, 4—10.

⁴ Und es geschah das Wort Jehovah's zu mir ¹) also: *Bevor ich dich bildete im ⁵ Mutterleib, kannte ich dich; und bevor du ausgingst aus dem Mutterchooße, habe ich dich geheiligt: als Propheten habe ich dich gegeben den Völkern. *Und ich sprach: ⁷ Ach ²) Herr Jehovah, siehe, ich kann nicht reden, denn ein Knabe bin ich. *Und es sprach Jehovah zu mir: Sprich nicht „ein Knabe bin ich“. Denn wohin ich immer dich senden werde, dahin sollst du gehen, und was ich dir befehlen werde, sollst du reden. ⁸ *Fürchte dich nicht vor ihnen, denn ich bin mit dir, dich zu erretten, spricht Jehovah. ⁹ *Und es streckte Jehovah seine Hand aus und rührte meinen Mund an. Und es sprach ¹⁰ Jehovah zu mir: Siehe, ich habe meine Worte in deinen Mund gegeben. *Siehe zu, ich habe dich heute über die Völker und über die Königreiche gesetzt, auszureuten und auszurotten, zu verderben und zu zerstören, zu bauen und zu pflanzen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Bevor ich dich bildete — habe ich dich gegeben. V. 5. — Da die 3. P. masc. Imperfect. des starken Verbum mit dem Suffix ך in der letzten Stammstufe das kurze o verlangt (Erwab, ausf. Lebrb. §. 251 b), so haben die Masoreten, da sie אָצָרְךָ von יָצָר ableiteten, אָצָרְךָ gelesen mit der Randbemerkung יָצָרְךָ . Aber die Form kommt von צָרַר (in der Bedeutung „bilden“, 2 Mos. 32, 11; 1 Kön. 7, 15), und ist deshalb das K'tib אָצָרְךָ auszusprechen. Man bemerkte den Gedankenfortschritt in den drei Gliedern dieses Verses: 1) bevor ich dich bildete, kannte ich dich: die göttliche Idee ist die ewige Voransetzung des zeitlichen Schöpfungsaktes. Vgl. Ps. 139, 15 f. 2) Bevor du ausgingst aus dem Mutterchooße, habe ich dich geheiligt: das der göttlichen Idee gemäß bereitete Werkzeug wird ausgetrennt zum heiligen Dienste. Vgl. Jes. 45, 4 f.; 49, 1; Aposg. 9, 15; Röm. 1, 1; Gal. 1, 15; Ruf. 1, 15. 3) Als Propheten habe ich dich den Völkern gegeben: worin dieser heilige Dienst besteht, wird nun ausdrücklich gesagt: Jeremia soll als Prophet des Herrn Wort nicht nur ein e in m Volke, sondern den Völkern überhaupt verkündigen.

2. Und ich sprach — ein Knabe bin ich. V. 6. Jeremia durchschaut sofort die Schwierigkeit und

die Gefahr dieses göttlichen Auftrags. Er schült deshalb seine Unfähigkeit zum Neben vor, die aus seiner Jugend sich erkläre. Unter ähnlichem Vorwande hat auch Moses der göttlichen Sendung sich zu erwehren gesucht 2 Mos. 3, 11; 4, 10. 13. Sona aber flieht vor dem Herrn, 1, 3. — Viele Ausleger nehmen an, daß Jeremia damals 20 Jahre alt gewesen sei. Aber eine bestimmte Altersstufe wird durch נָעַר nicht bezeichnet. Erst die Rabbinen verstehen unter נָעַר den Knaben bis zum vierzehnten Jahr. S. Buxtorf, Lex. chald. talm. s. v. נָעַר .

Maurer schließt mit mehr Recht aus der langen Amtsdauer des Propheten (V. 2 u. 3 coll. 40, 1 ff.; 43, 8 ff.), daß er damals das 25. Lebensjahr noch nicht überschritten hatte.

3. Und es sprach Jehovah zu mir: Sprich nicht — sollst du reden. V. 7. Jehovah widerlegt den Einwand Jeremia's in erster Linie nicht durch Verbeugung seines Bestandes, sondern durch kategorischen Ausspruch seines Willens. Er soll dahin gehen, wohin er gesendet, und daselbst reden, was ihm geheißen wird. Die Präp. עַל könnte nach dem Zusammenhange nicht unpassend in der Bedeutung „gegen“ genommen werden (Maurer). Indes steht עַל nach הִנֵּה auch anderwärts in

1) Cod. 1092 De-Rossi, Cod. D. Mosk., Septuag. Vatie., Theodoret in Cod. Monac., Origenes lesen אָצָרְךָ , verleiht durch das Vorausgehende.

2) Septuag. $\delta\ \alpha\nu\ (\delta\epsilon\sigma\mu\omicron\tau\alpha\ \kappa\upsilon\rho\iota\epsilon)$, was nach der Vermuthung Spohns aus α durch Schuld der Abschreiber entstanden ist, aber nach der Eigenthümlichkeit dieser Uebersetzung, die ein derivatum von הִנֵּה (2 Mos. 3, 14) vermuthen möchte, gar wohl ursprünglich sein kann.

einer von **אֶל** wenig verschiedenen Bedeutung:

2 Sam. 15, 20 **אֶל-אֲשֶׁר-אָמַר הָיָה**;

1 Sam. 2, 11 **יָהֲלֶה עִם בְּרִיתוֹ**, vgl. Nehem. 6, 17

und die Bemerk. zu 10, 1. — **כֹּכ** könnte an sich wohl im persönlichen Sinne genommen werden (*πρός πρόσωπον* Septuag.). Doch da das folgende **כֹּכ** jedenfalls neutral zu fassen ist, da ferner die neutrale Bedeutung als die allgemeinere die andere einschließt, so ist erstere vorzuziehen: wohin immer. Man erwartete auch außerdem nach dem Verbum **עָרִיבָם**. Das Fehlen dieses Wortes läßt sich schließen, daß **אֲשֶׁר** als Ortsadverbium gemeint ist = wohin (Sach. 6, 10).

4. Fürchte dich nicht vor ihnen — spricht Jehovah. V. 8. Das Suffix in **מִפְּנֵיהֶם** bezieht

sich auf die in dem Satze **כֹּל-רֹגֵר** (V. 7) implicite angedeuteten Personen. Hier erst widerlegt der Herr die Bedenken Jeremia's durch die Verheißung seines Schutzes und Bestandes. Aehnlich bei Moses 2 Mos. 3, 12; 4, 15. Vergl. Ezech. 2, 6; Jos. 1, 5, 7, 9. Richt. 6, 16; Matth. 10, 18 bis 20; 28, 20; Luk. 21, 17 ff.; Apostl. 18, 9 f.

5. Und es streckte Jehovah seine Hand aus — in deinen Mund gegeben. V. 9. Der Widerstand des Propheten ist nun gebrochen. Der Herr war ihm zu stark. Vergl. 20, 7; 1 Kor. 9, 10. — So schreitet nun der Herr zu dem feierlichen Akte der Inauguration. In demselben unterscheiden wir zwei Momente: a) das der Mittheilung der nöthigen Befähigung, V. 9; b) das der Ertheilung des Amtsauftrags und der Amtsbefugniß. Beide Momente zielen ab auf eine gewaltige Offensiv-Stellung des Propheten, welcher eine ebenso starke Defensiv-Stellung, V. 18 u. 19, entspricht. Das erste Moment besteht in dem symbolischen Akte der Anrührung der Lippen. Symbolisch nennen wir diesen Akt, insofern sowohl das Berühren der Lippen, als die dabei gesprochenen Worte uns die sicht- und hörbare Erscheinung eines noch tieferen, geistig realen Vorganges waren. Denn nicht in buchstäblichem Sinne kann der Herr dem Propheten seine Worte in den Mund gelegt, er kann ihm nur das Charisma verliehen haben, dessen nothwendiges Produkt die Worte waren. *Attactus oris signum est notans efficaciam spiritus sancti, quippe qui digitus Dei sit, aperiens labia ministrorum verbi* Ps. 51, 13. 14, 17. Luc. 21, 15 (Hörster). Der Vorgang ist demnach als eine geschichtliche, objectiv-reale Thatfache zu fassen, wenngleich als eine solche, die sich außerhalb der irdisch-leiblichen Sphäre, also *ἐν πνεύματι*, zutrug, mithin als Vision. Vergl. Drechsler zu Jes. 6, 7. Wir vermeiden damit einen zwiesfachen Irrthum. Erstens den, welcher den Vorgang als einen lediglich subjectiven auffaßt: „als den Augenblick, wo Jeremia's Seele zuerst die Ahnung im klaren Lichte durchsuchte, daß der prophetische Beruf seine göttliche Bestimmung sei“ (Ewald, die Propheten des A. V. II, S. 26). Zweitens den, nach welchem der Vorgang in der Sphäre der irdischen Leiblichkeit

sich voll ereignet haben. So Starke, der geradezu sagt, der „Sohn Gottes“ sei dem Jeremia „zum Vorspiel seiner gesegneten Menschwerdung“ in menschlicher Gestalt erschienen. — Das Berühren der Lippen kommt verschiedene Male vor, aber immer in anderem Sinne. Bei Jes. 6, 6 f. zum Behuf der Entündigung. Bei Daniel 10, 16 zum Behuf der Stärkung. Hier bei Jeremia ist es die äußere Form der *inspiratio* (*ἐμπνευσις*). Denn das „ich lege meine Worte in deinen Mund“ (vgl. den fast gleichen Ausdruck Jes. 51, 16) ist einerseits die Deutung des Aktes der Lippenberührung, andererseits die Bezeichnung derjenigen Einwirkung auf den Menſchengeiſt, vermöge welcher „die heiligen Menſchen Gottes reden, getrieben von dem Heiligen Geiſt“ (2 Petr. 1, 21). Daß übrigens der Prophet nicht nur zum Heden, sondern auch zum Handeln ausgerüstet wurde, resp. daß seine Worte zugleich reale Mächterweise, Thaten sein sollten, ersehen wir aus dem folgenden Verse.

6. Siehe zu, ich habe dich heute — zu bauen und zu pflanzen. V. 10. Diese Worte repräsentiren das zweite Moment des Inaugurations-Aktes: die Ertheilung der Vollmacht und des Auftrages. Die Vollmacht ist aber zugleich Macht. Nicht nur formell berechtigt, sondern auch materiell befähigt wird der Prophet. Berechtigt und befähigt ist er aber zuerst zu einer gewaltigen Offensiv-**הִפְקִידָהּ** ich habe dich als **פֶּקִיד**, d. i. Aufseher, Verwalter (*ἐπισκοπος, οἰκονομος*), mithin als meinen Beamten über die Völker und Königreiche gesetzt, die mein Gebiet und Eigenthum sind. In dem **הִפְקִיד** liegt also der Begriff der amtlichen Vollmacht, welche die rechtliche Basis für die Thätigkeit des Propheten bildet. Das Gebiet, über welches diese Thätigkeit sich erstrecken soll, sind „die Völker und die Königreiche.“ Dieselben sind nicht näher bezeichnet. Der bestimmte Artikel und der Plural deuten aber an, daß nicht etwa das Reich Juda allein, sondern alle Völker und Königreiche, welche damals auf dem Schauplatz der Weltgeschichte standen, gemeint seien. Dieselben sind namentlich aufgezählt 25, 17—26. Der Auftrag, welchen der Prophet an dieselben erhielt, hat zwei Seiten: eine positive und eine negative. Er soll zuerst ausreuten und ausrotten (so drücken wir die *Alliteration* in **הָרַסְתָּ** aus) verderben und zerstören, dann aber auch bauen und pflanzen. Das erste geschieht durch die Weisagung göttlichen Strafgerichtes, das zweite durch die Verheißung göttlicher Erbarmung und Gnade. **וְנָתַתְּ** entsprechend dem **נָטַע** wird von Pflanzern (12, 14 ff.; 24, 6; 45, 4), **וְנָחַץ** entsprechend dem **בָּנָה** von Gebäuden gebraucht (39, 8. 52, 14; Ez. 26, 9. 12). Es ist bemerkenswerth, daß jenes negative Moment durch vier Verba, das positive nur durch zwei ausgedrückt ist. Dem entspricht der Inhalt unseres Buches, welches den sittlichen Zuständen der Zeit gemäß weit mehr Drohung und Strafe, als Gnadenverheißung enthält. Der ersteren ist in Bezug auf Israel das ganze Buch voll. Letztere findet sich in Bezug auf die Theokratie außer an vielen zerstreuten Stellen besonders in den Capiteln 30 bis

33. — In Bezug auf die Heidenvölker findet sich beides vorzugsweise in den Kapiteln 46—51. — Daß übrigens der Prophet nicht unmittelbar durch die That, sondern mittelbar durch's Wort zerstoren und bauen soll, welches als ein gottgepflanztes die Gewißheit des Vollzuges in sich trägt, leuchtet von selbst ein. Analoge Ausdrucksweisen 1 Mos. 49, 7; Jes. 6, 10; Ez. 32, 18; 43, 3; Hof. 6, 5; Offenb. 11, 5 f. — Vergl. Jer. 5, 14; 23, 29.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Es gibt eine *vocatio immediata*, welche sich jedoch auf die Träger des prophetischen und apostolischen Amtes beschränkt. Wir wissen von keinem Propheten, der durch Menschen wäre zum Propheten ernählt und berufen worden. Aaron und Elia, die man als Ausnahmen ansieht, sind es nur scheinbar: vgl. 2 Mos. 4, 14—16. 27; 1 Kön. 19, 16. Auch die Apostel sind sämtlich vom Herrn unmittelbar berufen: Matth. 4, 18—22; 10, 1 f.; Joh. 1, 37 ff.; Apostg. 9; Gal. 1, 1. 11 ff. Weil demnach diese *vocatio immediata* oder *extraordinaria* nur für diejenigen Diener und Werkzeuge gilt, deren der Herr sich bedienen will „ad fundandam ecclesiam“, so müssen alle die, welche in der bereits gegründeten Kirche Träger des Amtes sein wollen, hierzu rite, d. h. durch die dazu berechtigten menschlichen Organe berufen werden (Conf. August. Art. XIV). Vergl. Budde, instit. theol. dogm. L. V, Cap. IV, §. 4. — Turretin. instit. theol. elench. Loc. XVIII. Quaest. 23.

2. Das freie, schöpferische Walten des persönlichen Gottes, der sich seine Werkzeuge seiner Idee gemäß schon im Mutterleibe bereitet und bildet, widerpricht ebenso sehr einem mechanischen Evolutionsbegriffe, als einem einseitigen Traducianismus. — Angemerkt wird nur, daß katholische Theologen (s. Corn. a Lapide), um Analogien für die *conceptio immaculata* der Jungfrau Maria zu gewinnen, aus B. 5 haben schließen wollen, daß Jeremia ohne Erbsünde sei empfangen worden. Neumann versteht das **קִרְוֵי** von einer im Mutterleibe geschehenen Mittheilung des H. Geistes an den Propheten. Vgl. bogegen Hofmann, Schriftbeweis I, S. 85.

3. Die göttliche Berufung involviret 1) für den Berufenen a) die Pflicht, ohne Scheu und Menschenfurcht, sowie ohne Rücksicht auf die eigene Schwachheit des erhaltenen Auftrags sich zu entledigen; b) das Anrecht auf göttlichen Schutz und Beistand, sowie auf sicheren Erfolg seiner Arbeit. 2) Für diejenigen Menschen, welchen der göttliche Auftrag gilt, a) die Pflicht gläubigen Gehorsams; b) die gewisse Aussicht auf Verwirklichung der an sie gerichteten Drohungen oder Verheißungen. — Zinzendorf (Jeremia, ein Prediger der Gerechtigkeit, S. 5 der Berliner Ausg. von 1830) bemerkt zu B. 10: „eine allgemeine Verheißung, da nicht nur die Oberhofprediger, General-Superintendenten u. dergl. auf ihre weitschweifigen Diöcesen eingerichtet werden, sondern auch die Stadt- und Dorfpfarrer a majori ad minus sicher schließen können: es wird mit unserm Einreisen, Zerbrechen, Zerstoren, Bauen und Pflanzen wohl auch gehen. Nur treu! Nur treu!“ — Angemerkt wird, daß man aus B. 9 einen Beweis für die *inspiratio verborum* hat entnehmen wollen, weshalb Starke bemerkt: „Diejenigen verflün-

bigen sich an dem H. Geiste selbst, die dem Jeremia eine grobe Schreibart und soloeismos zu eignen, wie Ababanel, Hieronymus, Cunnæus (de rep. Ebr. III, 7) gethan;“ — ferner, daß Papst Innocenz III. B. 10 zur Begründung seiner Ansprüche auf den Primat über die weltlichen Herrscher benutzt hat, cfr. Decret. L. I, Tit. 33, cap. sollicite (Höfster).

Homiletische Andeutungen.

1. Diese Stelle kann zweckmäßig verwendet werden am X. p. Trin. Sie ist ferner besonders geeignet zu Ordinations- oder Installations-Reden.

2. Der Herr läßt es seiner Kirche nie an den Kräften fehlen, die Zeit und Ort erfordern. Er braucht sie nicht zu suchen, oder auf sie zu warten. Er macht sie. Wie der Herr anderwärts erwählt hat, was thöricht, was schwach, was unedel ist vor der Welt (1 Kor. 1, 19—29; Matth. 11, 25; Joh. 7, 48; Jak. 2, 5), so erwählt er wohl auch einen, der sich und Andern zu jung vorfindet. Es ist nicht allezeit am grauen Bart gelegen (Höfster). Wenn Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand. — Es wäre vermessene, ein großes Werk eigenmächtig anzufangen. Es ist natürlich, daß man Angehörige einer großen und schweren Aufgabe anfänglich erschrickt. (Ambros. de officiis ministrorum I, 66: Moyses et Hieremias, electi a Domino, ut oracula Dei praedicarent populo, quod poterant per gratiam, excusabant per verecundiam.) Es wäre aber ebenso unrecht, wollte man aus kleinmüthiger Verzagttheit oder Bequemlichkeit dem deutlichen Rufe des Herrn nicht Folge leisten. Merk', Seele, dir das große Wort: wenn Jesus winkt, so geh'; wenn er dich zieht, so eile fort; wenn Jesus hält, so steh' u. s. w. — Die Lehr' und Ehr', Herr Jesu Christ, nicht unser, sondern ja dein ist; darum so steh' du denen bei, die bei dein'm Wort sich finden frei (Nic. Seisnecker in dem Liebe: „Ach bleib' bei uns, Herr Jesu Christ“ u., B. 7). — Ist die Sache nicht die unsrige, sondern die des Herrn, und haben wir das Werk nicht eigenmächtig unternommen, sondern auf seinen Befehl, so liegt es auch dem Herrn ob, seine Sache und seinen Diener zu schützen. — Wo das Amt des Herrn ist, und wo dieses Amt in des Herrn Sinn und Geiste geführt wird, da ist der Herr selbst gegenwärtig mit Schild und Speer, d. h. mit Waffen zu Schutz und Trutz. — Das Wort des Herrn ist auch im Munde des geringsten seiner Knechte ein Hammer, der Felsen zerschmetzt, und zwar ist ihm kein Fels zu hart oder zu hoch. — Die Arbeit im Weinberge des Herrn. Sie muß 1) durch Menschen verrichtet werden, die der Herr auswählt und sendet. Sie ist 2) eine schwere und gefährvolle. Aber auch 3) eine erfolgreiche und lohnende. — Das Amt, das der Herr verleiht, hat 1) zum Zwecke die Ausrüstung des Willens Gottes; — gebraucht 2) die Mittel, welche der Herr selbst darreicht.

3. Starke: „Der vom Herrn in das Lehramt berufen wird, der wird in der That ein Opfer und Werkzeug Gottes, dergestalt, daß er allein auf Gottes Willen und Befehl sehen, und ohne alle Ausnahme und Eigendünkel alles das thun und verkündigen muß, was ihm Gott zu thun und zu lehren befiehlt.“ — Weil ganzen Königreichen der Zorn des Herrn über die Sünde und darauf gewiß erfolgende Strafe soll angezeigt werden, so muß ein Lehrer den Regenten sowohl als den Unterthanen, den Hohen sowohl

als den Niedern die Sünden und damit erwecken Zorn Gottes unter die Augen stellen. — Ein Lehrer muß bei dem großen Verderben nicht faust darüber hinfahren, sondern zerbrechen, ausreißen, verderben,

zerstören. — Hat ein Lehrer durch's Geſetz das Reich des Satans in den Herzen der Menſchen zerſtört, ſo muß er auch ſuchen, durch's Evangelium das Reich Chriſti darin aufzubauen.“

b) Die Geſichte: Probe und Programm.

1, 11—16.

Und es geſchah das Wort Jehovah's zu mir alſo: Was ſieheſt du, Jeremia? Und ich ſprach: einen [wadern] Mandelſtab ſehe ich. *Und es ſprach Jehovah zu mir: Du haſt recht geſehen. Denn ich will wacker ſein über mein Wort, es zu thun. *Und es geſchah das Wort Jehovah's zum zweiten Male zu mir alſo: Was ſieheſt du? Und ich ſprach: Einen ſiedenden Topf ſehe ich, und er ſchaut von Mitternacht her. *Und es ſprach Jehovah zu mir: Vom Norden her wird das Unheil losgehen über alle Einwohner des Landes. *Denn ſiehe, ich ruſe allen Stämmen der Königsreiche des Nordens, ſpricht der Herr, und ſie ſollen kommen und ein Jeglicher ſeinen Stuhl ſetzen vor die Thore Jeruſalems und gegen alle ihre Mauern rings umher und gegen alle Städte Juda's. *Und ich werde mit ihnen rechten über alle ihre Bosheit, daß ſie mich verließen, und andern Göttern räuchereten und anbeteten die Werke ihrer Hände.

Exegetiſche Erläuterungen.

1. Im Allgemeinen iſt dieſer Abſchnitt die Fortſetzung der im vorigen Abſchnitt begonnenen Einführung des Jeremia in's Propheten-Amt. Dieſe Fortſetzung beſteht darin, daß der Herr mit dem Propheten ſofort eine kleine Probe oder Uebung im prophetiſchen Schauen anſtellt, in welcher ihm nicht nur gezeigt wird, wie daſſelbe vor ſich geht, ſondern auch, was für ihn der Hauptinhalt des prophetiſchen Schauens und Verkündigens, d. h. welches den Grundzügen nach das Programm ſeiner prophetiſchen Wirkſamkeit ſein werde. Die beiden Abſchnitte ſtehen alſo im engſten Wechſelbezug. Ob ein zeitliches Intervall zwiſchen beiden anzunehmen, iſt aus dem Texte nicht zu erkennen. Der Sache nach wäre ein ſolches, wiewohl jedenfalls nur ein ſehr kurzes, wohl möglich.

2. Und es geſchah — ſehe ich. V. 11. Dieſe Frage findet ſich außer hier, V. 13 und 24, 3, noch Amos 7, 8; 8, 2; Sach. 4, 2; 5, 2. Sie hat überall den Sinn, daß der Fragende ſich verſichern will, ob der Gefragte recht geſehen habe, was ebenſo ſehr eine gewiſſe Schwierigkeit, als auch Wichtigkeit des Richtigen vorausſetzt. Abgesehen von der objektiven Schwierigkeit, den gezeigten Gegenſtand jedesmal zu erkennen, die uns z. B. Amos 8, 2; Sach. 5, 2 entgegentritt, kam es darauf an, die ſubjektive Fähigkeit des viſionären Schauens, gleichſam die Sehkraſt des innern Auges zu erproben.

קֶדֶשׁ iſt die Mandel (1 Moſ. 43, 11; 4 Moſ. 17, 8; Pred. 12, 5). Das Wort kommt von קָדַשׁ vigilavit. Was der Hahn unter den Hausthieren iſt, das iſt die Mandel unter den Bäumen. Es erwacht zuerſt aus dem Winterrſchlaf: floret omnium prima mense Januario, Martio vero poma maturat, ſagt Plinius Hist. nat. L. XVI, c. 25. — Die Septuag. hat βακτηρία καυόνη, baculum nucum. Es iſt fraglich, ob ſie damit einen Nußbaumſtab bezeichnen wollte (mit Hindeutung auf den ſüßen Kern in bitterer Schale, wie Theoboret und Ambroſius meinen, letzterer in der epist. ad Mar-

cellinam sororem, der 41ſten der Bened. Ausg.). Denn nach Heraclius Epheſius (καύα καύων καὶ τὰς ἀμυγδαλάς κ.), Geſchichts (καύας ἀμυγδαλάς καὶ καστανούς) u. A. (ſ. Drufius ad h. l. cfr. Paſſow: καύων jede Nußart) kann auch βακτηρία καυόνη einen Mandelſtab bedeuten, wie denn die Septuag. auch 1 Moſ. 30, 37 קֶדֶשׁ mit κάβδος καυόνη überſetzen (קֶדֶשׁ iſt aber im Hebräiſchen und den Dialekten das eigentliche Wort für Mandel, ſ. Arnold, Herzog's Real-Encycl. Art. Mandelbaum), und 1 Moſ. 43, 11 wenigſtens Cod. Vatic.

καύα für קֶדֶשׁ hat, während Cod. Alex. dies Wort durch ἀμυγδαλα wiebergibt. — Obgleich nun ſprachlich für קֶדֶשׁ die Bedeutung „Mandel“ feſtſteht, ſo haben doch nicht Alle dieſelbe hier gelten laſſen. Eughenagen z. B. überſetzt baculum alacrem oder virgam vigilantem, und zwar mit ausdrücklicher Ausſchließung des Begriffes Mandel. Denn er thut die auch in anderer Beziehung merkwürdige Aeußerung: „Qui in hebraico nunc superstitiosius sua puncta (quae tamen sciunt olim non fuisse) sequuntur, faciunt hoc loco: baculum amygdalinum. Sed si hoc placet ipsis, cur non postea faciunt etiam sic: bene vidisti, quia ego amygdalabor ad verbum meum?“ Die meiſten Ausleger jedoch erkennen den Begriff „Mandel“ in קֶדֶשׁ an, ſie differiren nur darin, daß die einen dieſen Begriff als den in Wirklichkeit allein dem Worte zutommenen in der Ueberſetzung ausdrücken, die andern aber um der Gleichheit mit dem folgenden קֶדֶשׁ willen die Wurzelsbedeutung (vigilare) voranſtellen. Die letzteren unterſcheiden ſich wieder ſo, daß ſie entweder קֶדֶשׁ = קָדַשׁ in der ſubſtantiviſchen Bedeutung „Wächter“ nehmen (ſo Calvin: baculus vigilis; Decolampad: der Wächter Kolb), oder die abſektivische Bedeutung (vigilans, alacer) feſthalten. — Wenn auch letztere Deutung durch die Er-

klärung: *virga vigilans pro minaci, incumbente, instar destrecti gladii vibrata* (Zwingli) sich zu empfehlen sucht, so scheitert sie doch an der Schwierigkeit, eine Ruthe allein, ohne einen sie aufhebenden Arm und ohne einen Gegenstand, über dem sie geschwungen wird, als eine *vigilans* zu erkennen. Läßt man hingegen den Stab als Mandelstab vom Propheten erkannt werden, so ist nicht nur dies Erkennen wohl erklärlich, sondern auch die nachherige Deutung knüpft sich leicht und natürlich an den Begriff Mandel an. Ewald hat für unser Sprachbewußtsein den Gedanken klar gemacht durch die Uebersetzung: einen Wachholderstock; denn wachsen werde ich u. — Theoboret sagt, die Langmuth sei ein Schlaf (Ps. 44, 24; 78, 65); die Munterkeit zur Rache sei ein Erwachen. Daß er nicht schläfrig zögern, sondern frisch und munter sein werde, zu seinem durch des Propheten Mund verkündeten Worte durch rasche Erfüllung sich zu bekennen, dies sagt Gott dem furchtsam bedenklichen Jeremia zum Troste und zur Ermunterung. — Aber ist der **מִקֵּץ שָׁקָד** ein Ast mit Zweigen und Blättern, oder ein entblätterter Stoch, wie man ihn zum Wandern oder Schlagen braucht? Manche, wie Starke und Rosenmüller, huldigen der ersten Ansicht. Sie berufen sich darauf, daß der Stab außerdem als Mandelstab nicht zu erkennen gewesen wäre. Andere, wie Kinski, Vatblé, Seb. Schmid, Benema, Saab entscheiden sich für das letztere, indem sie nur darüber uneinig sind, ob der Stab als Wanderstab, Hirtenstab oder Stoch zum Dreinschlagen zu verstehen sei. Ich schließe mich der letzteren Ansicht an und zwar in der Fassung, welche den Stab als drohende Zuchtruthe betrachtet, aus folgenden Gründen: 1) obgleich Ge-

senius und Fürst **מִקֵּץ** von dem Stamme **בָּקַל** der im Aethiopischen, Arabischen und Syrischen die Bedeutung „sprossen, hervorbrechen“ hat, ableiten, so hat das Wort doch im Hebräischen nirgends die Bedeutung eines frischen, grünbeblätterten Astes (auch nicht Jer. 48, 17, welche Stelle Fürst dafür auführt), sondern immer die eines Stoches oder Stabes, und stimmt also wenigstens der Bedeutung nach mit *baculus*, *βασίληα*, überein. Die hebräischen Ausdrücke für den frischen Baumast sind

שָׁקָד, **עֵנָף**, **כֶּעָנָף**, **עֲבֹת** (Es. 19, 11 ff.). 2) Der Zusammenhang erfordert es, daß ein Züchtigungswerkzeug genannt werde. Die Ausleger haben mit Recht auf die Klimax: Stoch — stehender Topf hingewiesen. *Qui noluerint percutiente virga emendari, mittentur in ollam aeneam atque succensam*, sagt Hieronymus. Ein belaubter Ast ist aber kein Strafwerkzeug. — Der Einwurf, daß der Prophet nicht im Stande gewesen sein würde, den Stab als Mandelstab zu erkennen, ist ungegründet. Er wäre es selbst dann, wenn wir Ursache hätten anzunehmen, daß dem Propheten ein dürrer Mandelstab gezeigt worden sei. Denn auch die Unterscheidung dürrer Holzarten ist doch wahrlich für einen halbweg kundigen Menschen nichts gar zu Schwieriges. Aber wir haben uns den Stab zwar als blätterlosen, zum Schlagen geeigneten, aber doch als noch frischen, verbindeten, fästigen zu denken. Denn da die Pointe gerade in dem frühzeitig Frisch- und Saftig- werden liegt, ist

doch gewiß anzunehmen, daß dem Propheten ein in diesem Stadium befindlicher Mandelstab gezeigt wurde. Vielleicht war dem Propheten das Erkennen dadurch erleichtert, daß er gerade zu der Zeit das Gesicht hatte, wo die Mandelbäume begannen saftig zu werden.

3. Und es sprach — es zu thun. V. 12. Benema bemerkt hierzu: *Visum eo tendit, ut propheta experimentum suae aptitudinis ad munus propheticum caperet. . . Bene vidisti: capax ergo es visionum propheticarum*. Hierin scheint etwas Wahres zu liegen. An den andern Stellen, wo die Formel **מָה אָתָּה רֹאֶה** vorkommt, findet

sich jenes bestätigende **וְהָיָה לְךָ** nicht. Wenn es hier dem Jeremia nach seinem ersten Gesichte gesagt wird, so liegt jedenfalls etwas Ermunterndes darin, und man wird nicht Unrecht haben, wenn man es auf die V. 6 vom Propheten ausgesprochene Befürchtung seiner Untauglichkeit bezieht. Zugleich liegt

darin auch eine Bestätigung des vorher über **שָׁקָד** Bemerkten. War es ein belaubter Zweig, so erscheint das **וְהָיָה לְךָ** als ein *superfluum*. Denn es war keine Kunst, einen solchen zu erkennen. — **כִּי**

שָׁקָד אָנֹכִי וְגו'. Vergl. 31, 28, wo der Herr sich ausdrücklich auf unsere Stelle bezieht. Die Paronomasie ist dieselbe, wie zwischen **מִקֵּץ** und **קָץ** (Am. 8, 2).

— Zu bemerken ist, daß es heißt: **וְהָיָה לְךָ** und nicht **וְהָיָה לְךָ**. Das Wort, das der Prophet zu verkündigen hat, ist Gottes Wort. Sein eigen Wort aber kann der Herr nicht zu Schanden werden lassen. Der Prophet braucht also weder um seinen Eindruck auf die Menschenherzen, noch um die Bewahrheitung seiner Drohungen oder Verheißungen bange zu sein, sollten auch beide auf sich warten lassen. Vergl. Hebr. 2, 1 ff.; Jes. 55, 11.

4. Und es geschah — von Mitternacht her. V. 13. Dies zweite Gesicht steht mit dem ersten in enger formeller wie sachlicher Verwandtschaft. Deshalb ist auch keine lange Pause zwischen beiden anzunehmen. In der Form ist die Vision ganz gleich der ersten; der Sache nach ist die zweite eine Steigerung, indem, wie bereits bemerkt, der stehende Topf im Verhältniß zur einfachen Zuchtruthe als ein Bild der äußersten Zornesgluth erscheint. Aber es findet auch insofern ein Fortschritt statt, als das zweite Gesicht samt der darauf sich anschließenden Deutung deutlich ausspricht, warum, wie, und durch wen das Strafgericht über Juda kommen werde. Insofern enthalten die Verse 13—16 den Grundriß der gesammten Jeremianischen Weissagung. Denn das ganze Buch ist nichts als eine Entfaltung des hier ausgesprochenen Grundgedankens: Strafgericht über Juda durch ein von Norden kommendes Volk, wobei die trübseligen Parteien (vergl. das oben zu V. 10 Bemerkte) mehr nur wie einzelne Lichtstreifen in dem vorherrschend dunkeln Nachtegemälde sich ausnehmen. — **סִיר נְפֹתָהּ וְגו'**

Sprachlich ist **נְפֹתָהּ סִיר** ein angeblasener, d. h. ein durch Anblasen des Feuers in's Sieben gebrachter Topf. cfr. **וְהָיָה לְךָ סִיר** Job 41, 11. Die Meinung Brenz's, daß **סִיר** hier gleich *spina* zu nehmen sei

(spina, quas in die irae Domini ab igne hujus succenditur), wird schon durch den Singular widerlegt. Man erwartete כִּירִים cf. Jes. 34, 13;

Hof. 2, 8; Nah. 1, 10; Pred. 7, 6; an welcher Stelle das Wort in den zwei Bedeutungen gebraucht ist. Der siedende Topf ist auch bei den Arabern ein häufiges Bild heftiger Kriegswuth und Kampfes- hitze. Vergl. Rosenmüller ad h. l. Unter dem Topfe verstehen nun die meisten Ausleger die Theofratie. Die Chaldäer sind dann das zu bestiger Gluth angefachte Feuer, die im Topfe befindlichen Juden (cf. Ezech. 11, 3. 7. 11) sollen ausgekocht werden (Ezech. 22, 20 f.), was aus dem Topfe überschäumt, sind die aus dem heiligen Lande vertriebenen Einwohner. So sagt z. B. Decolampad.: Hierusalem olla vel lebeti comparatur (uffgesottten Hassen), in qua carnales homines per ignem coquantur, ut quasi spuma ebulliantur per fervorem. — Aber man hat sich durch die allgemeine Ähnlichkeit jener Stellen bei Ezechiel verföhren lassen, den Unterschied zu übersehen. Dort wird der Topf, das Fleisch darinnen und das, was hinaus muß (Ezech. 11, 7), sowie das Feuer (Ezech. 22, 20 f.) ausdrücklich unterschieden. In Bezug auf unsere Stelle aber hat schon Venema richtig bemerkt: Nihil hic de igne, nihil de folle et sufflatione aliunde orta; simpliciter memoratur olla sufflata, quae est olla in tumorem erecta et effervescens. Und allerdings sieht der Prophet weiter nichts als einen von Norden her siedenden und schäumenden Topf, so daß also dieser selbst als das Werkzeug einer gesteigerten Strafe erscheint. Demnach symbolisirt also der siedende Topf die Chaldäer selbst. So Chalb., Vugenhagen (olla malum per Chaldaeos et Assyrios Judaeis paratum), Venema (olla repraesentat regnum Chaldaeorum sub Nebucadnezare et vasta molimina coquens, et summe sese effrens, simul iratum et ad omnia absorbenda paratum). Mit der verkehrten Auffassung des Topfes hängt die

unrichtige Deutung des מִפְּנֵי צְפוֹנָה eng zusammen. Verstand man unter dem Topf das jüdische Volk, und dachte man sich denselben an ein brennendes, wiewohl nicht ausdrücklich erwähntes Feuer gestellt, als welches man die Chaldäer annahm, so lag es freilich nahe, מִפְּנֵי als die dem Feuer zugekehrte Seite des Topfes zu fassen. Aber מִפְּנֵי ist nicht die dem Feuer, sondern die dem Propheten zugekehrte Seite. Denn erstens ist das Feuer im Gesichte gar nicht vorhanden. Sodann könnte מִפְּנֵי nur in dem Falle die Vorderseite des Topfes bedeuten, wenn der Topf eine solche hätte. Es möchte aber schwer sein, nachzuweisen, daß an dem Topfe (oder Kessel, wie mehrere Ausleger übersehen) irgend eine Seite als die Vorderseite ausdrücklich markirt war. Drittens endlich müßte es, wenn die gegentheilige Ansicht richtig wäre, מִפְּנֵי צְפוֹנָה nicht מִפְּנֵי צְפוֹנָה heißen.

Denn der Prophet steht jedenfalls den Topf von seinem Standpunkte aus im Norden. Soll nun gesagt werden, daß der Topf gegen ein an seiner Nordseite brennendes Feuer gestellt war, so konnte der Prophet die dem Feuer zugewendete Seite von seinem südlichen Standpunkte aus nicht sehen.

Wenn ich nun wohl weiß, daß im Hebräischen gar häufig der terminus a quo gesetzt wird, wo wir den terminus in quo oder in quem brauchen (vergl. meine hebr. Grammatik II. Aufl., S. 228), so ist doch diese Ausdrucksweise nur da anwendbar, wo sich der fragliche Gegenstand von eben dem Punkte her präsentirt, auf welchem er sich nach unserer Anschauung befindet, oder zu welchem er sich hin bewegt. In unserem Falle aber wäre die vom Propheten abgekehrte, ihm gar nicht sichtbare Seite als die (von Norden her) sich ihm präsentirende bezeichnet. מִפְּנֵי fassen wir deshalb als die dem

Propheten zugekehrte, ihn anschauende Seite, weshalb sie nach häufig vorkommendem Sprachgebrauch (vergl. 4 Mos. 8, 2 f.; 2 Mos. 28, 25; Ezech. 40, 44) als das Angesicht des Topfes bezeichnet wird. Eben deshalb liegt aber auf dem Begriffe מִפְּנֵי kein weiterer Nachdruck. Es ist lediglich die sichtbare Seite opp. der unsichtbaren, weshalb wir einfach „und er schaut von Mitternacht her“ übersetzt haben.

Das He locale steht in צְפוֹנָה wie in mehreren Fällen nach Präpositionen, ohne daß die Richtung nach etwas hin bestimmt hervorträte: מִצְפֹּנָה Jer. 15, 10; מִצְפֹּנָה ebenb. V. 21; מִצְפֹּנָה Jer. 27, 16. Es scheint, daß das He locale hier wie in לִיקָה seine Partikelbedeutung nahezu verloren hat und im Uebergange zu einer bloß phonetischen Substantiv-Endung begriffen ist.

5. Und er sprach — Einwohner des Landes. V. 14. Der Begriff von Norden her ist ein allgemeiner und unbestimmter. Der Begriff bleibt bei unserm Propheten in dieser Unbestimmtheit, bis ein großes geschichtliches Ereigniß ihm zu scharf ausgeprägter concreter Gestaltung verhilft. Die Schlacht bei Karfemisch ist dieses Ereigniß. Während bis dahin immer nur von einem Volke aus dem Norden die Rede ist (4. 6; 6, 1. 22; 10, 22), erscheinen nach jener Schlacht (25, 9 u. f. f.) als dieses Volk ganz bestimmt die Chaldäer unter Nebucadnezar. Aus dem so eben Gesagten erlebigt sich uns auch die Frage, ob unter jenem nordischen Volke die Chaldäer oder die Scythen gemeint seien. Alle älteren Ausleger waren der ersteren Ansicht. Nach Eichhorn's Vorgange (hebr. Prop. II, 9 f.) haben v. Woblen (Gen. S. 165), Dahler (Jer. II, 81 ff.), Ewald (Prop. d. A. B. I, S. 361. 373; II, S. 9; Gef. 3. Ir. III, 392), Bertheau (z. Gef. d. 3. Ir. S. 361), Hügig u. A., überhaupt, wie Bösch sagt (Zeitschr. d. d. morg. Ges. XV, S. 536), „so ziemlich alle exegetischen Autoritäten“ das letztere behauptet. Ohne dem entgegenzutreten zu wollen, was Adolph Strauß (Vatt. Zephaniae, S. XV f.), Tholud (Die Prop. und ihre Weiss., S. 94 ff.), Graf (D. Prop. Jer. erkl., S. 16 ff.), besonders aus dem Umstande, daß der Einfall der Scythen mindestens fünf Jahre vor das Ausstreuen unseres Propheten fällt, zu Gunsten der älteren Ansicht geltend gemacht haben, bin ich doch der Meinung: Jeremia hat weder an die Scythen, noch an die Chaldäer, er hat an gar kein bestimmtes Volk denken können. Er sah hier nur so viel, daß ein nordisches Volk Juda als Zuchttrübe Gottes heimjuchen werde. Welches Volk dies sein werde, oder vielmehr,

6. Denn siehe — Städte Juda's. V. 15. In diesem Verse wird der allgemeine Begriff יְרֵכָה V. 14 näher bestimmt. Das Unheil soll darin bestehen, daß der Herr alle Stämme des Nordens gegen Juda aufruft. Auch dieses als ift nicht zu urgiren. Es ist nur gemeint, daß die (im Verhältniß zu Aegypten) nördliche Weltmacht mit ihrer ganzen Macht über Juda herfallen werde. Der Ausdruck: „sie werden jeder seinen Stuhl setzen u.“ wird sehr verschieden erklärt. Calvin hat ihn von dem Sich-einrichten zum bleibenden Aufenthalt verstanden (ut consideant tamquam domi suae), was dem Zusammenhang durchaus unangemessen ist. Andere verstehen unter dem Stuhl den Feldberrenstuhl, von welchem aus sowohl Befehle als Richtersprüche erlassen werden. Letzteres hat man dann entweder auf die feindlichen Krieger (so z. B. Seb. Schmidt), oder auf Juda (Starke, J. D. Michaeis:

7. Und ich werde — ihrer Sünde. B. 16. Diese Worte bezeichnen die im Vorbergehenden angebrochte Heimführung als göttliches Strafgericht und nennen die Verschuldung, durch welche Juda solches Gericht sich zugezogen hat. Der Ausdruck **רָבַר** 'מִשְׁפָּטִים אֶתָּה' bedeutet Rechte besprechen mit einem, d. h. rechten (causam agere) und zwar sowohl so, wie dies zwischen Gleichberechtigten geschieht (Jer. 12, 1), theils so, wie es der Richter mit dem Beklagten thut (4, 12; 39, 5). Mit dem Suffix einer bestimmten Person findet sich der Ausdruck nur hier. Dieses Suffix hat den Sinn, daß es sich nicht etwa um gegenseitige Rechte, sondern lediglich um die Rechte des Herrn handelt, über deren Verletzung das Volk zur Rechenschaft gezogen wird. Die Form **אֶתָּה** für **אִתָּה** ist bei Jeremia häufig: 2, 35; 4, 12; 12, 1 n. ö. Vergl. meine hebr. Gramm. §. 55, 3. Anm. — Dieses Rechten des Herrn mit dem Volke soll nicht in Worten geschehen, sondern eben durch das Strafgericht, welches in den vorausgehenden Versen angekündigt ist. **אֶתָּה** vor **עֲזָבְרַנִּי** geht auf das Suffix in **רָבַעְתָּ**. Da dieses **אֶתָּה** explikativ zu nehmen ist, indem es die nähere Bestimmung der **רָבַעְתָּ** einleitet, können wir es mit daß, daß nämlich übersetzen. Uebrigens weist **רָבַעְתָּ** hier auf **רָבַעְתָּ** B. 14 zurück. — Dieses Piel steht allerdings häufig, synonym mit dem Hiphil **הִקָּטַר** (vgl. 1 Rön. 3, 3; 11, 8 mit 1 Rön. 22, 44; 2 Rön. 22, 17 mit 2 Chron. 24, 25 K'tib), im weiteren Sinne für Opfer an überhaupt. Vergl. Graf z. n. St. — Daß auch Jeremia das Piel in weiterem Sinne gebraucht, scheint daraus hervorzugehen, daß er sich desselben fast ausschließlich bedient, nämlich überall mit Ausnahme von zwei Stellen (33, 18; 48, 35), wo es darauf ankam, den offiziellen terminus technicus zu gebrauchen. Doch ist un-

klar, ob bei Jeremia das Piel jenen weiteren Sinn hat in Folge einer sprachlichen Vertauschung des Hiphil mit dem Piel, oder in Folge einer rhetorischen denominatio a potiore. — מַעֲשֵׂה. Der Plural nur noch 44, 8. Der Sing. 25, 6, 7; 32, 30; 2 Rön. 22, 17 coll. 2 Chron. 34, 25.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Diese Gesichte sind ihrer Form nach Symbole, und zwar Real-Symbole. Sie unterscheiden sich demnach sowohl von den Verbal-Symbolen (Parabeln, Tropen u. s. w.), als auch von den Typen. Letzteren ist der weisagende Inhalt wesentlich, den Symbolen nicht. Der Wandelstab ist nur ein Real-Ausdruck für die Wahrheit, daß der Herr früh und frisch auf ist, sein Wort wahr zu machen. Der stehende Topf ist auch nichts anderes, als ein tatsächliches Vorgehen des Juda drohenden Gerichtes. Daß letzteres zukünftig ist, ist zufällig. Während der Typus eine zukünftige Tatsache vorans darstellt, ist das Symbol nur bildlicher Ausdruck einer Rede, mag dieselbe ihrem Inhalt nach auf Gegenwärtiges, Vergangenes oder Zukünftiges sich beziehen: — Bemerkenswert, daß bei den älteren Theologen der Ausdruck theologia symbolica in einem dreifachen Sinn gebraucht wird: a) = theologia mystica, kabbalistica (cf. Budde, instit. dogm. pag. 186); b) = Theologie der Bekenntnißschriften; c) als Cor-

relat der revelatio symbolica, d. h. der durch leibliche Zeichen vermittelten Offenbarung im Gegensatz zur revelatio simplex, die innerlich von Geist zu Geist geschieht (vergl. Budde a. a. O. S. 25, und Starke 3. u. St.). — Ueber die biblischen Symbole vergl. Zöckler, theologia naturalis S. 200 ff.

2. Man könnte fragen, ob nicht die alacritas, vigilantia, assiduitas, diligentia Dei Anspruch habe, im Gegensatz zur somnolentia, inertia, pigritia der Menschen als eine besondere Eigenschaft betrachtet zu werden. Diese Frage ist zu verneinen. Denn im Begriff des absoluten Geistes, der zugleich das absolute Leben ist, ist ebensosehr die materiale Basis für jene vigilantia oder diligentia gegeben, als ihr Heiligkeit, Liebe, Treue und Weisheit zur formalen (ethischen und intellektuellen) Basis dienen: der Hüter Israels schläft noch schlummert nicht, Ps. 121, 4.

3. Die göttliche Gerechtigkeit fordert für ihre verleihte Ehre Genugthuung (Jes. 42, 8). Die göttliche Weisheit mit der Allwissenheit im Bunde wählt sich die Werkzeuge und bestimmt Zeit und Art des Strafvollzugs.

Somiletische Andeutungen.

Gottes Gerechtigkeit ist 1) eine langmüthige: sie braucht zuerst nur die Ruthe (Röm. 2, 4), 2) eine eifrige, streng vergeltende: sie wird, wenn die sanfte Züchtigung nicht fruchtete, zum verzehrenden Feuer (2 Mos. 20, 5; Ps. 7, 12 ff.; Hebr. 10, 31).

c) Wiederholung des Auftrags und der Verheißung als Basis der unerschütterlichen Defensivstellung des Propheten.

1, 17—19.

Du aber gürtle deine Lenden, und mache dich auf, und rede zu ihnen alles, was ich dir 17 befehlen werde. Entsetze dich nicht vor ihnen, damit ich dich nicht zersehe vor ihnen. *Ich 18 aber, siehe, ich mache dich heute zur festen Stadt und zur eisernen Säule und ehernen Mauer wider das ganze Land: die Könige von Juda, ihre Fürsten, ihre Priester und das gemeine Volk. *Und sie werden wider dich streiten, aber sie werden dich nicht übermägen, denn ich 19 bin mit dir, spricht Jehovab, dich zu erretten.

Exegetische Erläuterungen.

1. In diesen Schlußversen wird zunächst das in dem Abschnitt a) Gesagte wiederholt: V. 17 von דְּבַרְתָּ bis מִפְּנֵיהֶם und der Schluß von V. 19 reproduciren den Schluß von V. 7 und V. 8. — Auf Grund dieser Verheißung (vgl. מִי אֶתְּחַזֵּק V. 19) wird aber auch dem Propheten im Gegensatz zu jener Offensiv-Stellung, die ihm V. 9 und 10 befohlen wurde, eine ebenso mächtige Defensiv-Stellung zugesichert, und dies ist das Neue und Charakteristische dieses Schluß-Abschnittes.

2. Du aber — vor ihnen. V. 17. Aufforderung zum kühnsten Angreifen des Werkes. Weder feig noch träge soll der Knecht des Herrn sein. Der Ausdruck „die Lenden gürteln“ ist häufig sowohl im eigentlichen, als im figürlichen Sinne: 1 Rön. 18, 46; 2 Rön. 4, 29; 9, 1; Job 38, 3; Pred. 31, 17; Luc. 12, 35; Eph. 6, 14; 1 Petr. 1, 13. — אֶל תִּתַּח וְגו' ist Steigerung im Verhältniß zu וְגו', V. 8, wie 5 Mos. 1, 21; Jos. 10, 25. —

לִפְנֵיהֶם und מִפְּנֵיהֶם, אֶתְּחַזֵּק und תִּתַּח

entsprechen sich, was wir in der Uebersetzung hervorzuheben suchten. Viele Erklärer haben Anstand genommen, das Hiph. von תִּתַּח in der zunächstliegenden Bedeutung „frangere, zermalmen“ zu nehmen. Sie meinen, die Drohung wäre zu stark: „erigendus erat animus persuasione incolumitatis, non minis ac metu frangendus“, sagt Schnurrer. Sie nehmen deshalb entweder פָּח in einer abgeschwächten, sprachlich unzulässigen Bedeutung (Dugenhagen quasi te terream; Starke: als sollte ich dich abschrecken; Grotius: nec enim timere te faciam; Schnurrer ergänzt לִאֲמֹר = putans concessurum me esse, ut tibi sit periculum), oder sie verstehen das Verbum in der freilich dem Wort zukommenden Bedeutung: fürchtbar machen. Was soll aber heißen: erschrick nicht vor ihnen, damit ich dich nicht zagen lasse vor ihnen (Decolamp., Mauer, Ewald)? Wenn der Prophet vor seinen Feinden sich fürchtete, so brauchte ihm

diese Furcht ja nicht mehr eingeflößt zu werden. Ich nehme **תִּירָה** mit den meisten Auslegern in der Bedeutung: frangere, conterere, die es nach der Grundbedeutung des Kal: zermalmt, zerstoßen werden (s. Fürst), und nach Stellen wie Jes. 9, 3 unzweifelhaft hat. Die Drohung ist nicht zu stark. Man vergleiche nur 1 Kor. 9, 16 *ἐὰν εὐαγγελίζωμαι, οὐκ ἔστι μοι ναύημα • ὁ δὲ κτλ γὰρ μοι ἐπιβέβηται • οὐαί γὰρ μοι ἔστιν, ἐὰν μὴ εὐαγγελίζωμαι*. Darnach ist der innere Drang, den ein Mann Gottes in Folge der göttlichen Einwirkung empfindet, ein überaus mächtiger. Wer diesem göttlichen Andringen widerstehen würde, wie Jona, den würde der gewaltige Druck zermalmen. Und es wäre das gerechte Strafe für den zaghaften Trotz, der solch hohe Ehre aus elender Menschenfurcht zurückstieße.

3. Ich aber — das gemeine Volk. B. 18. **וְאֲנִי** steht nachdrucksvoll dem **וְיִשְׂרָאֵל** B. 17 gegenüber.

Du gürte deine Lenden und thue das Deine, ich aber werde das Meinige thun, dich zu schützen. — Mit den Worten „zur festen Stadt und zur eiserne Säule und ehernen Mauer“ wird dem Propheten zugesichert, daß der schwierigen Offensiv-Aufgabe, die ihm B. 9 und 10 gegeben wurde, eine genügende Defensiv-Rüstung entsprechen solle. Trug und Schutz sollen in richtigem Verhältniß stehen. Später wird auf diese Verheißung zurückverwiesen 15, 20 f. — Vergl. Ps. 105, 15. — Die

Präposition **וְ** steht in den Folgegliedern als abgeschwächte Fortsetzung des **וְ**. Vergl. 3, 17; Ps. 33, 28; meine hebr. Gr. S. 112, 8. Der Sache nach vergl. Matth. 10, 18 f. — **עַם הָאָרֶץ**. In dem Sinne „gemeines Volk“ steht dieser Ausdruck häufig: 34, 19; 37, 2; 44, 21; 52, 6; Ez. 7, 27 u. 3. — Es ist die Grundlage für den spätern rabbinischen Sprachgebrauch, wonach **עַם הָאָרֶץ** **וְ** die *ἀνθρώποι ἀρχαῖοι καὶ ἰδιῶται* bedeutet (Apost. 4, 13). Vergl. Buxtorf, Lex. rabb. s. v. **עַם**.

4. Und sie werden — erretten. B. 19. **וְיִצִּיל** mit **וְ** in der Bedeutung praevalere: 1 Mos. 32, 26; 1 Sam. 17, 9; Obad. 7; Jer. 38, 22. — **כִּי אֶחָד** **וְגַ** Vergl. B. 8.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Es ist im Grunde dieselbe Sünde, ohne Beruf im Weinberge des Herrn arbeiten wollen, und trotz des erhaltenen Berufes nicht arbeiten wollen. Denn beide Male sucht der Mensch nicht, was Gottes, sondern was sein eigen ist.

2. „Wer nichts fürchtet und nichts hofft, der darf die Wahrheit predigen. Wer eins von beiden nicht kann, thut weislicher für seine Ruhe und ehrlicher für die Wahrheit selbst, zu schweigen.“ Dr. Leidemitt.

3. Siehe, ich sende euch als die Kämmer mitten unter die Wölfe, Luk. 10, 3; Matth. 10, 16 ff. Gottes Kraft ist in den Schwachen mächtig, 2 Kor. 12, 9.

4. Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten und die Seele nicht mögen tödten. Fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle, Matth. 10, 28. — Vor Gott gilt kein Ansehen der Person, Röm. 2, 11; Eph. 6, 9; 1 Petr. 1, 17.

Homiletische Andeutungen.

1. Pflicht und Recht der Diener Gottes. 1) Ihre Pflicht: a) die Lenden stets gegürtet zu haben, b) ohne Menschenfurcht zu verkündigen, was der Herr befiehlt. 2) Ihr Recht: durch Gottes Kraft vor jeder Macht der Erde erliegen zu müssen.

2. Des Herrn Forderung und Verheißung an seine Diener. 1) Die Forderung: a) stets rüstig zu sein zum Dienste, b) unverzagt das Befohlene auszurichten. 2) Die Verheißung: a) daß der Herr mit ihnen sein, b) daß keine Macht der Welt sie überwältigen werde.

II. Erster Haupttheil.

Die auf die Theokratie bezüglichen Stücke.

(Kap. II bis XLIV.)

Mit einem Anhang (Kap. XLV.).

Erste Abtheilung.

Die Nebensammlung mit Anhängen.

(Kap. II bis XXXV.)

1. Die erste Rede.

(Kap. II.)

Dieses Kapitel enthält eine selbständige Rede; es bildet nicht, wie Graf meint, mit Kap. 3—6 ein zusammenhängendes Ganzes. Denn, wie wir zu Kap. 3 ff. zeigen werden, mit 3, 1 beginnt eine so

klar geordnete und in sich abgeschlossene Rede, daß dieselbe weder am Anfang, noch am Schlusse irgend einen Zusatz verträgt. Unsere Rede nun ist allerdings sehr allgemeinen Inhalts und enthält wahr-

scheinlich nur die Quintessenz mehrerer vor Kap. 3—6 gehaltener Reden, da es kaum wahrscheinlich ist, daß Jeremia im Laufe von beiläufig zwei Decennien außer der Rede Kap. 3—6 nur dies kurze Wort an das Volk gerichtet habe. Die Stellung im Anfang, der Stil, die Nichterwähnung der Chaldäer (vgl. zu 25, 1), außerdem das **הִלֵּךְ וְכִרְאָתָא** B. 2 und eine wahrscheinlich auf

Josia's Zeit zu beziehende Andeutung (B. 35, vgl. die Erstl.) weisen auf den Anfang der prophetischen Thätigkeit Jeremia's hin. Damit scheinen im Widerspruch zu stehen einige nicht undeutliche Hindeutungen auf die Flucht der übrig gebliebenen Jüdäer nach Aegypten (B. 16, 36 u. 37; coll. Kap. 42—44). Da aber Jeremia, wie zu 1, 2 f. bemerkt wurde, die zweite Aufzeichnung seiner Schrift (36, 32) wahrscheinlich erst nach der Zerstörung Jerusalems, ja möglicherweise erst in Aegypten vollendet hat, so ist es wohl möglich, daß er damals selbst einige auf den verhängnisvollen Zug nach Aegypten

ten bezügliche Andeutungen dieser ältesten Rede beifügte. Daß er sie gerade dieser Rede beifügte, mag darin seinen Grund haben, daß hier einige Stellen vorkamen, deren Zusammenhang und Inhalt zu einer Anspielung auf den ägyptischen Zug besonders einzuladen schienen. Man vergleiche B. 15 die dem Erfolg so genau entsprechende Verfluchung der Verwüstung, und B. 33 die Erwähnung der religiös-politischen Irrgänge des Volkes.

Nach dem Eingange (B. 1—3) wird das stets wiederkehrende Thema der Auflage und Strafan drohung in vier Bildern oder Alten abgehandelt, deren spezifischer Inhalt folgendermaßen bezeichnet werden kann:

- 1) Israels Untrene im Lichte der Treue Jehovah's und der Heiden (B. 4—13).
- 2) Israels Strafe und deren Ursache (B. 14—19).
- 3) Die Götzgötze: tief wurzelnd, frech nach außen, falsch am Ende (B. 20—28).
- 4) Weß ist die Schuld (B. 29—37)?

Der Eingang.

2, 1—3.

Und es geschah das Wort Jehovah's zu mir also: *Gehe und rufe in die Ohren Jeru¹salems also: So spricht Jehovah: ich gedenke dir die Schuld deiner Jugend, die Liebe deines Brautstandes, da du mir nachgingst in der Wüste, im Lande, das nicht besäet wird. *Ein² 3 Heiligtum ist Israel Jehovah, Erstling seines Einkommens; Alle, die ihn fressen, müssen Schuld haben; Unglück wird über sie kommen, spricht Jehovah.

Exegetische Erklärungen.

1. Diese Worte bilden den Eingang allerdings zunächst der ersten Rede, aber zugleich der gesamten prophetischen Verfluchung Jeremia's. Ja man kann sagen, sie enthalten den weit über Jeremia's Weissagung hinausragenden, der Gesamtgeschichte der Theokratie zu Grunde liegenden Gedanken, daß trotz alles Abfalles von der einen und trotz aller Strafgerichte von der andern Seite doch Liebe der Grundton des Verhältnisses zwischen Gott und Israel und letzteres seines Herrn unentzweibares Eigentum sei.

2. Und es geschah — besäet wird. B. 1 und 2. Es ist wahrscheinlich, daß Jeremia mit den Anfangsworten von B. 2 den Befehl erhält, Anathot zu verlassen und sich nach Jerusalem, als dem Schauplatz seiner prophetischen Thätigkeit zu begeben. Denn nur hier wird die Zuhörerschaft, an die er seine Rede richten soll, so kurz mit dem Worte „Jerusalem“ bezeichnet. Sonst überall lautet die Adresse anders. Vgl. 17, 19 f.; 19, 3; 35, 13. —

וְכִרְאָתָא. Der Ausdruck kommt vor in malam partem Ps. 79, 8; 137, 7; Nehem. 6, 14; 13, 29; in bonam partem Ps. 98, 3; 106, 45; 132, 1; Nehem. 5, 19; 13, 22, 31. Jedenfalls enthält das

וְכִרְאָתָא eine Emphase, die in der Erklärung nicht vernachlässigt werden darf. — **חַסֵּד נְעוּרַיִךְ רַגִּי**. Die Ausleger streiten, ob die Schuld und Liebe Gottes gegen das Volk, oder des Volkes gegen Gott gemeint sei. Für das erstere wird geltend gemacht,

1) daß im Folgenden das Volk als von Anfang an rebellisch geschildert wird, und 2) daß damit sowohl die Geschichtsdarstellung des Pentateuch, als auch anderweitige Aussagen alttestamentlicher Stellen übereinstimmen (vgl. besonders Jos. 11, 1 ff.; Ez. 16). Gegen das erste Argument ist einzuwenden, daß diese Verse nicht den Eingang zum 2. Kapitel allein, sondern zum ganzen Buche bilden. Obgleich dieses dem größten Theile nach drohenden Inhaltes ist, ja gerade weil es dies ist, stellt der Prophet die Versicherung der unwandelbaren Treue Gottes in den Vordergrund. Was auch Israel immer gesündigt haben mag, ursprünglich und prinzipiell ist's in Liebe mit Jehovah verbunden. Und dieses Grundverhältnis ist ewig und unerschütterlich. Man vergleiche Röm. 11. Es soll deshalb ad 2) nicht in Abrede gestellt werden, daß die Untrene

Israels eine uralte (cf. **מַעֲרִים** B. 21) ist, daß sie auf die Anfänge der Wästenwanderung (vgl. das goldene Kalb und vorher schon das Murren des Volkes 2 Mos. 15, 24; 16, 2; 17, 2) zurückgeht. Aber dennoch muß behauptet werden, daß das Einschlagen Israels in die vom Herrn dargebotene Rechte, als er Mosen sandte und das Volk vertrauensvoll in's rothe Meer und in die Wüste hinein ihm folgte, als das Knüpfen eines Bandes von unzerreißbarer, ewiger Dauer zu betrachten ist. Man vergleiche das kurze und bedeutsame **וְכִרְאָתָא**

וְכִרְאָתָא 2 Mos. 4, 31 mit dem bekannten **וְכִרְאָתָא**

וְכִרְאָתָא 1 Mos. 15, 6; Röm. 4, 3; Gal. 3, 6. Dahin zielen auch mehrere prophetische Aussprüche,

3. B. Hof. 11, 1: Da Israel jung war, liebte ich ihn, und aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen. Der Moment der Jugendzeit Israels; in welchem der Herr das Volk liebte, war aber der, in welchem er es aus Aegypten rief. Denn gleich nachher (B. 2) wird von ihnen gesagt, daß sie den Baalim opferten und den Schnitzbildern räuchernten. Aber damals, in jenem bedeutsamen Momente, da der Herr Israel aus der Umhüllung der Weltmacht Aegypten loslöste, da er gegen letzteres und für ersteres seine Macht in so großartiger Weise entfaltete, damals schloß er den Bund der Liebe mit Israel, also muß damals nicht nur er es liebenswerth gefunden, sondern auch Israel seine Liebe erwidert haben. Wie süß und köstlich ihm damals Israels Liebe war, sagt Hosea mit dem herrlichen Bilde von der frühreifen Feige, die der Wanderer in der Wüste findet, Hof. 9, 10. So, sagt der Herr, habe auch er Israel in der Wüste gefunden. Leider muß er sofort hinzusetzen: aber sie gingen hin zu Baal-Peor und weiheten sich der Schande. — Wenn demnach die Einwendungen unbegründet sind, welche man gegen die Fassung von B. 2 u. 3 im Sinne der Liebe Israels zu Gott erhoben hat, so sprechen andere Argumente positiv dafür. Nämlich 1) das

זָכַרְתִּי לָהּ. Dieser Dativ hat überall (s. d. vorhin angef. Stellen) den Sinn eines Guthabens im guten oder schlimmen Sinne. Da nun ein solches im schlimmen Sinne hier nicht möglich ist, denn der Güte und Liebe vergangener Zeiten gedenkt man doch nur als eines Gutes, so faun es nur im guten Sinne gemeint sein. Wenn nun Israel ein Guthaben im aktiven Sinne bei Jehova hat, so muß es ihm etwas geleistet, einen Dienst erwiesen haben. Man könnte nun sagen, daß es sich hat lieben lassen, sei dieser Dienst. Ein solches Sichliebenlassen ist aber selbst lieben. Es kommt also immer darauf hinaus, daß Israel in jenem Anfangsmomente seiner Existenz dem Herrn mit einer solchen Liebe sich zuwandte, die, so momentan ihre Dauer war, doch genügte, um einen ewigen Bund und eine unvertilgbare Erinnerung an ihre Herrlichkeit zu begründen. Wenn wir dabei

הָכֵן in dem Sinne von „Huld der Jungfrau gegen ihren Herrn“ fassen, so sind wir dazu durch Stellen wie Hof. 6, 4, 6 berechtigt. Ja es möchte im Hinblick auf Jes. 40, 6 nicht unpassend erscheinen, in הָכֵן auch das Moment der Lieblichkeit, Anmuth zu erkennen, welches an sich mit dem Begriffe der Liebe und Gnade verbunden und in gratia, χάρις, Huld auch sprachlich ausgebildet ist; 2) spricht für die angegebene Deutung das לָכֵן אֶתֶר, welches ja geradezu das die Wüste durchwandernde Israel als auf den Spuren des Herrn wandelnd bezeichnet. Man hat freilich diese Worte so verstehen wollen, als ob nicht sowohl das gehorsame Nachgehen des Volkes, als das gnädige Vorgehen des göttlichen Führers angedeutet werde. Diese Deutung ist aber willkürlich. Der Text drückt nur das Moment des Nachgehens, Hinterdreingehens aus, man ist also nicht berechtigt, diesem Momente das andere zu substituiren; 3) ist der 3. Vers offenbar günstig für Israel. Wenn man sagt (Graf S. 23): „so sollte es sein, wie es aber ganz anders geworden, dies wird im Folgenden darge-

legt“, — so ist darauf zu erwidern: es ist nicht anders geworden, worüber sogleich ein Mehreres.

3. Ein Heiligthum — über sie kommen. B. 3.

Wenn in dem זָכַרְתִּי implicitly der Gedanke enthalten ist, daß jene Huld und Liebe des Brautlandes nur noch ein Gegenstand der Erinnerung, mithin ein verlorenes Gut ist, so besagt der dritte Vers, welches dauernde Verhältniß die Folge jenes vorübergehenden gewesen ist. Israel ist nämlich durch jene einmalige Verbindung mit dem Herrn ein character indelebilis aufgedrückt. Es ist für ewige Zeiten ein aus dem profanum vulgus der Völkerschaa ren ausgefordertes Heiligthum Jehovah's geworden. Mit einem schönen Bilde wird dieser Gedanke weiter so ausgedrückt, daß Israel zu den Völkern sich verhalte, wie die nach dem Gesetze dem Herrn geheiligte Erstlingsfrucht zu der Menge der gemeinen Feldfrüchte, und wie der Genuß der ersten profanen Lippen bei Strafe verboten war (2 Mos. 23, 19; 4 Mos. 15, 20 ff.; 18, 12 ff.; 5 Mos. 26, 1 ff.; vgl. 3 Mos. 22, 16—26), so soll auch der Schuld auf sich laden, der den geheiligten Erstlings- Ertrag auf dem Acker der Menschheit antastet. Anklänge an dieses Bild s. 10, 25;

50, 7; Ps. 14, 4; 79, 7. — Für תְּבִיאָתָה (vgl. meine hebr. Gramm. S. 93 Anmerk.) lesen einige Cod. תְּבִיאָתוֹ. Es lag nahe, die Consonanten תְּבִיאָתָה auszusprechen, was auch J. D. Michaelis gethan hat mit Beziehung des Wortes auf אָרֶץ לֹא זִרְיָה B. 2. Aber die Beziehung des Suff. auf זִרְיָה ist durch den Zusammenhang erforderlich. — כָּל אֲכִלְיָי יֵאָשְׁמֻ: daß die vom

Herrn selbst gewählten Werkzeuge des Strafvollzuges durch die Art, wie sie sich ihres Auftrags entledigten, selbst Schuld auf sich geladen und die Rache Jehovah's herausgefordert haben, wird besonders in Bezug auf Babel hervorzuheben Hab. 1, 11, Jer. 50, 11; 15, 23, 28; 51, 5 (NB!), 7 ff., 11, 24.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Obgleich Jeremia 31, 32 den mit Israel beim Auszug aus Aegypten geschlossenen Bund als den schlechteren, weil von ihnen gebrochenen, darstellt, dem in der Zukunft ein neuer, auch von Seiten des Volkes treu zu haltender, gegenüber stehen werde (vgl. 32, 40; 50, 5; Jes. 55, 3), und obgleich Röm. 11, 28 (κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας) das Festhalten Gottes lediglich auf die von ihm gegebene Verheißung und auf den Werth der Vätern in seinen Augen gegründet wird, so ist doch aus unserer Stelle ersichtlich, daß jenes Eintreten in das Bundesverhältniß, welches von Seiten Israels beim Auszug aus Aegypten stattgefunden hat, auch nicht bedeutungslos war. Obgleich der Bund nicht positiv und principiell auf jener Annahme beruht, so erscheint die letztere doch als die negative Conditio sine qua non. Hätte Israel Moses entschieden zurückgewiesen, hätte es sich geweigert, ihm in die Wüste zu folgen, so würde die den Vätern gegebene Ver-

heißung als nichtig dahingefallen sein. Wollte man aber sagen, Israel habe Mose glauben und folgen müssen, so verletzt man das Gesetz der Freiheit und statuirt einen Determinismus, der die sittliche Würde der menschlichen Persönlichkeit gleich sehr wie die Ehre Gottes gefährdet.

2. Jede bedeutame geschichtliche Erscheinung hat ihr Paradies oder goldenes Zeitalter: so die Menschheit im Ganzen, so Israel, so die christliche Kirche (Apostg. 2, 41—4, 37), so die Reformation, so auch eine einzelne Gemeinde (Gal. 4, 14 f.), oder ein einzelner Christ. Diese Zeit der ersten bräutlichen Liebe pfllegt aber nie lange zu dauern. Vergl. Offenb. 2, 4.

3. Wie Israel der Erstling unter den Völkern genannt wird, so heißen die Christen die Erstlinge seiner Kreaturen, als die durch das Wort der Wahrheit Wiedergeborenen (Jak. 1, 18; vergl. Wiesinger z. v. St.; Offenb. 14, 5), in denen zuerst jenes Lebensprinzip wirksam ist, das Himmel und Erde erneuern soll (Jes. 65, 17; 66, 22; Offenb. 21, 1; 2 Petr. 3, 13). Und wie Israel als Erstling der Völker Gottes Heiligthum genannt wird, so sind auch die Christen kraft jenes in sie durch Wort und Sakrament gepflanzten Prinzips des wahren, göttlichen, ewigen Lebens, abgesehen von ihrer subjektiven Beschaffenheit *ἁγιοι, ἡγιασμένοι* (1 Kor. 1, 2; Apostg. 20, 32 u. f. w.), die Gemeinde der Heiligen, im Gegensatz zum *homo communis*, d. i. der blos natürlichen, irdischen, profanen Menschheit. So wie der Erstling Israel nicht darf verschlungen werden von seinen Feinden, so auch die Gemeinde der Heiligen nicht: Matth. 16, 18; Luk. 21, 17 f.; Matth. 28, 20; Offenb. 12, 5 ff.

4. Zinzendorf: Jeremia ein Prediger der Gerechtigkeit, S. 148: „Man sehe doch das Jüngferlein an, das hier beschrieben wird! Man höre doch ihre Brautführer, Mosen und Aaron, an! Man besinne sich auf die Ruthen, die an ihr zer schlagen worden, und daß ihr Unglaube und Ungehorsam sie bis auf zwei

in der Wüste gar aufgerieben hat! und nehme das hernach mit der Rebe zusammen: „ich gedente noch, daß wir in der Wüste beisammen waren“, quasi *robore gesta*; und mit der andern, die man schon droben von Mose hört: „wohl dir, Israel, wer ist dir gleich? Du Volk, das du durch den Herrn deinen Gott selig wirst“ (5 Mos. 33, 29). Die Sache ist aber da zu suchen: „Du folgest mir.“

5. Ebenb. S. 150: „In der Anwendung auf das Volk ist es nützlich und gut, ihnen zu zeigen, daß sie auch einmal eine Diene waren, die „folgte“, theils in den Anfängen des ganzen Evangelii (siehe Apostg. 4, 4) theils in den Anfängen der Reformation. Es ist eine wichtige Spur davon in dem lieben Briefe des seligen Luther an Churfürst Johann Friedrich. So sah es damals aus. Desgleichen in den älteren Zeiten der Kirche; und nur noch im vorigen Jahrhundert, da gewiß in den Predigten eines seligen Andt, eines Joh. Gerh. eines Senecker, eines Martin Heger, eines Scriber, eines Spener, eines Schade die Leute noch gar eine andere Figur machten, aber nicht allein eine andere Form, sondern gewiß auch ein ander Gefühl hatten.“

Somiletische Andeutungen.

1. Die Zeit der ersten Liebe (im geistlichen Sinne) ist 1) der Empfindung nach überaus köstlich; 2) der Dauer nach verhältnißmäßig kurz; 3) der Wirkung nach eine Quelle ewigen Segens. — 2. Der Brautstand der Kirche Christi nach seinen Stufen: 1) erste Stufe: die erste Liebe, 2) zweite Stufe: die Abkehr, 3) dritte Stufe: die Rückkehr. — 3. Der Bund Christi mit seiner Kirche 1) nach seinem Grunde (Erwählung), 2) seiner Bedingung (Glaube), 3) seiner Verheißung (die Kirche unzerstörbares Heiligthum).

2. Israel's Untreue im Lichte der Treue Jehovah's und der Heiden.

2, 4—13.

Höret Jehovah's Wort, Haus Jakob und alle Geschlechter des Hauses Israel! *So⁴ spricht Jehovah: Was haben eure Väter Unrechtes an mir gefunden, daß sie ferne treten von mir, und gingen dem Giltlen nach und wurden eitel? *Und sprachen nicht: wo ist Jehovah, 6 der uns herauf führte aus dem Lande Aegypten, der uns leitete in der Wüste, dem Lande der Debe und der Klüfte, im Lande der Dürre und des Todeschattens, im Lande, das kein Mann durchschreitet und da kein Mensch innen wohnt? *Und ich brachte euch in das Karmel-Land, 7 zu essen seine Frucht und sein Köstliches, und ihr kamet und verunreiniget mein Land, und mein Erbe machet ihr zum Gräuel. *Die Priester sprachen nicht: wo ist Jehovah? und die 8 das Gesetz handhaben, erkannten mich nicht, und die Hirten empörten sich wider mich, und die Propheten weißagten durch Baal, und denen, die nicht helfen können, gingen sie nach. *Darum will ich noch mit euch rechten, spricht Jehovah, und mit den Kindern eurer Kinder 9 will ich rechten. *Denn gehet hin auf die Inseln der Rittäer, und sehet, und nach Redar 10 sendet und merket wohl auf, und sehet, ob dergleichen geschehen ist. *Hat denn ein Volk Göt- 11 ter vertauscht, die doch nicht Götter sind? Aber mein Volk hat seine Herrlichkeit getauscht gegen das, was nichts hilft. *Staunet, Himmel, über solchem, schaudert und entsetzt euch sehr, 12 spricht Jehovah. *Denn zwei Uebel hat mein Volk gethan: nicht haben sie verlassen, die 13 Quelle lebendigen Wassers, um sich selbst Brunnen zu graben, löcherichte Brunnen, die kein Wasser halten.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Verhalten Israel's wird verglichen a. mit dem Verhalten Jehovah's zu ihm (V. 4—9), b. mit dem Verhalten der heidnischen Völker zu ihren Götzen (V. 10—13).

2. Höret — Hauses Israel. V. 4. Obwohl die Reformation Josia's sich auch über die Ueberreste des Reiches Israel erstreckte (2 Kön. 23, 15 ff. 19 f.; 2 Chron. 34, 33), und obwohl Einzelne aus Israel auch dem Gottesdienste in Jerusalem beizuhöhen (2 Chron. 35, 18 **הַמְּבַרְכִּים**), so ist der

an u. St. gebrauchte Ausdruck doch zu umfassend, als daß er nur diese bezeichnen sollte. Er bezeichnet vielmehr die ganze Nation. Vergl. Jes. 46, 3; Jer. 31, 1. — Jeremia wendet sich also nicht nur an die wirklich vorhandene, sondern auch an eine ideale Zuhörerschaft: an das ganze Israel aller Zeiten und Orte, an alle die, deren gemeinsame Väter die im Folgenden gerügte Schuld auf sich geladen und auf ihre Nachkommen vererbt haben. Vergl. die Anrede an einen noch größeren Kreis idealer Zuhörerchaft 5 Mos. 32, 1; Jes. 1, 2; Mich. 1, 2; 6, 1. 2.

3. So spricht — eitel? V. 5. Man beachte die Gradation: eure Väter, ihr (V. 7 und 9a), eure Kindeskinder (V. 9b). Also ein geschichtlicher Ueberblick, der von dem Verhalten der Väter in der Vergangenheit und Gegenwart zu dem Schicksal der Kinder in der Zukunft fortschreitet. Indem der Prophet mit „den Vätern“ beginnt, zeigt er, daß Israel's Unanbathbarkeit und Ungehorsam alten Datums ist. Uebrigens sind diese Väter nicht die einer bestimmten Zeit, also auch nicht, wie Kimchi meint, die, welche seit dem Eintritt in's gelobte Land gelebt haben. Konnten doch die, welche den Zug durch die Wüste mitmachten, auch so sprechen. — Der Ausdruck: „was haben eure Väter Unrechtes an Mir gefunden?“ ist ein Beweis der herablassenden Liebe Gottes, der hier gerade so redet, als hätte er eine Verpflichtung gegen Israel, und als hätten sie das Recht, ihn zur Rechenschaft zu ziehen. Vergl. Mich. 6, 3 ff.; Jes. 5, 3. Theodoret: *οὐ γὰρ αἰσχροῦς ἡσυχάζει, ἀλλ' ὡς ὑπὸ δυνάμει ἀπολογίαν προσφέρει, καὶ ἐλεγχέσθηναι βούλεται ἐν τῇ πράξει δέον οὐκ ἐπράξει.*

— **יַעֲבֹדְךָ** vgl. 1 Mos. 32, 12; 2 Mos. 35, 22; Jer.

3, 18; Am. 3, 15. Der Hebräer liebt es, sich als Cumulation zu denken, was wir uns als Association vorstellen. — **הָבֵל יִלְכוּ וג'** sind die Götzen (10, 15; 14, 22; 5 Mos. 32, 21 u. 8.). Wer dem Nichten und Eitlen sich hingibt, wird selbst eitel. Sept. *ἐμπαυσιθῆσαν*, movon Röm. 1, 21 Reminiscenz zu sein scheint. Die Worte finden sich wörtlich reproducirt 2 Kön. 17, 15.

4. Und sprachen nicht — innen wohnt. V. 6. Vergl. V. 8. Fragen „wo ist Jehovah?“ heißt ihn nachfragen, ihn suchen. Ihn nicht nachfragen, setzt voraus, daß man ihn vergessen hat oder für nichts achtet. **עַרְבָה-בְּאֶרֶץ עֲרֵבָה וג'** vgl. 50, 12; 51,

43. **שִׁדְרוּהָ** vgl. 18, 20; Spr. Sal. 22, 16; 23, 27. Es sind Gruben, Löcher, in welche Mensch und Thier versinkt. Vergl. Rosenmüller z. b. St. — **בְּלִמְיָת** Ps. 23, 4; Ps. 3, 5; 28, 3; Jes. 9, 1; Am. 5, 8.

5. Und ich brachte — zum Gräuel. V. 7. **וְאֶבְרִי** nimmt die eigene Rede Jehovah's V. 5 wieder auf.

Zur Sache vergl. 5 Mos. 8. — **עֲרֵבָה** wird hier in rein appellativischer Bedeutung, so wäre der Artikel entweder überflüssig oder nicht genug.

Man erwartete dann entweder **פְּלוֹס עֲרֵבָה** (ein

fruchtbar Land), oder **עֲרֵבָה הַזֹּאת** (in dieses fruchtbare Land), denn das fruchtbare Land *κατ' ἐξοχήν* kann Palästina nicht genannt werden, da es noch viele fruchtbare Länder gibt. Dem Artikel demonstrative Bedeutung beizulegen geht auch nicht an, da er dieselbe nur in Formeln wie **הַפְּעַם**,

הַיּוֹם, hat. Ich glaube daher, daß der Prophet **עֲרֵבָה** hier als Eigennamen gedacht hat, doch so, daß ihm die appellativische Bedeutung dabei vor-schwebte. So Vulg.: in terram Carmeli. Der Carmel ist aber in jeder Beziehung Gegensatz zur Wüste: als Berg steht er der Ebene, als fruchtbares, wohlangebautes Wald-, Wein-, Garten-u. Ackerland steht er der öden Sandsteppe, als quellenreicher Ort steht er dem Lande der Dürre gegenüber. Vergl. Hieronymus zu 4, 26. **וְטֹבָה**. Dieser Zusatz ist nicht überflüssig. Das **ו** ist hier das steigende und *zwar*: vgl. 1 Mos. 4, 4. **וְתִבְאֵר וג'**. Nachdem aufgezählt war, was der Herr für das Volk gethan hat, kommt jetzt, was das Volk wider den Herrn gethan hat. Hierin eben besteht die Vergleichung des Thuns Jehovah's mit dem Thun des Volkes.

6. Die Priester sprechen nicht — gingen sie nach. V. 8. Was V. 6 allen zum Vorwurf gemacht worden war, wird jetzt von den Priestern insbesondere ausgesagt. Ihnen insbesondere lag es ob, den Herrn zu suchen und zu fragen. Vergl. **הֲרֹשֶׁה** Jer. 10,

21; Ps. 9, 11; 34, 5; **שָׁאַל** Richt. 1, 1; 28, 5; 1

Sam. 22, 13; Jos. 9, 14. — **הַפְּשִׁי הַתּוֹרָה**

sind nicht die die Rechtsentscheidung, sondern die das Gesetzbuch handhaben. Daß ihr Handhaben in diesem äußerlichen Sinne gemeint ist, sieht man

aus dem Gegensatz **יִדְעֵכֶּיָּה** (Vergl. 18, 18;

Ez. 7, 26; Mal. 2, 7. — Die Hirten sollen die Heerde

wohl zusammenhalten und recht leiten. Wie können

sie das, wenn sie selbst in der Rebellion gegen den

Erzhirten begriffen sind? Vergl. 10, 21; 12, 10;

23, 1 ff.; 50, 6. — **בְּעֵל** (23, 13) durch Baal

b. h. durch die Einwirkung, Eingebung Baals. Dem

steht entgegen **בְּשֵׁם** 11, 21; 14, 15; 26, 9. 20.

Man bemerke den Gegensatz: Propheten wollen sie

sein und sind Organe der Lüge, Führer wollen sie

sein und gehen selbst irre. Das Imperf. **יִדְעֵכֶּיָּה**

steht von der bleibenden Eigenschaft. Vergl. meine

Gramm. §. 87 d. Uebrigens scheint in **יִדְעֵכֶּיָּה** eine

Auspielung auf **בְּיָעַל** (vergl. besonders

בְּכָל יָעַל Jes. 44, 9), vielleicht auch auf

לֹא אֲלֵהֶם zu liegen. Vergl. noch 1 Sam. 12, 21.

7. Darum will ich — rechten. V. 9. Weil die Vergleichung dessen, was Israel in der Vergangenheit und Gegenwart gethan, mit dem Thun Jehovah's so sehr zu Ungunsten des ersteren ausfallen mußte, kann für die Zukunft und zwar sowohl die fernere als die nähere nichts anderes erwartet werden als רִיב, litigatio. Jehovah wird sein Recht geltend machen. Jes. 3, 13; 57, 16 coll. Ps. 103, 9.

8. Dann gebt hin — geschehen ist. V. 10. V. 9 trennt die beiden Hälften der Strophe, indem er beiden als Ausgabe der Folge angehört. Nur wird er der ersten Hälfte mittelft לָכֵן nach, der zweiten mittelft כִּי vorgestellt. Vergl. Am. 5, 10—12.

— אֵי כְּתִיבִים. Das Wort כְּתִיבִים ober כְּתִיבִים kommt im A. T. 8mal vor: 1 Mos. 10, 4; (1 Ebr. 1, 7); 4 Mos. 24, 24; Jes. 23, 1. 12; Jer. 2, 10; Ez. 27, 6; 5 Mos. 11, 30. Vergl. 1 Makk. 1, 1; 8, 5. Es ist anerkannt, das כְּתִיבִים zunächst die Bewohner der „Inseln des östlichen Mittelmeeres“ bezeichnet (Knobel zu 1 Mos. 10, 4). Vorzugsweise scheint der Name zur Insel Cypern in Beziehung zu stehen, deren alte Hauptstadt Citium hieß (Herzog's R. Encycl. III., S. 215). Deshalb haben wir auch אֵי hier lieber mit „Inseln“ als mit „Rüste“ übersetzt. Daß כְּתִיבִים dann aber im weitern Sinne Griechenland, ja die nordwestlichen Küstenländer des Mittelmeeres überhaupt bezeichnet, sieht man daraus, daß nach Dan. 11, 30 Antiochus Epiphanes von Schiffen aus Kittim angegriffen wird, daß nach 1 Makk. 1, 1 Alexander der Große, nach 8, 5 Perseus aus Kittim kommen. Die Kittäer stehen hier als Repräsentanten des Westens, Nedar als Repräsentant des Ostens. Denn קֶדֶר ist nach 1 Mos. 25, 13 Sohn Ismaels; Jer. 49, 1 wird קֶדֶר zu den בני קֶדֶם gerechnet. Sie sind ein die arabische Wüste bewohnendes Hirtenvolk (Jes. 21, 13—17; 42, 11; 60, 7; Ez. 27, 21; Ps. 120, 5; Hohel. 1, 5). Bei den Rabbinen bezeichnet קֶדֶר die Araber überhaupt; לְשׁוֹן קֶדֶר ist die arabische Sprache. Vgl. Knobel zu 1 Mos. 25, 13. Buxtorf, lex. talm. et rabb. p. 1976. — וְרֹאיוֹ הֵן וְגֵ' im conditionalen Sinne z. B. 2 Mos. 4, 1; 8, 22; Jes. 54, 15; Jer. 3, 1. Daher kann es denn auch אֵם (vergl. si im Französischen) als Fragepartikel stehen. Doch kommt es außer an unserer Stelle im Hebräischen nicht in dieser Bedeutung vor. Die Stellen Hiob 12, 14; 23, 8, welche Fürst anführt, lassen andere Erklärung zu.

9. Hat denn ein Volk — was nichts hilft. V. 11. Die Form הַיָּמִיר scheint den Stamm יָמַר vorzusetzen, der außerdem nur noch in Hitzp. vorkommt Jes. 61, 6. Da die Form הַיָּמִיר unmittelbar folgt, so könnte הַיָּמִיר auf bloßem Versehen beruhen, wie Olshausen annimmt (§. 39, f. 255, e. i.). — בָּאוֹן יַעֲקֹב Vgl. עַמִּי הַמִּיר וְגֵ' (2 Mos. 10, 4; 1 Ebr. 1, 7); 4 Mos. 24, 24; Jes. 23, 1. 12; Jer. 2, 10; Ez. 27, 6; 5 Mos. 11, 30. Vergl. 1 Makk. 1, 1; 8, 5. Es ist anerkannt, das כְּתִיבִים zunächst die Bewohner der „Inseln des östlichen Mittelmeeres“ bezeichnet (Knobel zu 1 Mos. 10, 4). Vorzugsweise scheint der Name zur Insel Cypern in Beziehung zu stehen, deren alte Hauptstadt Citium hieß (Herzog's R. Encycl. III., S. 215). Deshalb haben wir auch אֵי hier lieber mit „Inseln“ als mit „Rüste“ übersetzt. Daß כְּתִיבִים dann aber im weitern Sinne Griechenland, ja die nordwestlichen Küstenländer des Mittelmeeres überhaupt bezeichnet, sieht man daraus, daß nach Dan. 11, 30 Antiochus Epiphanes von Schiffen aus Kittim angegriffen wird, daß nach 1 Makk. 1, 1 Alexander der Große, nach 8, 5 Perseus aus Kittim kommen. Die Kittäer stehen hier als Repräsentanten des Westens, Nedar als Repräsentant des Ostens. Denn קֶדֶר ist nach 1 Mos. 25, 13 Sohn Ismaels; Jer. 49, 1 wird קֶדֶר zu den בני קֶדֶם gerechnet. Sie sind ein die arabische Wüste bewohnendes Hirtenvolk (Jes. 21, 13—17; 42, 11; 60, 7; Ez. 27, 21; Ps. 120, 5; Hohel. 1, 5). Bei den Rabbinen bezeichnet קֶדֶר die Araber überhaupt; לְשׁוֹן קֶדֶר ist die arabische Sprache. Vgl. Knobel zu 1 Mos. 25, 13. Buxtorf, lex. talm. et rabb. p. 1976. — וְרֹאיוֹ הֵן וְגֵ' im conditionalen Sinne z. B. 2 Mos. 4, 1; 8, 22; Jes. 54, 15; Jer. 3, 1. Daher kann es denn auch אֵם (vergl. si im Französischen) als Fragepartikel stehen. Doch kommt es außer an unserer Stelle im Hebräischen nicht in dieser Bedeutung vor. Die Stellen Hiob 12, 14; 23, 8, welche Fürst anführt, lassen andere Erklärung zu.

10. Staunet Himmel — spricht Jehovah. V. 12. Die Größe des Frevels kann niemand so gut bemessen als der alles überspannende Himmel, der alles, was geschieht, beobachten und vergleichen kann. Vergl. 5 Mos. 32, 1; Jes. 1, 2. הָרֵב dürr, starr werden, in der Bedeutung sich entfegen, nur hier. Der Imper. mit o entspricht der intransitiven Bedeutung; transitiv הָרֵב Jer. 50, 27.

11. Denn zwei Hebel — halten. V. 13. Die zwei Hebel sind ein negatives und ein positives. Den Herren, die Quelle lebendigen Wassers, die sich ihnen darbotten, haben sie verlassen, ischerichte Brunnen haben sie sich gegraben. Vgl. 17, 13. Im physischen Sinne: בָּאֵר מְקוֹר הַיָּם 1 Mos. 26, 19. — מְקוֹר הַיָּם Pl. 36, 10; Spr. Sal. 10, 11; 13, 14; 16, 22. מְקוֹר הַיָּם Joh. 4, 10 ff. 7, 37 ff. — Die Wiederholung באֵרֹת באֵרֹת erinnert an 1 Mos. 14, 10. Gegraben, ischerichte Brunnen sind Eisternen, die noch dazu Risse haben, in denen also nicht einmal das gesammelte Regenwasser sich hält. לֹא יִכְיֶלֶר erinnert dem Sinne und Klange nach an לֹא יִדְבֹּקֶל V. 8.

12. Hat denn ein Volk — was nichts hilft. V. 11. Die Form הַיָּמִיר scheint den Stamm יָמַר vorzusetzen, der außerdem nur noch in Hitzp. vorkommt Jes. 61, 6. Da die Form הַיָּמִיר unmittelbar folgt, so könnte הַיָּמִיר auf bloßem Versehen beruhen, wie Olshausen annimmt (§. 39, f. 255, e. i.). — בָּאוֹן יַעֲקֹב Vgl. עַמִּי הַמִּיר וְגֵ' (2 Mos. 10, 4; 1 Ebr. 1, 7); 4 Mos. 24, 24; Jes. 23, 1. 12; Jer. 2, 10; Ez. 27, 6; 5 Mos. 11, 30. Vergl. 1 Makk. 1, 1; 8, 5. Es ist anerkannt, das כְּתִיבִים zunächst die Bewohner der „Inseln des östlichen Mittelmeeres“ bezeichnet (Knobel zu 1 Mos. 10, 4). Vorzugsweise scheint der Name zur Insel Cypern in Beziehung zu stehen, deren alte Hauptstadt Citium hieß (Herzog's R. Encycl. III., S. 215). Deshalb haben wir auch אֵי hier lieber mit „Inseln“ als mit „Rüste“ übersetzt. Daß כְּתִיבִים dann aber im weitern Sinne Griechenland, ja die nordwestlichen Küstenländer des Mittelmeeres überhaupt bezeichnet, sieht man daraus, daß nach Dan. 11, 30 Antiochus Epiphanes von Schiffen aus Kittim angegriffen wird, daß nach 1 Makk. 1, 1 Alexander der Große, nach 8, 5 Perseus aus Kittim kommen. Die Kittäer stehen hier als Repräsentanten des Westens, Nedar als Repräsentant des Ostens. Denn קֶדֶר ist nach 1 Mos. 25, 13 Sohn Ismaels; Jer. 49, 1 wird קֶדֶר zu den בני קֶדֶם gerechnet. Sie sind ein die arabische Wüste bewohnendes Hirtenvolk (Jes. 21, 13—17; 42, 11; 60, 7; Ez. 27, 21; Ps. 120, 5; Hohel. 1, 5). Bei den Rabbinen bezeichnet קֶדֶר die Araber überhaupt; לְשׁוֹן קֶדֶר ist die arabische Sprache. Vgl. Knobel zu 1 Mos. 25, 13. Buxtorf, lex. talm. et rabb. p. 1976. — וְרֹאיוֹ הֵן וְגֵ' im conditionalen Sinne z. B. 2 Mos. 4, 1; 8, 22; Jes. 54, 15; Jer. 3, 1. Daher kann es denn auch אֵם (vergl. si im Französischen) als Fragepartikel stehen. Doch kommt es außer an unserer Stelle im Hebräischen nicht in dieser Bedeutung vor. Die Stellen Hiob 12, 14; 23, 8, welche Fürst anführt, lassen andere Erklärung zu.

9. Hat denn ein Volk — was nichts hilft. V. 11. Die Form הַיָּמִיר scheint den Stamm יָמַר vorzusetzen, der außerdem nur noch in Hitzp. vorkommt Jes. 61, 6. Da die Form הַיָּמִיר unmittelbar folgt, so könnte הַיָּמִיר auf bloßem Versehen beruhen, wie Olshausen annimmt (§. 39, f. 255, e. i.). — בָּאוֹן יַעֲקֹב Vgl. עַמִּי הַמִּיר וְגֵ' (2 Mos. 10, 4; 1 Ebr. 1, 7); 4 Mos. 24, 24; Jes. 23, 1. 12; Jer. 2, 10; Ez. 27, 6; 5 Mos. 11, 30. Vergl. 1 Makk. 1, 1; 8, 5. Es ist anerkannt, das כְּתִיבִים zunächst die Bewohner der „Inseln des östlichen Mittelmeeres“ bezeichnet (Knobel zu 1 Mos. 10, 4). Vorzugsweise scheint der Name zur Insel Cypern in Beziehung zu stehen, deren alte Hauptstadt Citium hieß (Herzog's R. Encycl. III., S. 215). Deshalb haben wir auch אֵי hier lieber mit „Inseln“ als mit „Rüste“ übersetzt. Daß כְּתִיבִים dann aber im weitern Sinne Griechenland, ja die nordwestlichen Küstenländer des Mittelmeeres überhaupt bezeichnet, sieht man daraus, daß nach Dan. 11, 30 Antiochus Epiphanes von Schiffen aus Kittim angegriffen wird, daß nach 1 Makk. 1, 1 Alexander der Große, nach 8, 5 Perseus aus Kittim kommen. Die Kittäer stehen hier als Repräsentanten des Westens, Nedar als Repräsentant des Ostens. Denn קֶדֶר ist nach 1 Mos. 25, 13 Sohn Ismaels; Jer. 49, 1 wird קֶדֶר zu den בני קֶדֶם gerechnet. Sie sind ein die arabische Wüste bewohnendes Hirtenvolk (Jes. 21, 13—17; 42, 11; 60, 7; Ez. 27, 21; Ps. 120, 5; Hohel. 1, 5). Bei den Rabbinen bezeichnet קֶדֶר die Araber überhaupt; לְשׁוֹן קֶדֶר ist die arabische Sprache. Vgl. Knobel zu 1 Mos. 25, 13. Buxtorf, lex. talm. et rabb. p. 1976. — וְרֹאיוֹ הֵן וְגֵ' im conditionalen Sinne z. B. 2 Mos. 4, 1; 8, 22; Jes. 54, 15; Jer. 3, 1. Daher kann es denn auch אֵם (vergl. si im Französischen) als Fragepartikel stehen. Doch kommt es außer an unserer Stelle im Hebräischen nicht in dieser Bedeutung vor. Die Stellen Hiob 12, 14; 23, 8, welche Fürst anführt, lassen andere Erklärung zu.

9. Hat denn ein Volk — was nichts hilft. V. 11. Die Form הַיָּמִיר scheint den Stamm יָמַר vorzusetzen, der außerdem nur noch in Hitzp. vorkommt Jes. 61, 6. Da die Form הַיָּמִיר unmittelbar folgt, so könnte הַיָּמִיר auf bloßem Versehen beruhen, wie Olshausen annimmt (§. 39, f. 255, e. i.). — בָּאוֹן יַעֲקֹב Vgl. עַמִּי הַמִּיר וְגֵ' (2 Mos. 10, 4; 1 Ebr. 1, 7); 4 Mos. 24, 24; Jes. 23, 1. 12; Jer. 2, 10; Ez. 27, 6; 5 Mos. 11, 30. Vergl. 1 Makk. 1, 1; 8, 5. Es ist anerkannt, das כְּתִיבִים zunächst die Bewohner der „Inseln des östlichen Mittelmeeres“ bezeichnet (Knobel zu 1 Mos. 10, 4). Vorzugsweise scheint der Name zur Insel Cypern in Beziehung zu stehen, deren alte Hauptstadt Citium hieß (Herzog's R. Encycl. III., S. 215). Deshalb haben wir auch אֵי hier lieber mit „Inseln“ als mit „Rüste“ übersetzt. Daß כְּתִיבִים dann aber im weitern Sinne Griechenland, ja die nordwestlichen Küstenländer des Mittelmeeres überhaupt bezeichnet, sieht man daraus, daß nach Dan. 11, 30 Antiochus Epiphanes von Schiffen aus Kittim angegriffen wird, daß nach 1 Makk. 1, 1 Alexander der Große, nach 8, 5 Perseus aus Kittim kommen. Die Kittäer stehen hier als Repräsentanten des Westens, Nedar als Repräsentant des Ostens. Denn קֶדֶר ist nach 1 Mos. 25, 13 Sohn Ismaels; Jer. 49, 1 wird קֶדֶר zu den בני קֶדֶם gerechnet. Sie sind ein die arabische Wüste bewohnendes Hirtenvolk (Jes. 21, 13—17; 42, 11; 60, 7; Ez. 27, 21; Ps. 120, 5; Hohel. 1, 5). Bei den Rabbinen bezeichnet קֶדֶר die Araber überhaupt; לְשׁוֹן קֶדֶר ist die arabische Sprache. Vgl. Knobel zu 1 Mos. 25, 13. Buxtorf, lex. talm. et rabb. p. 1976. — וְרֹאיוֹ הֵן וְגֵ' im conditionalen Sinne z. B. 2 Mos. 4, 1; 8, 22; Jes. 54, 15; Jer. 3, 1. Daher kann es denn auch אֵם (vergl. si im Französischen) als Fragepartikel stehen. Doch kommt es außer an unserer Stelle im Hebräischen nicht in dieser Bedeutung vor. Die Stellen Hiob 12, 14; 23, 8, welche Fürst anführt, lassen andere Erklärung zu.

Am. 8, 7. — בָּלֵא יִדְבֹּקֶל. Gemeint sind die Götzen. Vergl. zu V. 8. — 16, 19; Hab. 2, 18. — Dies ist die zweite für Israel unglückselige Vergleichung, die in dieser Strophe angestellt wird. Die heidnischen Götter, die trüglichen Grund hätten, ihre Götter zu wechseln, thun dies nicht; Israel aber, dessen Vorzug vor allen Völkern darauf beruht, daß es den wahren Gott hat, vertauscht diesen gegen die nichtigen Götzen.

10. Staunet Himmel — spricht Jehovah. V. 12. Die Größe des Frevels kann niemand so gut bemessen als der alles überspannende Himmel, der alles, was geschieht, beobachten und vergleichen kann. Vergl. 5 Mos. 32, 1; Jes. 1, 2. הָרֵב dürr, starr werden, in der Bedeutung sich entfegen, nur hier. Der Imper. mit o entspricht der intransitiven Bedeutung; transitiv הָרֵב Jer. 50, 27.

11. Denn zwei Hebel — halten. V. 13. Die zwei Hebel sind ein negatives und ein positives. Den Herren, die Quelle lebendigen Wassers, die sich ihnen darbotten, haben sie verlassen, ischerichte Brunnen haben sie sich gegraben. Vgl. 17, 13. Im physischen Sinne: בָּאֵר מְקוֹר הַיָּם 1 Mos. 26, 19. — מְקוֹר הַיָּם Pl. 36, 10; Spr. Sal. 10, 11; 13, 14; 16, 22. מְקוֹר הַיָּם Joh. 4, 10 ff. 7, 37 ff. — Die Wiederholung באֵרֹת באֵרֹת erinnert an 1 Mos. 14, 10. Gegraben, ischerichte Brunnen sind Eisternen, die noch dazu Risse haben, in denen also nicht einmal das gesammelte Regenwasser sich hält. לֹא יִכְיֶלֶר erinnert dem Sinne und Klange nach an לֹא יִדְבֹּקֶל V. 8.

12. Hat denn ein Volk — was nichts hilft. V. 11. Die Form הַיָּמִיר scheint den Stamm יָמַר vorzusetzen, der außerdem nur noch in Hitzp. vorkommt Jes. 61, 6. Da die Form הַיָּמִיר unmittelbar folgt, so könnte הַיָּמִיר auf bloßem Versehen beruhen, wie Olshausen annimmt (§. 39, f. 255, e. i.). — בָּאוֹן יַעֲקֹב Vgl. עַמִּי הַמִּיר וְגֵ' (2 Mos. 10, 4; 1 Ebr. 1, 7); 4 Mos. 24, 24; Jes. 23, 1. 12; Jer. 2, 10; Ez. 27, 6; 5 Mos. 11, 30. Vergl. 1 Makk. 1, 1; 8, 5. Es ist anerkannt, das כְּתִיבִים zunächst die Bewohner der „Inseln des östlichen Mittelmeeres“ bezeichnet (Knobel zu 1 Mos. 10, 4). Vorzugsweise scheint der Name zur Insel Cypern in Beziehung zu stehen, deren alte Hauptstadt Citium hieß (Herzog's R. Encycl. III., S. 215). Deshalb haben wir auch אֵי hier lieber mit „Inseln“ als mit „Rüste“ übersetzt. Daß כְּתִיבִים dann aber im weitern Sinne Griechenland, ja die nordwestlichen Küstenländer des Mittelmeeres überhaupt bezeichnet, sieht man daraus, daß nach Dan. 11, 30 Antiochus Epiphanes von Schiffen aus Kittim angegriffen wird, daß nach 1 Makk. 1, 1 Alexander der Große, nach 8, 5 Perseus aus Kittim kommen. Die Kittäer stehen hier als Repräsentanten des Westens, Nedar als Repräsentant des Ostens. Denn קֶדֶר ist nach 1 Mos. 25, 13 Sohn Ismaels; Jer. 49, 1 wird קֶדֶר zu den בני קֶדֶם gerechnet. Sie sind ein die arabische Wüste bewohnendes Hirtenvolk (Jes. 21, 13—17; 42, 11; 60, 7; Ez. 27, 21; Ps. 120, 5; Hohel. 1, 5). Bei den Rabbinen bezeichnet קֶדֶר die Araber überhaupt; לְשׁוֹן קֶדֶר ist die arabische Sprache. Vgl. Knobel zu 1 Mos. 25, 13. Buxtorf, lex. talm. et rabb. p. 1976. — וְרֹאיוֹ הֵן וְגֵ' im conditionalen Sinne z. B. 2 Mos. 4, 1; 8, 22; Jes. 54, 15; Jer. 3, 1. Daher kann es denn auch אֵם (vergl. si im Französischen) als Fragepartikel stehen. Doch kommt es außer an unserer Stelle im Hebräischen nicht in dieser Bedeutung vor. Die Stellen Hiob 12, 14; 23, 8, welche Fürst anführt, lassen andere Erklärung zu.

9. Hat denn ein Volk — was nichts hilft. V. 11. Die Form הַיָּמִיר scheint den Stamm יָמַר vorzusetzen, der außerdem nur noch in Hitzp. vorkommt Jes. 61, 6. Da die Form הַיָּמִיר unmittelbar folgt, so könnte הַיָּמִיר auf bloßem Versehen beruhen, wie Olshausen annimmt (§. 39, f. 255, e. i.). — בָּאוֹן יַעֲקֹב Vgl. עַמִּי הַמִּיר וְגֵ' (2 Mos. 10, 4; 1 Ebr. 1, 7); 4 Mos. 24, 24; Jes. 23, 1. 12; Jer. 2, 10; Ez. 27, 6; 5 Mos. 11, 30. Vergl. 1 Makk. 1, 1; 8, 5. Es ist anerkannt, das כְּתִיבִים zunächst die Bewohner der „Inseln des östlichen Mittelmeeres“ bezeichnet (Knobel zu 1 Mos. 10, 4). Vorzugsweise scheint der Name zur Insel Cypern in Beziehung zu stehen, deren alte Hauptstadt Citium hieß (Herzog's R. Encycl. III., S. 215). Deshalb haben wir auch אֵי hier lieber mit „Inseln“ als mit „Rüste“ übersetzt. Daß כְּתִיבִים dann aber im weitern Sinne Griechenland, ja die nordwestlichen Küstenländer des Mittelmeeres überhaupt bezeichnet, sieht man daraus, daß nach Dan. 11, 30 Antiochus Epiphanes von Schiffen aus Kittim angegriffen wird, daß nach 1 Makk. 1, 1 Alexander der Große, nach 8, 5 Perseus aus Kittim kommen. Die Kittäer stehen hier als Repräsentanten des Westens, Nedar als Repräsentant des Ostens. Denn קֶדֶר ist nach 1 Mos. 25, 13 Sohn Ismaels; Jer. 49, 1 wird קֶדֶר zu den בני קֶדֶם gerechnet. Sie sind ein die arabische Wüste bewohnendes Hirtenvolk (Jes. 21, 13—17; 42, 11; 60, 7; Ez. 27, 21; Ps. 120, 5; Hohel. 1, 5). Bei den Rabbinen bezeichnet קֶדֶר die Araber überhaupt; לְשׁוֹן קֶדֶר ist die arabische Sprache. Vgl. Knobel zu 1 Mos. 25, 13. Buxtorf, lex. talm. et rabb. p. 1976. — וְרֹאיוֹ הֵן וְגֵ' im conditionalen Sinne z. B. 2 Mos. 4, 1; 8, 22; Jes. 54, 15; Jer. 3, 1. Daher kann es denn auch אֵם (vergl. si im Französischen) als Fragepartikel stehen. Doch kommt es außer an unserer Stelle im Hebräischen nicht in dieser Bedeutung vor. Die Stellen Hiob 12, 14; 23, 8, welche Fürst anführt, lassen andere Erklärung zu.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Gottes Liebe ist „sanftmüthig und von Herzen demüthig“ Matth. 11, 29 vgl. 1 Kor. 13, 4 ff. Sie ist nicht eine solche, die bloß genießen will. Sie will vielmehr nur nehmen auf Grund dessen was sie gegeben hat. Aber weil sie im Geben ihre Pflicht gethan hat, so verlangt sie auch im Nehmen ihr Recht. Sie will ernten, was sie gesät hat, und will nicht, daß der Teufel ernte, was Gott gesät hat. Jes. 42, 8; 48, 11; vgl. Matth. 25, 14—30.

2. Nur das Wahre ist das Reale. Die Lüge ist Schein. Auch alles, was sich auf die Lüge gründet, hat nur ein Scheinleben. Es verschwindet im Feuer des Gerichtes. Ps. 62, 11; 115, 9; 132, 18.

3. Wenn Gott zu uns sagt: Das that ich für dich, was thust du für mich? so können wir auf tausend nicht eins antworten. Jede Sünde ist zugleich der schwächste Unbath gegen den größten Wohlthäter und die schwächste Rebellion gegen den treuesten, gnädigsten und weisesten Herrn.

4. Da auch Priester, Hirten und Propheten, die rechtmäßig im Amte stehen, Betrüger sein können, so gilt es, die Geister zu prüfen nach der 1 Joh. 4, 1 ff. gegebenen Norm.

5. Wie wir hier lesen, daß die Heiden ihren falschen Göttern treuer anhangen als Israel dem wahren Gotte, so wird überhaupt durch die Erfahrung bestätigt, daß die Menschen einer schlechten Sache in der Regel mit mehr Eifer, Hingebung und Klugheit

dienen als einer guten. Vergl. den ungerechten Haushalter Luk. 26, 1—8; 1 Rdn. 18, 27 f.; Jer. 4, 22.

6. „Sein Volk, die Leute, denen er die rechte Religion geschenkt hat, haben die Quelle, sie können ohne Mühe Wasser kriegen, (sowie sie wollen; aber sie erwählen sich lieber beschwerliche, neue, unzulängliche, betrüglische, in der Probe, ja in der täglichen Erfahrung verworfene Mittel, als daß sie thun wollten, was sie sollten. Daher kommen denn die opera supererogationis, daher die vielen Ceremonien, Gebräuche, Kirchengesetze, die unstreitig zweimal so schwer sind als des Heilands Nachfolge, und haben keine Verbeißung dieses und des zukünftigen Lebens..... Die Sünde ist zweifach: 1) daß man des Herrn nicht achtet, 2) daß man sich's sauer werden läßt, wenn man ihn nur nicht achten darf.“ Zinzendorf, Jer. ein Pred. d. Ger. S. 162.

Homiletische Andeutungen.

1. Zu 2, 4 ff. Die Undankbarkeit der Menschen gegen Gott: 1) Sie ist von Gott nicht verschuldet. 2) Sie besteht darin, daß die Menschen a. die Wohlthaten Gottes vergessen, b. den Götzen (groben und feinen) anhängen. 3) Sie bleibt nicht ungestraft.

2. Zu 2, 13. Aller Hunger und Durst ist ein Verlangen nach Ernährung durch solche Elemente, welche die Grundbedingungen des Lebens sind. Darnach erlebte sich auch die Frage:

Wie kann der Durst der Seele gestillt werden?

1. Er kann nicht gestillt werden durch Schöpfen aus den löcherichten Brunnen der irdischen Güter.
2. Er kann nur gestillt werden durch Schöpfen aus dem Lebensquell, welchem die Seele selbst ursprünglich entsammt, aus Gott.

3. Zu 2, 13. „Unsere zweifache Sünde. Sie besteht darin, daß wir 1) den Herren, die lebendige Quelle verlassen, 2) uns hie und da Brunnen graben, die kein Wasser geben.“ Genzken, Epistelpredigten 1853. — „Wie kommt's doch, daß der Herr sagen muß: mich, die lebendige Quelle, verlassen sie? Daher kommt's, daß uns die ausgehauenen Brunnen besser gefallen. Das Geschöpfliche zieht uns so mächtig an; alles, was von unten ist, hat so eine Anziehungskraft für das schwankende Herz, daß es sich von der lebendigen Quelle abziehen läßt, und das Eisternenwasser dieser Welt wohlschmeckender findet als das lebendige Wasser: den lebendigen Gott und sein Wort.“ Hochstetter, 12 Gleichnisse aus d. Pr. Jer. 1865. S. 6 f.

4. „Welche den wahren Gott, den Schöpfer aller Kreaturen verlassen, und falschen Göttern dienen, sind würdig, daß ihnen alle Kreaturen ihren Dienst verlagern.“ 5 Mos. 28, 23 f. — Starke. —

3. Israels Strafe und deren Ursache.

2, 14—19.

- 14 Ist denn ein Knecht Israel oder ein Hausgeborner? Warum ist er zur Beute worden?
 15 * Ueber ihm brüllen Löwen, erheben ihre Stimme. Und sie machten sein Land zur Wüste,
 16 seine Städte wurden zerstört, ohne Bewohner. * Auch die Kinder Noph und Tachpanches
 17 werden dir den Scheitel abweiden. * Thut dir solches nicht dein Verlassen Jehovab's, deines
 18 Gottes zur Zeit, da er dich leitete auf dem Wege? * Und nun was soll dir der Weg nach
 19 Aegypten, zu trinken die Wasser des Nil? Und was soll dir der Weg nach Assur, zu trinken
 die Wasser des Stromes? * Deine Bosheit wird dich züchtigen und deine Abtrünnigkeiten
 werden dich strafen, daß du erkennst und sehest, wie bitter und böse es ist, daß du Jehovah
 deinen Gott verlassen, und daß meine Furcht nicht in dich hinein will, spricht der Herr Je-
 hovah Zebaoth.

Exegetische Erläuterungen.

1. In einem neuen Bilde steht der Prophet Israel in der Gestalt eines übel behandelten, vom Feinde weggeschleppten Sklaven, sein Land verwüstet, seine Städte zerstört (V. 14—16). Er erhebt die Frage: warum das? Die Antwort ist: das ist die Folge des Abfalles von Jehovah und der Hingebung an die Götzen (V. 17—19).

2. Ist denn ein Knecht Israel — zur Beute geworden? V. 14. Wer ist der Fragende? Gott, das Volk, der Prophet oder irgend ein Anderer? Das Volk nicht, denn dieser Zustand des Elends ist ein noch zukünftiger, nur prophetisch erkennbarer, dem Volke also demalen noch verborgener. Auch würde es dann יִשְׂרָאֵל, עַבְדִּי heißen. Auch Gott ist nicht der Fragende, denn er ist der, welcher gefragt wird und antwortet (V. 17 ff.). Auch ein fernstehender Dritter kann der Fragende nicht wohl sein, weil

auch für einen solchen der fragliche Zustand, weil zukünftig, noch nicht erkennbar war. Nur der Prophet kann deshalb der Fragende sein. Er nimmt prophetisch den noch zukünftigen, jammervollen Zustand seines Volkes wahr und erbittet sich darüber Aufschluß von Gott. — Was den Sinn der Frage betrifft, so kann dieselbe unmöglich als eine solche betrachtet werden, die bejahende Antwort erwartete, wie Hitzig meint, der den Sinn darin findet: ist denn Israel nicht der Knecht Gottes oder Sohn des Hauses? Denn 1) müßte es dann הָיָה heißen; 2) müßte עַבְדִּי, יְהוָה oder עַבְדִּי stehen; 3) bedeutete יִלְדֵּי בֵּיתִי nie den Sohn des Hauses, sondern stets den hausgeborenen Sklaven im Gegensatz zum gekauften: 1 Mos. 14, 14; 17, 12. 13. 23. 27; 3 Mos. 22, 11. — Die Frage kann deshalb nur eine solche sein, die verneinende Antwort erwartet: Israel ist kein erkaufter oder im Hause

geborener Sklave. Wie konnte er aber dann einer Sache gleich dem Feinde zur Beute überlassen werden? Daß und inwiefern letzteres geschehen sei, zeigt der folgende Vers.

3. Ueber ihm brüllen Löwen — ohne Bewohner. B. 15. Dies ist der Zustand Israels, den der Prophet mit prophetischem Blide wahrnimmt, und aus welchem eben ihm hervorzuheben scheint, daß Israel aufgehört haben müsse, Gottes Sohn zu sein (vgl. 2 Mos. 4, 22; 5 Mos. 26, 18; 32, 9 ff.).

עֲלֵי nimmt Graf = wider ihn, weil der Löwe über der erlegten Beute nur knurre (הגה Jes. 31, 4). Selbst! Als ob der Löwe nicht auch aus Freude, oder aus Verlangen nach mehr u. s. w. brüllen könne. Man vgl. Am. 3, 4. Der Zusammenhang erfordert die Bedeutung „über“ durchaus. Denn Israel erscheint ja als bereits zur Beute geworden, sein Land ist verwüftet, seine Städte zerstört. Eben deshalb wird gefragt, ob es denn ein Sklave und nicht mehr Jehovah's erstgeborener Sohn sei. Das

Imperf. יִשְׁאָגָה deutet an, daß die Thatsache eine noch nicht der objektiven Realität, sondern annoch der subjektiven Vorstellung des Propheten angehörige sei. Was weiter folgt, erscheint aber demungeachtet als gegenwärtig oder vergangen. Vergl. meine hebr. Gramm. S. 84, h. Das K'ri נִצְרָה ist

eine unnötige Correctur der Masoreten, welche hier wie 22, 6 (נִצְרָה) neben עֲלֵי den Plural für nötig hielten. Der Singular kann stehen gemäß der Fähigkeit der 3. P. Fem. Sing. einen ideellen Plural zu involviren. Vgl. m. hebr. Gr. S. 105, 4, b. Gw. S. 317 a. Ob übrigens נִצְרָה von צָר (vergl. Gw. S. 140 a. Fürst s. v. צָרַת, an-

zünden (für ein Derivat von einer Radix פָּרַח hält es Dübhausen, Lehrb. d. hebr. Spr., S. 591), oder נִצָּה zerstreuen (4, 7; 9, 11; Jes. 37, 26; 2 Kön. 19, 25)-herkomme, ist unentschieden. מִבְּלֵי יָשָׁב מִן ist nicht causal, sondern lokal zu fassen = weg von, ohne. Vergl. 4, 7; 9, 9. 10. 11. Es sind dies also zwei Negationen: ohne keinen Bewohner. Gw. S. 152, 2.

4. Auch die Kinder Noth — abweiden. B. 16. נָה (Jes. 19, 13; Jer. 44, 1; 46, 14. 19; Ezech. 30, 13. 16) oder נָה (so nur Jos. 9, 6: beide Formen erklären sich aus dem Aegyptischen Mon-nusi, s. Arnold in Herzogs Real-Enc. Art. Memphis), die hebräischen Namen für Memphis, die alte Hauptstadt Unterägyptens. Die Schreibart תַּחֲפָנִיחַ (s. Jer. 43, 7. 8. 9; 44, 1; 46, 14 תַּחֲפָנִיחַ; Ezech. 30, 18 תַּחֲפָנִיחַ) ist wahrscheinlich nichts als ein alter Schreibfehler. Tachpanches (Ταχπανης Iεροπόλις, Her. II. 30, Ταχπας nicht Ταχπας, Sept. Jer. 43, 8. 9; 44, 1) war befestigte Grenzstadt gegen Osten. In beiden Städten vorzüglich scheinen die nach Gedalia's Ermordung nach Aegypten geflüchteten Juden sich niedergelassen zu haben (43, 7 ff.; 44, 1; 46, 14). — יִרְעֹד

קדקד. Dreifache Erklärung: 1) Die Sept. und die

davon abhängigen Uebersetzungen scheinen יִרְעֹד oder יִרְעֹד gelesen zu haben. Denn sie übersetzen

ἐγνωνσαν σε καὶ κατέταξαν σε (letzteres wahrscheinlich κατὰ σύνεσιν). Auch die Vulg. hat constupraverunt te usque ad verticem. 2) Nach dem Vorgange der Peschito übersetzen die meisten der späteren Erklärer bis in die Reformationszeit hinein affligent, contudent, conterent. Sie leiten das Wort von רָעַר confregit ab. 3) Die grammatisch allein zulässige Ableitung von רָעַר passere, depascere soll sich (nach Seb. Schmidt) zuerst bei Luther finden (jedoch nicht in der Uebers.). Nach ihm haben sie die meisten Neueren. Doch ist es entschieden falsch, das Imperf. hier im Sinne der Vergangenheit zu nehmen, wie Graf thut. Sollte auf ein bestimmtes, der Vergangenheit angehöriges Factum, nämlich auf den Einfall des Sifak (1 Kön. 14, 25 f.) hingewiesen werden, so müßte hier das Perfect stehen. Denn nichts veranlaßt uns, diese Handlung des Abweidens als ein Werden in der Vergangenheit aufzufassen (vgl. meine hebr. Gr. S. 87, 3). Vielmehr führt uns schon die Erwähnung von Noth und Tachpanches darauf, daß hier auf etwas Zukünftiges, nämlich auf die Folgen des Aufenthaltes der Juden gerade an den genannten Orten (43, 7 ff.; 44, 1) angespielt werden soll. Wir lesen 42, 15—22, daß Jeremia den Juden, welche die Absicht hatten, vor Nebuchadnezzar's Rache nach Aegypten zu fliehen, vollständige Vernichtung voraussagt. Insbesondere hebt er 44, 12 hervor, daß auch der letzte Rest der Flüchtlinge in Aegypten zu Grunde gehen soll (B. 14: וְלֹא יִהְיֶה פֶלִיט).

וְשָׂרִיד כְּשֵׁאֲרֵי יְהוּדָה הַבָּאִים בְּגֹרֶם שָׁם (בְּמִדְבָּר מִצְרַיִם). Darauf beziehe ich das Abweiden des Scheitels. Die letzte, einzige Decke, die natürliche Decke des Haupthaars, soll Juda genommen, es soll ganz fahl gemacht, b. h. es soll ganz ausgerieben werden: יִתְּמוּ מִקֵּץ יָדָם 44, 12. Insbesondere gestehe ich, daß die Nennung der bestimmten Ortsnamen hier auffällt. Der Prophet nennt im Vorhergehenden keine Namen. Wie oben zu 1, 14 ff. gezeigt wurde, weiß der Prophet noch nicht, welches Volk zum Vollzug des Strafgerichts an Juda bestimmt sei. Warum sollte er, da er den nördlichen Feind nicht kennt, den südlichen, der doch im Vergleich zu ersterem von fast verschwindender Bedeutung ist, so genau kennen? Wiewohl ich nun Ewald nicht bestimmen kann, der B. 14—17 für ursprünglich nicht hieher gehörig erklärt, da eine Unterbrechung des Zusammenhanges bei richtiger Abtheilung nicht stattfindet, so könnte doch möglicherweise B. 16 ein Zusatz sein, den der Prophet selbst bei der zweiten Aufzeichnung seiner Schrift (36, 32) nach der Zerstörung Jerusalems noch in Palästina oder in Aegypten gemacht hat (vgl. zu 1, 3. Einl. zu Kap. 2 und die Erl. zu B. 36 f.).

5. Thut dir solches nicht — da er dich leitete auf dem Wege. B. 17. Das B. 14—16 beschriebene, dem Kindschickschaftsverhältnisse so direkt widersprechende Schicksal des Volkes erklärt sich aus seinem Abfall von Jehovah. Vergl. 4, 18. — וְזֶה ist ohne Zweifel Object, עֲיָבָה Subject. Der Inf.

ist seiner Abstraktbedeutung gemäß als Femininum gedacht und hat deshalb das Prädikat (תַּעֲשֶׂה) im Fem. bei sich (vgl. 1 Sam. 18, 23), wie er denn auch aus demselben Grunde häufig Femininebung annimmt, z. B. שָׁנָאָה, נִשְׂתָּה u. s. w.

Bergl. m. Gr. §. 22, Anm. 3. — בָּעֵת מְרִיכָה. Man erwartete מְרִיכָה. Das Participium steht in einer allerdings nicht gewöhnlichen Weise als concretum pro abstracto. Wie hier der Führende für das Führen, so steht anderwärts der Verfügbare für die Vorkast (Jes. 41, 27), der Verderber für das Verderben (2 Mos. 12, 13), der Schließende für den Schluß (1 Mos. 21, 16), der Zurückziehende für das Zurückziehen (1 Mos. 38, 29). Vgl. m. Gr. §. 59, 2; 61, 2 b und nachher B. 25 מְרִיכָה und das dazu Bemerkte. — Der Ausdruck מְרִיכָה weist zurück auf הַמְרִיכָה B. 6. Es ist also nicht Gottes Führung im Allgemeinen, sondern speziell die Führung durch die Wüste gemeint. Dies um so mehr, als der folgende Vers zeigt, daß jenes Verlassen nicht auf die Zeit der Wüstenwanderung beschränkt war.

6. Und nun, was sollte dir der Weg nach Aegypten — zu trinken das Wasser des Stromes? B. 18. בָּעֵת מְרִיכָה steht im Gegensatz zu בָּעֵת מְרִיכָה, B. 17. Wie dieses auf die alte Zeit hindeutet, so jenes auf die Neuzeit. — מֵהָרָחֵק בְּרֶגֶל. Die Construction ist nicht dieselbe wie in der Formel מֵהָרָחֵק בְּרֶגֶל. Denn diese bedeutet: was habe ich und du gemeinsam? Unsere Construction, in welcher רַגְלִי fehlt, soll nur das Zuthunhaben, Beziehung haben ausdrücken. Vgl. Ps. 50, 16; Hos. 14, 9. — מֵהָרָחֵק בְּרֶגֶל ist nicht nach Analogie von Am.

8, 14 (דָּרָה בְּאֶרֶץ שִׁבְעֵה) der ägyptische Götzentumult. Man ersieht dies aus der Zweckangabe: לְשִׁתּוֹתַי מִי שׁוֹ. Sondern der Sinn ist: was soll dir der Weg nach Aegypten (resp. Assur) frommen, den du einschlägst, um das Wasser des Nils etc. zu trinken, d. h. um aus demselben Kraft und Erquickung zu schöpfen, d. i. Hilfe in Aegypten (resp. Assur) zu holen? Hier fragt es sich nun, ob der Prophet etwa durch von ihm erlebte Thatfachen zu dieser Ausdrucksweise veranlaßt worden sei. Josia war bekanntlich so fern davon, Hilfe bei Aegypten zu suchen, daß er im Kampfe wider die ägyptische Macht sogar das Leben verlor (2 Kön. 23, 29; 2 Chron. 35, 20 ff.). Daß er den Kampf mit Pharaon Neko auch nicht als Bundesgenosse Assurs unternahm, geht aus der Absicht hervor, die er unzweifelhaft hatte, den Zusammenstoß dieser zwei Mächte zu verhindern. Bergl. den Art. Josia in Herzogs R.-E. — Später freilich (Jer. 37, 5 ff.; vgl. 2 Kön. 24, 20 und Jer. 43 f.) sehen wir Jeremia's Zeitgenossen ägyptische Hilfe in Anspruch nehmen, aber gleichzeitig war die nördliche Weltmacht, die unter Assur verstanden werden mußte, gerade der sie bedrohende Feind. Es scheint daher, daß Jeremia hier nicht wie B. 16 und wahrschein-

lich auch B. 3 auf bestimmte Thatfachen neuesten Datums anspielt, sondern daß er nur im Allgemeinen die in der neueren Geschichte Israels seit Babel stets wiederkehrende Neigung im Auge hat, bei den zwei heidnischen Weltmächten, zwischen die es gestellt war, statt bei Jehovas Hilfe zu suchen. Aegypten und Assur erscheinen in dieser Periode bekanntlich gleichsam als zwei Pole, welche fast stereotyp in den mannigfaltigsten Verbindungen zusammen genannt werden (Hos. 11, 11; Jes. 7, 28; 10, 24; 19, 23 ff.; 27, 13; 52, 4; Ez. 31). Insbesondere ist das Hilfesuchen bei Aegypten und Assur ein Vorwurf, den sowohl ältere Propheten (Hos.

7, 11 מִצְרַיִם כְּרָאָה אֲשֶׁרִי תִּכְבֹּר; 12, 2 vgl. 11, 5), als gleichzeitige (Ezech. 16, 26 ff.; 23, 2 ff.) und Jeremia selbst andernwärts (Jhr. 5, 6) erheben. Es ist deshalb auch gar kein Grund vorhanden, zu fragen, ob Jeremia hier unter Assur Babel verstehe. Denn er hat wirklich, wenigstens in erster Linie, das eigentliche Assyrien im Sinne. — שְׁחֹרֵר ist hier wie Jes. 23, 3 der Nil. Der Name bedeutet „der Schwarze, Schwarzwasser“ (Kreyer, Art. Sichor in Herzogs R.-E.); daher auch bei den Griechen und Römern *Mélas*, Melo vom schwarzen Schlamme (vgl. Servius zu Virg. Georg. IV, 288 ff.; Aen. I, 745; IV, 246). נָהָר, der Euphrat, wie 1 Mos. 31, 21; 2 Mos. 23, 31; 4 Mos. 22, 5 u. s.

7. Deine Bosheit wird dich züchtigen — Jehorah Zebaoth. B. 19. שְׁחֹרֵר weist zurück auf B. 17 und 18. Die in diesen Versen beschriebene Bosheit wird Israel züchtigen, d. h. die B. 14—16 geschilderten Wirkungen hervorbringen. Diese Züchtigung soll aber Israel zu beschämender und zugleich heilsamer Erkenntnißführen. — מְשֻׁבָּה. Ein dem Jeremianischen Sprachgebrauch vorzugsweise angehöriges Wort. Es kommt außer bei Jeremia nur an drei Stellen (Epr. Sal. 1, 32; Hos. 11, 7; 14, 5) vor. Der Plural nur bei Jeremia: 3, 22; 5, 6; 14, 7. — דְּרֵי רָאִי. Die beabsichtigte Folge wird als Befehl hingestellt. Vgl. Ps. 128, 5; 1 Mos. 20, 7; 12, 2; Ruth 1, 9; Ewald §. 347 a; m. hebr.

Gr. §. 90, 2. — וְכֵן פְּחָדַי אֶבְרָה. וְכֵן ist als ein Begriff und als dem פְּחָדַי coordinirtes Subjekt zu dem Prädikate וְכֵן רָע zu fassen. Vgl. 5, 7; Jes. 10, 15; 31, 8. Doch hat unsere Stelle das Besondere, daß außer der Negation noch die Proposition samt Suffix mit zu dem einen Begriffe gehört. — פְּחָדַי könnte im objektiven Sinne genommen werden wie מִרְאָה, 1 Mos. 9, 2 (vgl. m. hebr. Gr. §. 64, 3) = timor mei. Dann wäre אֶרָא als ein verstärktes אָ zu nehmen, wie es in der That vorkommt. B. nach Verbis wie נָתַן (2 Mos. 25, 16), נִמְשַׁךְ (Jes. 14, 10), נִבְּרָה (1 Sam. 2, 27). Es kann aber das Suffix auch als Subjekts-Genitiv gefaßt werden = terror, quem inficio. Dann ist die Construction ganz wie Hiob 31, 23 (פָּחַד אֱלֹהִי), und אֶרָא wäre dann im eigentlichen Sinne

zu nehmen: mein Schrecken bringt nicht in dich ein. Letztere Auffassung (und nicht mein Schrecken in dich hinein) scheint mir deshalb die richtigere, weil dadurch die Präposition vollständig zu ihrem Rechte kommt.

Hiermit scheint der Gedankenkreis dieser Strophe abgeschlossen. Sie geht von der Bewunderung über den desolaten Zustand des Volkes aus (V. 14 bis 16), erklärt dann, warum es so habe kommen

müssen (V. 17, 18), und bezeichnet zuletzt heilsame Erkenntniß als die beabsichtigte Wirkung der strengen Bückigung (V. 19). Auch die ausführliche Formel **וְאֵלֶיךָ יָשׁוּב** scheint auf den Schluß eines Abschnittes hinzudeuten. Die folgende Strophe, obwohl wieder ein selbständiges Tableau, schließt sich doch an die vorausgehende eng an, indem sie tieferen Einblick in die Quelle des V. 17—19 geschilberten Abfalls eröffnet.

4. Die Götzenlust: tief wurzelnd, frech nach außen, falsch am Ende.

2, 20—28.

Denn von Alters her hast du dein Joch zerbrochen, hast zerrissen deine Stränge und ge- 20
sprochen: ich werde nicht dienen. Denn auf allen hohen Hügeln und unter allen grünen
Bäumen legst du dich hin als Hure. *Und doch hatte ich dich gepflanzt eine edle Rebe, ächten 21
Samens war sie ganz. Aber wie bist du mir entartet in Bastarde des fremden Weinstocks!
*Denn ob du dich mit Lauge wuschest und nähmest viel der Seife dir, doch ein Schmutzflleck 22
ist deine Schuld vor mir, spricht der Herr Jehovab. *Wie magst du denn sagen: ich bin nicht 23
besudelt; den Baalim bin ich nicht nachgelaufen? Sieh! an deinen Weg im Thal! Erkenne,
was du gethan, eine Kameelfute, jung, rasch, ihre Wege verschlingend. *Eine wilde Eselin, 24
wüstengewohnt, in der Eier ihrer Seele schnappt sie nach Lust, ihren Anspruch, wer wendet
ihn ab? Alle, die sie suchen, werden nicht müde. In ihrem Monde finden sie sie. *Hüte dei- 25
nen Fuß vor des Schutzes Verlust und deine Kehle vor dem Durste! Aber du sprichst: um-
sonst! Nein! Denn ich liebe Fremde, und ihnen nach will ich! *Wie ein Dieb sich schämt, 26
wenn er ertappt wird, so wird zu Schanden das Haus Israel, sie, ihre Könige, ihre Fürsten,
ihre Priester, ihre Propheten, *die sprechen zum Holz: mein Vater du! Und zum Steine: du 27
hast mich gezeugt. Denn sie wenden mir den Nacken zu und nicht das Antlitz, aber zur Zeit
ihrer Trübsal sprechen sie: auf! und errette uns! *Aber wo sind deine Götter, die du dir 28
gemacht? Sie mögen sich aufmachen! Ob sie dich retten werden zur Zeit deiner Trübsal?
Denn so viel deiner Städte, so viel sind deiner Götter, Juda!

Exegetische Erläuterungen.

1. Israels Neigung zum Götzenbiens ist eine uralte (V. 20), eine tiefwurzelnbe (V. 21, 22), aber zugleich nach außen durch das leidenschaftlichste Gebahren sich verrathende (V. 23—25), endlich aber eine wegen der Nichtigkeit ihrer Gegenstände tief beschämende (V. 26—28). Der Zusammenhang mit der vorausgehenden Strophe ist hier, daß das **עֲזָב** (V. 17), die **רָעָה**, die **מְשֻׁבָּחָה** (V. 18) nun näher erläutert werden. Das **כִּי** ist also explikativ zu nehmen.

2. Denn von Alters her — als Hure. V. 20. **עוֹלָם** hier wie öfter (vgl. Jes. 42, 14; 46, 9; 63, 16; Ps. 24, 7 u. 8.) von der unabsehbaren Zeitdauer. — **שְׁבִרְתִּי עֵלֶיךָ וּגְרִי**. Die Masoreten nehmen **שְׁבִרְתִּי** und **נִתְקַתִּי** als erste Person. So auch der Chald., Syrer und die meisten jüdischen Erklärer. Da **אֶעֱבֹד** dann keinen rechten Sinn gibt, wenn man nicht mit dem Syrer willkürlich als Objekt des Dienens die falschen Götter nehmen will, so liest K'ri dafür **אֶעֱבֹר**, was dann in der Bedeutung: transgredi verbum divinum genommen werden soll. Aber weber kommt **עָבַר** ohne Objekts-Accu-

sativ in diesem Sinne vor, noch paßt zu dieser Erklärung das folgende **כִּי**. — Die Masoretische Punctuation ist deshalb irrig, und es ist nach Analogie von V. 33; 3, 4, 5; 4, 19; 13, 21; 22, 23; 46, 11; Ezech. 16, 18, 20, 22, 31, 36, 43, 44, 47, 51 u. 8. **שְׁבִרְתִּי** und **נִתְקַתִּי** als 2te P. Fem. zu punktieren. Vgl. über diese Form Ewald §. 190 c; Döb. s. 226 b; 232 h; m. hebr. Gr. §. 21 Anm. 3. — Israel wird mit einem wilden, widerspenstigen Zugthiere (**כַּמֶּד** **עֵגֶל כֹּא** 31, 18; **סוֹרֵר** Hof. 4, 16) verglichen, weil es der Zucht und Leitung des Herrn sich entziehen (vgl. 5, 5; Spr. Sal. 2, 3) und seinen eigenen fleischlichen Willen hartnäckig durchsetzen wollte (**כֹּא אֶעֱבֹד**). — **כִּי**. Auch dies zweite **כִּי** ist explikativ. Es vermittelt die Erläuterung des im Gemist. a gebrauchten Bildes. — **עַבְדִּי כְּרִיבְבָה וּגְרִי**. Häufige Bezeichnung der dem Natursultus vorzugsweise heiligen Stätten, vgl. 1 Kön. 14, 23; 2 Kön. 16, 4; 17, 10; Jes. 57, 5; Jer. 3, 6, 13; 17, 2; Ezech. 6, 13. — **אֶת צִנְהָ וּזְכָרָה** kommt nur noch vor Jes. 51, 14 vom Geseßelten, der krumm geschlossen ist; Jes. 63, 1 vom Starken, der sich stolz rückwärts beugt; Jes. 48, 12 vom Gefäß, das man umgießt, um es auszugießen. Hier scheint es im Sinn von *παράκλη*

vespal oder *inelinari* von dem zum Beis Schlaf mit-
telst Biegung des Körpers sich hinlegenden Weibe
zu stehen. Vgl. vom Manne כָּרַע Hiob 31, 10.

3. Und doch hatte ich dich — Weinstock. B. 21.

יָאֲנָכִי steht im starken Gegensatz zu אֵת B. 20.
Nehulich ist der Gegensatz, den Jesaja hervorhebt,
zwischen dem Weinberg, an dem Alles gethan wor-
den war, und dem Besitzer, der seine Hoffnung ge-
täuscht sah, Jes. 5, 1 ff. — Vgl. Ps. 80, 9 ff. —
Daß nicht zu übersetzen sei (mit Gewalt): „ich habe
dich bepflanzt in it edlen Reben“, wie Jes. 5, 2, er-
gibt sich aus der Identität des Objekts von נָטַעְתִּי
mit dem Subjekt von נִהַפְכַת. — שׁוֹרֶק nur hier
und Jes. 5, 2 (die Feminin-Form שׁוֹרֶקָה 1 Mos.
49, 11), eigentlich Rößling, von שָׂרָק, splendore,
subrubicundum esse, vgl. Jes. 11, 8; Sach. 1, 8
und Rößler 3, b. St. — Daß der rothe Wein als
der edlere galt, scheint auch daraus hervorzugehen,
daß er für die Passabmahlszeit vorgeschrieben war.
S. Lightfoot, hor. hebr. p. 478. — זֶרַע אֱמֶת Same
der Wahrhaftigkeit, d. i. ächter Same (vgl. Spr. Sal.
11, 18), opp. זֶרַע נִכְרִיָּה. — יָאֲנָכִי נִהַפְכַת סוֹר
וְגַר, passive Participial-Form (vgl. Ewald §. 149 f).
kommt außer hier nur in der Feminin-Form סִרְתָּה
(Jes. 49, 21) und als K'ri Jer. 17, 13 (K'thib
(סִרְתָּה) vor. Die Bedeutung kann nicht zweifelhaft
sein: Abgewichenen, Entfremdeten, Bastard. —
סִרְתָּה als Accusativ zu fassen ist nicht so unzulässig,
wie Graf, Hitzig u. A. meinen. Der bloße Accusativ
steht vielmehr häufig als Apposition zum Objecte
(oder bei passivischer Construction, wie hier, zum
Subj.), wo sowohl wir eine Präposition der Bewe-
gung setzen, als auch das Hebräische gewöhnlicher
gebraucht. Vgl. יוֹם לִבְרָה הַחֲשִׁידָה, Am. 5, 8;
6, 11; Jes. 28, 38; 37, 26. S. m. hebr. Gr. §. 69, 3.
— Daß vor נִכְרִיָּה der Artikel steht, ist zwar ab-
norm, aber nicht ohne Beispiel: 22, 26; Jes. 37,
4, 17; 2 Sam. 6, 3. S. m. hebr. Gr. §. 73, 2, Anm.

4. Denn ob du dich — deine Schuld vor mir.
B. 22. כִּי ist causal. Mit entarteten Reben muß
Israel verglichen werden, also eine wesentliche muß
seine Depravation sein, denn sie läßt sich nicht durch
Anwendung äußerer Mittel beseitigen. — Das
Bild des Walkers liegt zu Grunde. Denn das
einfache Waschen ist כִּבֵּס; כִּבֵּס, eigentlich treten,
stampfen, ist der technische Ausdruck für die Arbeit
des Walkers (כִּבֵּס). Deshalb steht auch Piel, vgl.
m. hebr. Gr. §. 41, 2; 61, 2, e. תִּכְבֹּסִי ist daher
eigentlich: auch wenn du Walkerarbeit machtest.
Vgl. Mal. 3, 2. Die Reflexiv-Bedeutung liegt im
Zusammenhang und ist durch das folgende כִּךְ ge-
nugsam indicirt. — כִּתָּר, *vitæ*, ist mineralisches,
כִּרִית (כִּר, bei Griechen und Römern auch ni-
trum genannt) ist vegetabilisches Alkali. Erstere
wird aus dem Wasser, letztere aus der Seifen-

pflanze gewonnen. Vgl. Winer, R. W. B. s. v.
Laugenalkali. — כִּתָּרִים ist *ant. λεγόμενον*. Die Aus-
leger nehmen es theils (= כִּתָּב) : eingezeichnet,
unauflöslich eingegraben ist deine Schuld, —
theils: verborgen, aufbewahrt, — theils: befeckt,
schmutzig, ein Schmutzfeld. Letztere Bedeutung, die
durch die Dialekte gestützt ist (aram. כִּתְמָא
macula, כִּתְרִים maculosus), wird auch durch den
Zusammenhang erfordert. Vgl. Ps. 51, 3, 9.

5. Wie magst du — Wege verschlingend. B. 23.
Der Prophet hat eine von seinen Zeitgenossen wirk-
lich oft und immer wieder aufgestellte Behaup-
tung im Auge. Dies ist der Sinn des Imperfects.
Vgl. m. hebr. Gr. §. 87, c. — דִּרְכֶּךָ בְּנִיָּה. Daß
בְּנִיָּה ein bestimmtes Thal bedeutet, steht man schon
daraus, daß Höhen (vgl. B. 20), nicht Thäler die
gewöhnlichen Stätten des Götzendienstes der Israeliten
waren. In der Nähe Jerusalems war aber
auch ein Thal als Kultusstätte berühmt: das Thal
Hinnom (7, 31 f.; 19, 2, 6; 32, 35; Jos. 15, 8;
2 Kön. 23, 10). — Daß dies Thal בְּנִיָּה schlech-
thin genannt werden konnte, steht man aus dem
Namen des dahin führenden Thores, welches שַׁעַר
בְּנִיָּה schlechthin hieß (2 Chron. 26, 9; Neh. 2, 13,
15). Vgl. Kauter, Palästina, 4. Aufl., S. 291. —
בְּכֶרֶת קִלְה וְגַר. בְּכֶרֶת und בְּכֶרֶת stehen in
Apposition zum Subjekt des vorangehenden Satzes,
dem hier angeredeten Israel. בְּכֶרֶת ist Fem. von
בָּכַר (Jes. 60, 6), Kameelsfohlen. Die (ungebr.)
radix בָּכַר bedeutet früh da sein. Daher בְּכֹרִית
בָּכַר. — מְשַׁרְכֶת als Verbum nur hier. Be-
deutung: flechten, kreuzen, verschlingen. Daher
שׁוֹרֶק Riemen, 1 Mos. 14, 23; Jes. 5, 27.

6. Eine wilde Eselin — finden sie sie. B. 24.
Statt פֶּרָה lesen manche Ausgaben פֶּרָא, wie es
sonst gewöhnlich heißt: 1 Mos. 16, 12; Hiob 6, 5;
11, 12; 39, 5; Jos. 8, 9. Daß das Weibchen ge-
meint ist, steht man sowohl aus dem Zusammen-
hang, als aus der Construction im Folg. — כִּמְד
מִדְּרָךְ (Hiob 24, 5; 39, 5 f.) wüßengewohnt, also
überhaupt schen, wild und ungebändig. — Das Masc.
steht in כִּמְד und כִּפְשִׁי unter dem unmittelbaren
Einflusse der Form פֶּרָא. Weiterhin tritt aber das
vom Propheten im Sinne gehabte Genus zu Tage.
Daher שֹׁאֲפָה u. — Die Masoreten wollen un-
richtig כִּפְשִׁי lesen. Die hebräische Sprache be-
wegt sich in Bezug auf Genus, Numerus und Per-
son viel freier als unsere Sprachen. Vgl. m. hebr.
Gr. §. 60, 4. — Vgl. 14, 6. — תִּאֲנִיתָ; ebenfalls
ant. ley. — Es gibt eine zweifache radix תָּאֵן:
I. respirare, suspirare, ejulare (Jes. 3, 26; 19, 8),
von welcher die Substantivformen תִּאֲנִיתָ וְתִאֲנִיתָ

(Stöhnen und Geföhn Jes. 29, 2; Klagl. 2, 5) herkommen. Nach dieser Ableitung ergäbe sich für **תִּצְנֶנָּה** die Bedeutung des Tief-Athemholens, Schnaufens, Schnappens nach Luft, wie es Symptom der erregten Leidenschaft zu sein pflegt. II. Kal inus., Piel ein Zutreffen, Zusammen-treffen bereiten (2 Mos. 21, 12); Pual zutref-fend gemacht werden, occurrere (Ps. 91, 10; Spr. Sal. 12, 21); Hithp. sich ein Zusammentreffen be-reiten, Anlaß suchen (2 Kön. 5, 7). — Von dieser radix abgeleitet würde **תִּצְנֶנָּה** (vgl. **תִּצְנֶנָּה**, Nicht.

14, 4) Zusammenstoß, occurrus bedeuten. Etymologisch ist beides möglich. Der Zusammen-hang begünstigt letztere Auffassung. — **בְּהִרְשָׁה יִמְצְאוּנָה**. Da sie auf halbem Wege entgegen-kommt, brauchen die Walbeseln Suchenden sich nicht müde zu laufen. In ihrem Monde, d. h. in ihrem Brunnstmonat, finden sie sie. Dies die natür-lichste Auffassung. Andere künstliche Erklärungen s. in J. D. Michaelis Obsv. p. 17 f. und bei Ros-senmüller a. h. l.

7. Hüte deinen Fuß — ihnen nach will ich. B. 25. Als fernerer Beweis für die Inten-sität der gögendienerischen Neigung (B. 21 u. 22) führt der Prophet an, daß das Volk auf alle Warnungen vor dem Gögendienst mit der entschiedenen Erklärung, davon nicht lassen zu wollen, geantwortet hat. Die warnenden Worte: hüte deinen Fuß u., sind als im Sinn und Auftrag des Herrn gesprochen zu be-trachten. Das Bild des leidenschaftlichen Kennens dauert fort, nur ist als Subjekt davon der Mensch gedacht. — **מִנְעִי רַגְלֶךָ מִיָּרֵחַ**. Die Construction ist die des concreti pro abstracto. Vgl. 1 Sam.

15, 23, wo **רִימָאסָה מִמְּלֶכֶךְ** steht, während nach-her B. 26 **מִיָּרֵחַ** und 8, 7; 16, 1 **מִמְּלֶכֶךְ** sich findet. Vgl. ferner B. 17 (**מִיָּרֵחַ**), und 1 Kön. 15, 13; Esch. 16, 41. Daß **יָרֵחַ** nicht mit **רַגְלֶךָ** in gleichem Genus, d. i. im Fem. steht, thut nichts zur Sache. Vgl. das vorhin zu **נִפְשָׁךְ** B. 24 Be-merkte. Man kann **מִיָּרֵחַ** ebenfogat über-setzen: halte zurück deinen Fuß, zu sein etwas Un-beschütztes, als Ps. 73, 2 **כְּטַרְי רַגְלֵי** heißt: incli-natum aliquid sunt pedes mei. — Im Allgem. vgl. 31, 16; Spr. Sal. 1, 15. — Was übrigens den Sinn der Warnung betrifft, so ist gewiß nicht mit Schnurrer, Rosenm. u. A. **רַגְלֶךָ** wie 1 Mos. 49, 10; 5 Mos. 28, 57; Esch. 16, 25 in dem Sinne von crura et pudenda und die discalceatio als denu-datio zu nehmen. Der Prophet will vielmehr bloß sagen: laß ab von deinem tollen Kennen nach Gösgunst, von dem du doch nichts hast als wunde Füße und eine trodene Kette, d. i. bitteren Schaben

statt des gehofften Vorteils. — Das K'thib **בְּרִיךְ** ist eine Unform, die keineswegs auf eine Form **בְּרִיךְ** für **בָּרַךְ** wie **עָשָׂךְ** (21, 12) für **עָשָׂךְ** (22, 3) zurückzuführen ist. Sondern wie **סִפֵּר** (17, 23; 27, 1; 29, 23; 32, 23) scheint durch Versehen eine Versehung der mater lectionis stattgefunden zu haben. Vgl. zu 17, 23. — **נִרְאֶשׁ**. Part. Niph. von **יָרָשׁ** (vgl. 1 Sam. 27, 1; Hiob 6, 26; Jes. 57, 10; Jer. 18, 12) = desperatum, perditum. Sinn:

vergeblich ist das Mahnen. **לֹא** nein! wie 1 Mos. 42, 10; 4 Mos. 22, 30 u. s. — Die folgenden Verse 26—28 malen den Contrast zwischen dem leiden-schaftlichen Trachten Israels nach Gösgunst und dem, was dabei für sie herauskommt.

8. Wie ein Dieb — errette uns. B. 26 und 27. Vgl. 2 Mos. 22, 1. 6. 7. Der Dieb schämt sich, nicht bloß, weil er überhaupt über Unredtem ertappt wird, sondern weil er im Momente der Entdeckung zugleich eine lächerliche Figur spielt. Diese lächer-liche Rolle spielt auch Israel, wenn nun „des Pu-bels Kern“ zum Vorschein kommt. — **הַבִּישִׁי**. Vgl. 6, 15; 8, 9. 12. — **אֲמָרִים**. Apposition zum nomen determinatum ohne Artikel, wie öfter in den spä-tern Büchern. S. m. Gr. §. 97, 2, a. — **יִדְבָּרְנִי**. So wird das K'thib zu sprechen sein nach 15, 10. Das K'tri

יִדְבָּרְנִי ist veranlaßt durch **אֲמָרִים**. Ohne Noth, denn der Sing. kann collectiv stehen. — Bei der Aussprache **יִדְבָּרְנִי** ist übersehen, daß **אָתָּה** vor-hergeht, und daß dies zweite Glied ohne Zweifel die mütterliche Thätigkeit bezeichnen soll. Solz der Vater, Stehn die Mutter! — **כִּי פָנֹה אֵלֵי עֵרָה**.

וְגֵרִי. Diese Periode bis zum Schlusse von B. 28 weist nun in drei Gliedern das Beschämende des Gögendiens nach: a. sie wenden mir den Rücken zu; b. in der Zeit des Unglücks soll ich doch helfen; c. ich mag aber dann auch nicht, sondern verweise Israel an seine Gögen. Die aber sind dann nir-gends zu finden, obgleich ihrer soviele sind, als Städte in Israel.

9. Aber wo sind — Juda? B. 28. So werden hier die Gögendiener gefragt zur Strafe dafür, daß sie vorher diese Frage höhrend an die Gläubigen richteten. Vgl. Ps. 42, 4. 11; 79, 10; 115, 2. — **יִקְרֹמוּ אִם-יְרִשִׁיעֶדְךָ** erinnert an 5 Mos. 32, 37. 38. S. Kueper S. 6. Vgl. 11, 12. Der in-direkte Fragesatz ist am besten abhängig zu denken von einem zu supplirenden Verbum: laßt sehen! — **וְגֵרִי מִסִּפֵּר עֵרֶךְ** wird wörtlich wiederholt 11, 13. **יִכִּי** ist causal: man sollte wohl denken, daß sie dich retten könnten, weil sie so zahlreich sind. Der Schluß dieser Strophe entspricht dem Schluß der vorausgehenden (B. 19).

5. Weß ist die Schuld?

2, 29—37.

Warum rechet ihr wider mich? Ihr alle habt wider mich gefurelt, spricht Jehovab. 29
*Vergeblich habe ich eure Kinder geschlagen, Züchtigung haben sie nicht angenommen. Euer 30

- 31 Schwert hat eure Propheten gefressen wie ein reißender Löwe. *Geschlecht ihr! sehet des Herrn Wort: Bin ich eine Wüste gewesen, Israel, oder ein Land der tiefsten Nacht? Warum
 32 spricht mein Volk: wir schweifen? Nicht mehr kommen wir zu dir! *Wird auch eine Jung-
 33 frau ihres Schmuckes vergessen, eine Braut ihres Gürtels? Aber mein Volk hat mich ver-
 34 gessen Tage ohne Zahl. *Wie gut machst du deinen Weg, zu suchen Buhlschaft! Darum hast
 35 diesen allen. *Aber du sprachst: ich bin unschuldig. Traun gewichen ist sein Zorn von mir!
 36 Siehe, ich rechte mit dir darüber, daß du sagst: ich habe nicht gesündigt. *Wie gehst du aus-
 37 einander sehr in Aenderungen des Weges. Auch von Aegypten wirst du zu Schanden werden,
 37 wie du zu Schanden geworden bist von Assur. *Auch von da wirst du ausgehen, die Hände
 auf deinem Haupte. Denn Jehovab verwirft deine Stützen, und du wirst kein Glück haben
 mit ihnen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wie im Anfange der Rede (V. 4 ff.) geht auch hier der Prophet davon aus, daß Israels Abfall nicht durch irgend ein Verläumpiß Jehovab's entschuldigt werden kann. Vielmehr ist Israel allein der schuldige Theil (V. 29). Der Herr hat's an nichts fehlen lassen: nicht an Zucht (V. 30); nicht an des Lebens Nahrung und Nothdurft (V. 31); selbst nicht an Glanz und Schmuck (V. 32). Aber das Volk hat nur Lust und Geschick zum Dienst der Götzen (V. 33 a). Dies hat eine zwiefache Folge: 1) eine tiefe moralische Corruption (V. 33 b—34), welche zugleich der schlagendste Beweis für den frech geleugneten Abfall des Volkes ist (V. 35); 2) das Aufschandenwerden des Volkes mit seinen religiös-politischen Irrgängen (V. 36 u. 37).

2. Warum rechet ihr — spricht Jehovab. V. 29. Daß Israel geneigt war, klagen gegen den Herrn aufzutreten, hat es schon in der Wüste gezeigt bei Meribah (2 Mos. 17, 2. 3. 7); und daß auch Jeremia's Zeitgenossen Aehnliches thaten, erhellt aus 5, 19; 13, 22; 16, 10. — כִּלְכֵּם וְגו' Nicht ich, spricht der Herr, habe gegen euch, sondern ihr habt gegen mich geseht und zwar Alle, vgl. V. 26. — Im Folgenden wird nun ausgeführt, was der Herr alles für Israel gethan hat. Es wird ein Dreifaches namhaft gemacht. Erstens: Zucht.

3. Vergeblich — ein reißender Löwe. V. 30.

לֹא־נִשְׁאָר gebraucht unter den Propheten nur Jeremia: 4, 30; 6, 29; 46, 11. Vgl. außerdem 2 Mos. 20, 7; 5 Mos. 5, 11; Ps. 24, 4; 139, 20. אֶת־בְּנֵיכֶם

kann nicht im eigentlichen Sinne genommen werden = eure junge Mannschafft, wie Hitzig will. Denn Jehovab's Schläge trafen das ganze Volk. Wenn man bedenkt, daß diese vom Herrn Geschlagenen dieselben sind, welche, statt Zucht anzunehmen, vielmehr die Knechte Gottes tödten, ferner daß eben dieselben nachher V. 31 mit יהוָה, vorher V. 28 mit יהוָה angerebet werden, so kann kein Zweifel sein, daß der Prophet hier die abstrakten Gemeinshaften im Sinne hat, als deren Kinder die Volksgenossen so oft bezeichnet werden. Vergl. 5, 7; 3 Mos. 19, 18; Joel 4, 6; Sach. 9, 13. — Das Schlagen bewirkte nicht, was es sollte (vgl. 5, 3). Vielmehr war die Antwort darauf Ermordung der Propheten: 1 Kön. 18, 4, 13; 2 Thron. 24, 20 ff.

Vgl. Matth. 23, 35, 37; Luk. 11, 47 ff. — Das Zweite, was der Anklage mit Entrüstung entgegengehalten wird, ist Jehovab's freigebige Fürsorge für alle Bedürfnisse des Volkes:

4. Geschlecht ihr — zu dir. V. 31. דֹּדְרִי ziehen Hieronym., Maurer zum Vorhergehenden: tamquam leo vastator est haec vestra aetas. Aber der Anfang des folgenden Satzes ist dann gar zu kahl. Man faßt es deshalb besser als Vocativ und Subjekt des folgenden Zeitworts. Ueber den Artikel beim Vocativ vgl. Ewald, §. 327 a; m. Gr.

§. 71, Anm. 4. — Es ist freitig, ob דֹּדְרִי im Sinne von „Zeitalter, Generation“ (jetzige Leute, Em.), oder in dem Sinne von „Race, Art, Brut“ zu nehmen sei. Warum gerade die jetzlebende Generation so nachdrücklich sollte hervorgehoben werden, sieht

man nicht ein. Uebrigens kommt דֹּדְרִי allein im schlimmen Sinne allerdings nicht mehr vor. Aber aus Stellen, wie 7, 29; 5 Mos. 1, 35; 32, 5; Ps. 78, 8; Spr. Sal. 30, 11 ff. sieht man, daß das Wort je nach dem Zusammenhang allerdings einer solchen determinatio in malam partem fähig ist. — ראך. Vgl. V. 19; ein verstärktes דָּבַר. Es

wird ihnen des Herrn Wort vorgehalten mit der Aufforderung, es zu betrachten. Vgl. Koh. 1, 16. — יהוָה מְדַבֵּר הַיּוֹם d. i. deses Land, wo man des Leibes Nahrung und Nothdurft nicht findet. —

אֶם־אֶרֶץ מִאֲפֵלִיہ. אֶם־אֶרֶץ מִאֲפֵלִיہ ist απ. λεγ., zusammengesetzt aus מִאֲפֵלִיה und יָה = caligo Jovae, wie שִׁלְהֶבֶת־יָה = Gottesflamme (von der Liebe) Hohel. 8, 6. Der Begriff יָה dient zur Steigerung nach Analogie von הָרָרִי אֵל Ps. 36, 7; תִּרְבֵּמֶת יָה 1 Sam. 26, 12; חֲדַת אֵל 1 Sam. 14, 15. — יָה wird auch יָה punktiert in Zusammenstellungen, z. B. יְרֵמְיָה, מִרְיָה (27, 1) u. a.

— Die Masoreten haben übrigens dem Worte אֶם־אֶרֶץ מִאֲפֵלִיה zwei Accente (ב' טעמים) gegeben, weil sie über die Etymologie der Silbe יָה und demnach auch über das Tongewicht derselben ungewiß waren. Kimchi hat in einigen Codd. gefunden אֶם־אֶרֶץ, was auch Ewald recipirt und einfach Dunkelheit überseht ad form. מִבְּקִנִּית 8, 18

coll. עֲלֵי־כִנֹּר — פְּלִיכִינָה רַדְנוּ — nur noch 1 Mos. 27, 40; Ps. 55, 3; Hos. 12, 1. Grundbedeutung vagari. Man darf nicht mit Rosenmüller übersetzen vagabimur. Das Perfekt steht nachdrucksvoll, um das fait accompli zu bezeichnen. — Nun folgt das Dritte, was der Herr nicht versäumt hat: Ehre und Schmutz. Er selbst aber ist seines Volkes höchste Ehre. Das Jewel in ihrer Krone ist Er (1 Mos. 27, 27; Jes. 28, 5). Aber sie haben dies ihr Kleinod, das ihnen den Rang gibt über allen Völkern, vergessen. Der Herr ist aber Israels Kleinod als sein Ehegemahl. Dieser Gedanke ist die Voraussetzung des B. 32 gebrauchten Bildes.

5. Wird auch eine Jungfrau — ohne Zahl. B. 32. קַשְׁיָרִים nur noch Jes. 3, 20. Vgl. Jes. 49,

18. Ob Gürtel oder Binden? Drechsler zu Jes. 1. c., „schmale Gürtel von edlen Stoffen“, was beide Bedeutungen vereinigt. — Also nicht daran fehlt's, daß der Herr vergessen hätte, für den Schmutz seiner Braut zu sorgen, sondern daran, daß diese Braut vergessen hat, von ihrem Schmutz Gebrauch zu machen. Vgl. 18, 14. — יָמִים אֵין מִסְפָּר — יָמִים אֵין מִסְפָּר B. 20.

6. Wie gut machst du — deine Wege gewöhnt. B. 33. הֵיטִיב kann hier nicht in der Bedeutung bonum simulare, exornare genommen werden, wie viele Aeltere wollten, weil sonst das folgende לִבְקַשׁ אֶהְיֶה keinen passenden Sinn gibt. Dieser Absichtssatz führt darauf, daß הֵיטִיב hier in dem Sinne von seite instituere (Maurer) nach Analogie von 7, 3; Jes. 23, 16; 5 Mos. 9, 21 u. s. zu nehmen sei. Man beachte den Gegensatz: Zehorab's, seiner höchsten Ehre vergißt das Volk in frevelhaftem Leichtsinne, aber mit höchstem Fleiße weiß es sich Mittel und Wege zu unerlaubter Buhlschaft (mit fremden Völkern und ihren Götzen) zu verschaffen. Die Wirkungen davon werden im Folgenden gezeigt. — לֵבָן ist weder = aber, wie be Wette will, noch = להֵבֶן (Ven., Dath: ut confirmes malitiam, assuefacis vias tuas), sondern einfach = daher, dadurch, auf diese Art. —

אֶת־הָרְעוּת כַּמְדִּיתִי וּגֵר. Der Artikel vor רְעוּת (vgl. 3, 5) steht generell. Also nicht an bestimmte, sondern an das Genus der Bosheiten überhaupt also auch an Bosheiten aller Art hat Israel seinen Wandel gewöhnt. — כַּמְדִּיתִי. Ueber die Form vgl. zu B. 20. — Ueber den doppelten Accusativ vgl. Ewald, §. 283 c; m. Gr. §. 69, 2 c. — לָמַד, lehren, gewöhnen, wie לָמַד B. 24. Dem Sinne nach entspricht der Ausdruck ganz dem קָמַדִּי הָרַע 13, 23. — Vgl. zur Sache Röm. 1, 24 ff. — Im Folgenden wird an einem Beispiel das soeben Gesagte nachgewiesen.

7. Auch an deinen Flügeln — an diesen allen. B. 34. בָּם ist Wiederaufnahme des בָּם in B. 33 b. Das spezielle Faktum schließt sich mittelst derselben Partikel an wie die generelle Aussage. Im Deutschen würde man etwa ein „nämlich“ vorsetzen. בָּם כִּנָּה wie

oft von den Hochflügeln: 1 Sam. 24, 6; Hag. 2, 12; Esch. 8, 23 u. s. f. — נִמְצָא דָם וּגֵר. Der Plur. נִמְצָאִים erklärt sich 1) daraus, daß im Sing. דָּם ein ideeller Plural, nämlich der Begriff unschuldiges Blut enthalten ist, in welchem Sinne in der Regel דָּמִים (ber Sing. z. B. Jer. 19, 4; Klagl. 4, 13) steht. Die gleiche Construction s. Esch. 22, 13. Vgl. m. Gr. §. 61, 2 g; 2) daraus, daß bei zusammengesetztem Subjekte das Prädikat im Numerus nach dem grammatischen oder logischen Hauptbegriffe sich richten kann. So kann auch hier die Vorstellung von der Vielheit der mit Blut Besleckten auf den Numerus des Prädikats bestimmend mit eingewirkt haben. Vgl. m. Gr. §. 105, 6. —

כָּא בַּמְהֵרָתָּ כָּא בַּמְהֵרָתָּ kommt nur noch vor 2 Mos. 22, 1, und ist unsere Stelle nur aus aus dieser letztern zu erklären. „Wenn der Dieb am Einbruchsorte betroffen wird (אִם בַּמְהֵרָתָּ אִם בַּמְהֵרָתָּ), und er wird geschlagen und stirbt, so hat er (der Thäter) keine Schuld.“ Hier auf spielt Jeremia sowohl mit den Worten als dem Sinne nach an. Der Herr hat das Blut der Ermordeten (und man mag hier an das vergangene Prophetenblut B. 30 vorzugsweise denken) nicht am Orte eines von ihnen verübten Verbrechens gefunden. In diesem Falle wären ihre Mörder nach der angeführten Gesetzesstelle ohne Schuld. Sondern, sagt er, „an diesen allen habe ich es gefunden.“ Diese Worte haben den Auslegern viele Mühe gemacht. Abgesehen davon, daß die Alex., Syr. und Arab. Uebersetzung statt אֵלֶּה אֵלֶּה lesen und deshalb πασῶν δρυῶν oder sub quacunque arbore übersetzen, und daß Hieronymus sogar beide Erklärungen zu vereinigen weiß, indem er sagt: in omnibus istis, quas supra memoravi, sive sub quercu, indem er an den oft gerügten Höhendienst denkt (vgl. B. 20), — abgesehen von diesen auf falscher Lesart ruhenden Deutungen erwähnen wir nur drei von namhaften neuern Erklärern vorgeschlagene: 1) nach Abarbanel überseht Ewald: nicht in der Mördergrube fand ich es, sondern auf allen diesen, nämlich Zippeln. Dagegen ist, daß בַּמְהֵרָתָּ nicht Mördergrube bedeutet, und daß die Beziehung auf 2 Mos. 22, 1 ganz vernachlässigt ist. 2) Venema, Dath, Vogel, Gaab, Maurer, Umbreit u. A. ziehen

כִּי עַל כָּךְ אֵלֶּה zum folgenden Verse und nehmen עַל in der Bedeutung trotz: trotz alledem spricht du. Diese Erklärung läßt aber sowohl das כִּי, als das Vav cons. vor תִּאמַרִי ohne genügende Erklärung. 3) Graf: nicht um eines Verbrechens willen tödtetest du die Armen, sondern wegen alles dessen, d. h. weil sie deinem Buhlen im Wege standen und deinem Abfalle sich widersetzen. Dem steht aber entgegen, daß man nicht sagen kann: nicht beim Einbruch hast du sie betroffen (Graf nimmt מִצְאוֹתֵימ als die Person), sondern wegen alles dessen. Denn hier paßt das Zeitwort: betroffen nicht zum zweiten Gliede. Man müßte ein passendes Zeitwort: hast du sie getödtet, ergänzen, welche Ergänzung deswegen willkürlich ist, weil der Autor, wenn er dies Zeitwort im Sinne hatte, es nicht auslassen durfte. Es scheint mir alles darauf anzu-

kommen, daß man מִתְּרַחֵם richtig faßt. Nämlich nicht als Einbruch überhaupt, sondern als Einbruchsort. Daß die Substantiva mit vertretenem מ (Mem loci) diese Bedeutung haben, ist bekannt: Ewald §. 160 b. — Zu der Grundstelle 2 Mos. 22, 1 zwar kann man noch „beim Einbruche“ übersetzen. Aber an unserer Stelle, wo nicht vom Ertrinken des Diebes, sondern vom nachträglichen Auffinden der Blutspuren die Rede ist, muß der Einbruchsort gemeint sein. Denn Blutspuren findet man nachträglich nicht beim Einbruche, sondern an dem Orte, wo der ertappte Dieb verwundet worden ist. Ist nun dieses die Bedeutung von מִתְּרַחֵם, so kann אֵלֶּה כִּי עַל כָּל אֵלֶּה auch nur eine Ortsbezeichnung sein. Bedeutet man, daß der Herr im Gemisch 1 Israel des Mordes Unschuldiger bezichtigt hat, so ist es angemessen, daß Hemist. 2 einen Nachweis dieser schweren Anklage bringe. Der wird nun in der Art geliefert, daß der Herr sagt, er habe das Blut der Ermordeten nicht etwa an Stellen von ihnen begangener Einbrüche, sondern an den Personen der Angeredeten selbst gefunden. So weist אֵלֶּה כִּי עַל כָּל אֵלֶּה allerdings auf נָפִיךְ zurück, aber nur indirekt. אֵלֶּה geht zunächst auf die Personen. Man muß sich vorstellen, daß der Prophet dabei mit der Hand auf seine Zuhörer hingedeutet hat. — Trotz dieser flagranten Beweise seiner Schuld ist Israel doch so frech, seine Unschuld fortwährend zu behaupten. Ja, es meint sogar sich rühmen zu dürfen, daß der göttliche Zorn bereits wieder von ihm gewichen sei.

8. Aber du sprichst — nicht gesündigt. V. 35. **כִּי** vor der direkten Rede, wie oft, z. B. Jos. 2, 24, 1 Sam. 10, 19. Vgl. m. Gr. §. 109, 1a. נְקִיָּתִי.

Niph. Vgl. 4 Mos. 5, 28, 31. — **אֵךְ** שָׁב וּרְוֵה. Die Uebersetzung der Sept. ἀποστραφῆτω, und der Vulg. avertatur würde sehr gut in den Zusammenhang passen, wenn sie grammatisch zu rechristlichen wäre. Wie die Worte lauten, kann nur die Aussage einer Thatfache, nicht ein Wunsch darin enthalten sein. **אֵךְ** = nichts als, nur, d. i. sicher, gewiß. Vgl. 1 Mos. 26, 9; 29, 14 u. 8. — Auf welche geschichtliche Thatfache diese irrthümliche Annahme Israels sich bezieht, ist schwer zu sagen. Vielleicht auf das 2 Kön. 23, 26 Erzählte (man beachte auch die Aehnlichkeit in den Worten **אֵךְ** לֹא שָׁב וּרְוֵה). Josia's Reformen mochten die Meinung erzeugt haben, als sei nun der früher angekündigte Zorn des Herrn (vgl. 2 Kön. 22, 17) von Juda gewichen. Daß dies nicht geschehen sei, weil die Reform eine mehr äußerliche als innerliche (wenigstens bei dem Volke) war, wird dem Volke hier versichert. — **הֲנִי נִשְׁפָּט וְגו'**. Vgl. 1, 16; 25, 31. Wer das begangene Unrecht leugnet, fügt zu der ersten Schuld eine zweite hinzu, und provocirt eine neue Manifestation des göttlichen Gerichtes.

9. Wie gehst du — kein Glück haben mit ihnen. V. 36 und 37. **תִּתְּנִי** contrahirt aus **תִּתְּנִי**, wie **אֶהָב** aus **אֶהָבֶהָ** (Spr. Sal. 8, 17), **אֶהָרֶה** aus **אֶהָרֶהָ** (1 Mos. 32, 5). Vgl. m. Gr. §. 10, II, Anm. — **אֶזְכֶּר** (im Aram. **אֶזְכֶּר** häufig = **הֶזְכֶּרְךָ**) hat im

Hebräischen überall die Bedeutung des Zergehens, Zerfließens, Auseinandergehens. So vom Weichen eines Unglücks Spr. Sal. 20, 14, vom Verfliegen des Wassers Job 14, 11, vom Ausgehen der Lebensmittel 1 Sam. 9, 7, vom Verschwinden der

Macht 5 Mos. 32, 36. — Der Inf. **לִשְׁנוֹת** bezeichnet nicht das Ziel, sondern den Modus des Auseinandergehens: quid diffuis mutando viam?

Das **ה** ist die Partikel des Infin. modalis. Vgl. m. Gr. §. 95 e. Dem Sinne nach vgl. 3, 13. — Wie V. 34 und 35 sich an 33 b. anlehnen, so V. 36 und 37 an 33 a. Das dort gesagte **מִדֶּה הַיִּטְבֵּי** **אֶהָבָה** findet seine Wiederaufnahme und nähere Bestimmung in **מִדֶּה הַיִּטְבֵּי וְגו'**.

— Was das Historische betrifft, so ist, wie bereits zu V. 18 bemerkt wurde, von Josia nicht bekannt, daß er ägyptische Hülfe gesucht habe. Aber seit Josakim, der ägyptischer Vasall war (2 Kön. 23, 33 ff.), stützte man sich auf Aegypten. Darauf kann sich V. 36 beziehen. Der Ausdruck **בָּם מָאָת זֶה**

הַצָּרִי V. 37 scheint nun aber sogar einen ägyptischen Aufenthalt vorauszusetzen. Vgl. zu V. 16. Wie zu dieser Stelle bemerkt wurde, muß die Möglichkeit anerkannt werden, daß Jeremia bei der Vollenbung der zweiten Aufzeichnung seiner Schrift diesen Zusatz gemacht habe. Vgl. Graf z. u. St. — **וְגו'** Masc. auf das Volk bezogen. Vgl. m. Gr.

§. 60, 3. Anm. Es scheint, daß dem Propheten hier die Geschichte von Thamar und Abhalem vor-schwebte. Vgl. Rueper S. 55, 2 Sam. 13, 19. Est ibi nostra manus, in qua nos parte dolemus (Bugenhagen).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 2, 14. „Wer sich zum Knecht der Sünden macht, der macht sich auch zum Knecht der Strafe, denn einem bösen Knecht gehören Steden und Knüttel. Malitiae comes individua est miseria.“ Cramer.

2. Zu 2, 14. „Peccatum ex hominibus liberis facit miserrimos servos; ex filia Dei mancipia diaboli.“ Seb. Schmidt. — „Ist denn Israel ein Knecht oder ein Leibeigener? Daß ihn kriegt, wer ihn mag, bis auf den einzigen Vater, daß Kind er ist, der muß ihn darben? Eine edle Erörterung, daß sich die Seele befinnen soll, wer sie ist; ein Gegenstand, darüber der selige Joh. Arndt sehr arbeitete und der selige Dr. Fr. Richter zu Halle lebte ganz darin. Er hat ein Buch vom hohen Abel der Seelen geschrieben.... Man kann auch aus seinen Gebichten: „die Seele ist dazu geboren, daß sie was Göttliches erfahre“; — „es glänzt der Christen inwendiges Leben“; — „O wie selig sind die Seelen“ u. s. f. sich leicht vorstellen, wie groß ihm die Sache war. Und sie ist groß, wenn man auch alle zu weit getriebenen mystischen oder noch höher gestimmten Ideen wegläßt. Es ist genug, „daß wir sein Werk seien, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken.“ Wir müssen uns wohl schämen; und ein Lehrer mag wohl sein Bettag schwarz darum gehen (wie der sel. Epener diesen Einsall gehabt haben soll), daß unsere Herrlichkeit so herunter ist.“ Zinzendorf.

3. Zu V. 17. Die Sünde ist der Leute Verderben

(Spr. Sal. 14, 34). Aber Gott will nicht, daß Jemand verloren gehe, sondern daß sich Jedermann zur Buße kehre (2 Petr. 3, 9). Deshalb züchtigt er auch nicht, um zu verderben, sondern um durch das leibliche Leiden die Seele zu retten (1 Petr. 4, 1).

4. Zu B. 15. „Die Sünden der Menschen, insonderheit des Volkes Gottes, stärken den Arm ihrer Feinde wider sich und machen sie zu ihrem Schaden beherzt (Zubith 5, 22).“ Starke.

5. Zu B. 16. „Wenn Gott sein Volk züchtigen will, so gebraucht er sich dazu gemeiniglich der Gottlosen (5 Mos. 28, 49 f.).“ Derf.

6. Zu B. 16. „Es geschieht oftmals, daß diejenigen den Gottlosen zum Schaden und Verderben gereichen, von welchen sie sich die größte Hilfe versprochen haben (Nicht. 15, 3).“ Derf.

7. Zu B. 17. Was der Mensch sät, das wird er ernten (Gal. 6, 7). Sie säen Wind und ernten Ungewitter (Jos. 8, 1). „Selbst gethan, selbst han.“ Bullinger. Vgl. Micha 7, 9.

8. Zu B. 19. „Sanitatis initium, immo dimidium est agnoscere morbum.“ Seb. Schmidt.
„O si ista videremus,
Quantum flere deberemus.“ Thom. Aqu.

9. Zu B. 20. Obwohl das Joch des Herrn sanft ist (Matth. 11, 29 f.), so dünkt es unserem Fleische doch unerträglich, und wir wollen lieber dem Moloch unsere Kinder opfern und mit Messern und Pfriemen uns ritzen (1 Kön. 18, 28), als der Zucht des Geistes uns beugen und der fleischlichen Freiheit entsagen.

10. Zu B. 21. „Peccata tam contra sanam hominis naturam sunt quam labruscae contra naturam bonae vitis.“ Seb. Schmidt.

11. Zu B. 21. Was aus Gottes Hand hervorgeht, ist gut und vollkommen. So war auch der Mensch ursprünglich כִּלְיָה זָרָה אֱמֶת. Er trug das Prinzip des Verderbens nicht in sich. Es ist von außen hineingekommen. Dadurch ist jene Entartung möglich geworden, die ihrerseits eine völlige Umgestaltung (Umgeburd) des Menschen nothwendig macht.

12. Zu B. 22. „Man sieht in der Natur, daß die affectirten Verschönerungen, die entweder die Häßlichkeiten verbergen, oder neue und der Person nicht eigene Ritzarbeiten geben sollen, häßlicher machen als man zuvor war.“ Zinzenborn.

13. Zu B. 26. „Das kommt im Lehramt oft vor, daß man die armen Menschen im Bloßen sieht. Es ist gutes Benehmen dazu nöthig, daß man sich seines Sieges mit Mäßigung und mit einer solchen Art bedient, daraus die beschämten Seelen mehr herzlichste Liebe und Mitleiden, als Traurigkeit und Annäherung sehen können . . . Es dürfen nicht lauter Silberbrande und lauter Heinrich IV. sein; es kann auch ein Dorfschulmeister einem seiner Schüler zeigen, daß es ihm mehr um seine Autorität, als des Jungen Errettung zu thun sei; und das macht bei dem Jungen keine bessere Wirkung, als bei dem Kaiser Heinrich IV. seine Buße auf dem Hofe zu Canossa.“ Zinzenborn.

14. Zu B. 28. Noth lehrt beten. Noth zwingt den Menschen, alle falschen Stützen wegzurufen und sich auf den zu stützen, der allein ewiglich feststeht. Doch kann auch Letzteres in einer unaufrichtigen bloß den äußern Vortheil suchenden Weise geschehen. Dann wird Gott sagen: wer nicht mir dienen, sondern bloß meiner sich bedienen will, der hat nichts von mir zu hoffen. Er bediene sich nun derer, welchen er allein hat dienen wollen.

15. Zu 2, 30. Mich. Ghieslerus erörtert in seinem Commentar ausführlich die Frage, inwiefern gesagt werden könne, daß der Herr Israel vergeblich geschlagen habe, da bei Gott stets die Mittel dem Zwecke vollkommen entsprächen, und also Anwendung von Mitteln ohne Erreichung des Zweckes undenkbar sei. Er antwortet darauf mit den Worten des Petrus a Figueira: „Dicitur autem Deus frustra percussisse quantum ad finem extrinsecum, qui erat emendatio percussorum, non quantum ad internum, qui erat ipsemet. Ideo enim percutiebat etiam eos, quos sciebat non recepturos disciplinam nec emendationem, ut omnibus se bonum medicum, bonumque parentem demonstraret, utpote omnia faciendo ad aegrotorum sanitatem et filiorum disciplinam necessaria. Atque quoad hunc finem non frustra percussit, sed finem consecutus est.“ Richter unterscheidet Ghieslerus selbst eine percussio gratiae und eine percussio iustitiae, erstere zur Errettung, letztere zum Gerichte. Man wird wohl sagen müssen, daß die Schläge Gottes wohl relativ, nicht aber absolut umsonst sein können. Erreichen sie nicht den Zweck der Bekehrung, so constatiren sie wenigstens, daß Gott das Seinige gethan, wie das auch die Meinung unserer Stelle ist, und dienen „zu einem Zeugniß über sie“. Vgl. Gal. 3, 4.

16. Zu B. 30. Damit die göttliche Züchtigung den gewünschten Erfolg habe, ist es nothwendig, daß der Mensch in die Absicht Gottes eingehe, d. h. daß er verstehe, was Gott ihm sagen und wozu er ihn bewegen will, und daß er dasselbe auch thue. Dies heißt die Züchtigung annehmen. Die Annahme der Züchtigung ist ein Zeichen der Weisheit (Spr. Sal. 8, 10; 19, 20), während die Nichtannahme Zeichen der Thorheit ist (Spr. Sal. 1, 7; 3, 11 f.; 5, 12. 23; 13, 18; 15, 32. Vgl. Ps. 50, 17; Jes. 1, 5).

17. Zu בְּדֹרֹתָם ב. 31. „Es ist nicht zu leugnen, was Paulus von den Externen sagt, sie sind allzumal *nana Engla*. Das trifft dann bei ganzen Nationen, dann bei gewissen Städten und Orten ein. Knechte Christi, die da oder dorthin gerathen sind, wo ihre Zuhörer einer bösen Art sind, die erfahren's wohl.“ Zinzenborn. — Zu הַמְדַּבֵּר הַיָּתִיב ב. 31. „Wo Gott am meisten Wohlthaten hinstreut, da verdient er am wenigsten Dank.“ Förster.

18. Zu B. 32. Die Kinder dieser Welt sind klüger denn die Kinder des Lichts in ihrem Geschlecht (Luk. 16, 8). — Eine Jungfrau, die ihres Braut schmuckes vergaße, wäre zu vergleichen den thörichten Jungfrauen, die ihr Del vergaßen (Matth. 25, 1 ff.), ja sie wäre noch schlimmer als diese.

19. Zu B. 33 a. Nicht nur eifrig, sondern auch geschickt und erfinderisch ist der Mensch zum Bösen, während er träge und ungeschickt zum Guten ist. Vgl. 4, 22.

20. Zu B. 33 b. *ὁ θεὸς οὐκ ἔστιν ὁμοιωτάρις ἀνθρώποις* (1 Kor. 15, 33). Jeder Mensch ist wie sein Gott. Alles, was Götze heißt, ist dem wahren Gotte, also auch der absoluten Idee des Wahren und Guten feind. Also muß jeder Götzendienst, er sei nun grob oder fein, den Menschen demoralisiren.

21. Zu B. 35 a. Allerdings wollen die Menschen oft aus Trost und Hochmuth ihre Sünden nicht eingestehen. Vgl. 1 Joh. 1, 8. Aber Zinzenborn (Pred. b. Ger. S. 184) bemerkt mit Recht zu dieser Stelle:

„Es ist nicht so schlechtin Trog und Bosheit, Heuchelei, Rechthaberei; sondern die Menschen sind wirklich so bei manchen Sünden hergekommen, daß sie sie nicht kennen. Wie jener Wilde, der zu Copenhagen seinen Kameraden erschlug und sehr verwundert war, daß er um einer solchen rechtmäßigen Sache willen (denn der Andere hatte ihn beleidigt) sein Leben lassen sollte.“

22. Zu B. 36 u. 37. „Sero post poenam luctus. Sero sapiunt Phryges, si tamen vere sapiant, non sero sapiunt.“ Seb Schmidt.

Homiletische Andeutungen.

1. Zu B. 14—19. Israels Knechtschaft ein Bild der allgemeinen menschlichen Sünden- und Knechtschaft: 1) sie ist bei beiden nicht ursprünglich; 2) sie ist beide Male selbstverschuldet; 3) bei beiden streng bestraft; 4) bei beiden ist die Strafe ein Mittel zur Heilung.

2. Zu B. 17. Bußpredigt: Ernster Rückblick auf die Vergangenheit, aus welcher uns ein Dreifaches entgegenleuchtet: 1) die Güte Gottes, die uns den rechten Weg leiten wollte; 2) unser Ungehorsam, der Gott den Herrn verließ; 3) Gottes Gerechtigkeit, die unsern Abfall nicht ungestraft ließ.

3. Zu B. 19. Die Uebel dieser Zeit sind 1) Folgen der Sünde (nicht Naturnothwendigkeit, nicht Zufall, nicht Wirkung einer bösen, gewalthätigen Macht); 2) Heilmittel wider die Sünde, indem wir dadurch erkennen, daß a. die Sünde verderblicher Verzug, b. Gottlosigkeit Heil und Leben ist.

4. Zu B. 20. Das Bestreben, das Joch Gottes abzuwerfen, ist 1) ein unvaltes (Zusatz, Sündenfall, Israel), 2) ein verderbliches; denn a. es bringt uns um die wahre Freiheit; b. es macht uns zu Knechten gottfeindlicher und uns selbst verderblicher Mächte.

5. Zu B. 21—25. Das sündliche Verberben der Menschheit ist 1) ein nicht ursprüngliches,

2) ein sehr tiefes, 3) ein nicht wegzuleugnendes, 4) ein nicht mit äußerlichen Mitteln zu beseitigendes.

6. Zu B. 26—28. Wie verberblich es sei, auf die Kreatur sich zu verlassen: 1) sie läßt uns wegen ihrer Ohnmacht schmachlich im Stiche, 2) wir beleidigen dadurch Gott und gehen seiner Hülfe verlustig.

7. Zu B. 29—32. Wenn der Mensch mit Gott habert, so ist immer die Schuld auf Seite des Menschen (Ps. 51, 6). Denn 1) Gott züchtigt uns, aber wir gehorchen nicht; 2) er reißt uns des Lebens Nothdurft, aber wir danken ihm nicht; 3) er macht uns der höchsten Ehre theilhaftig, aber wir verschmähen sie.

8. Zu B. 31 **הַמְדָּבָר הַיָּתִידִי** ist eine Homilie von Origenes vorhanden, die dritte unter seinen Homilien über Jeremia. Sein Grundgedanke ist: Gott ist keinem eine Wüste. Dies gilt 1) in Bezug auf alle Menschen (vgl. Matth. 5, 45) a. in Leiblicher, b. in geistlicher Hinsicht; 2) in Bezug auf Israel. Denn er war Israel stets ein fruchtbar Land a. wenn er sie segnete und die Heiden strafe, b. wenn er die Heiden segnete und sie strafe, c. sogar wenn er die Kirche Christi von den Juden zu den Heiden übergehen ließ.

9. Zu B. 32. „Was ist doch der Schmutz von Kleidern gegen den unvergänglichen Schmutz der Gerechtigkeit Christi! Mottenfraß und Würmerpeiße und weiter nichts. Soll nun ein solcher vergänglichlicher Schmutz dir so in's Herz gewachsen sein, daß du nicht vergiffest, ihn anzulegen, wenn du etwa einen Ausgang machst, oder wenn du dich am Sonntag für die Kirche anziehst; aber der unvergängliche Schmutz soll dir so unwichtig sein, daß du ihn immer wieder vergiffest, so oft man dir davon sagt! Nein, halte es mit dem Apostel Paulus, Phil. 3.“ Hochstetter, 12 Gleichnisse aus d. Pr. Jer., S. 9.

10. Zu B. 35. Die trostige Unbußfertigkeit, 1) sie ist blind über ihre eigene Schuld, 2) sie lästert Gott, indem sie ihn ungerechten Zornes zeugt, 3) sie wird der gerechten Strafe nicht entinnen.

2. Die zweite Rede.

(Kap. III—VI.)

Diese Rede fällt nach 3, 6 in die Zeit des Josia, und zwar nach 3, 4. 10; 4, 1 in die Zeit seiner Reformation, welche die Zeit vom 12. bis zum 18. Regierungsjahre dieses Königs in Anspruch nahm (2 Chron. 34, 3. 8; 35, 19). Da nun nach 1, 3 Jeremia seine Thätigkeit im 13. Jahre des Josia begonnen hat, so gehört diese Rede der Periode vom 13. bis 18. Jahre des Josia, mithin der Anfangszeit des Propheten an. Ihre Stellung im Anfang des Buches entspricht also ganz dem geschichtlichen Zeitpunkt ihrer Entstehung.

Die Rede zerfällt in zwei Haupttheile und einen Schluß. Ihre Gliederung ist folgende:

I. Haupttheil (Kap. 3, 1—4, 4).

Der Ruf zur Umkehr: **שׁוּבוּ**.

1) Grundlegung: daß trotz 5 Mos. 24, 1 ff. eine Umkehr möglich sein soll 3, 1—5.

2) Der Ruf zur Umkehr in der Vergangenheit 3, 6—10.

3) Der Ruf zur Umkehr in der Zukunft 3, 11—25.

4) Der Ruf zur Umkehr in der Gegenwart 4, 1—4.

II. Haupttheil (Kap. 4, 5—6, 26).

Strafandrohung wegen unterlassener Umkehr.

1) Schilderung des zu erwartenden Strafgerichtes 4, 5—31.

2) Darlegung der Gerechtigkeit desselben durch Aufzählung der Ursachen Kap. 5.

3) Relapitulation, bestehend in einer Vereinigung der dargelegenen Momente: des Rufes zur Umkehr, Ankündigung der Strafe und Motivierung derselben 6, 1—26.

III. Schluß. Zweck und Erfolg der Rede (6, 27—30).

Erster Haupttheil (Kap. 3, 1—4, 4).

Der Ruf zur Umkehr: **וָשׁוּב**.

1) Grundlegung: daß trotz 5 Mos. 24, 1 ff. eine Umkehr, möglich sein soll.

3, 1—5.

..... also: wenn ein Mann sein Weib entläßt und sie geht hin von ihm und wird eines 1 andern Mannes, wird er wieder zu ihr zurückkehren? Würde nicht entweiht werden solches Land? Du aber hast gehurt mit vielen Huhlen. Dennoch kehre zurück zu mir, spricht Jehovah. *Hebe deine Augen auf zu den Hügeln und siehe! Wo bist du nicht beschlafen worden? An den Wegen saßest du ihnen, wie der Araber in der Wüste, und entweihetest das Land durch deine Hurerei und deine Bosheit. *Und zurückgehalten wurden die Regenschauer, 3 auch der Spatregen kam nicht. Aber du hattest eine Hurenstirn, wolltest dich nicht schämen. *Hast du nicht von nun an mir zugerufen: mein Vater, Genosse meiner Jugend du! 4 *Wird er denn ewiglich merken und immerdar nachtragen? Siehe, so sprachst du und thatest 5 das Böse und setztest es durch.

Exegetische Erläuterungen.

1. Daß diese Verse nicht zu Kap. 2, sondern zu der folgenden Rede gehören, und zwar als der grundlegende Eingang derselben, ergibt sich aus Folgendem: 1) Der Grundgedanke der vorhergehenden Strophe war: nicht durch Jehovah's Schuld ist Israel unglücklich geworden, sondern durch seine eigene. 2) Kap. 3, 6—11 wird gezeigt, daß bisher in der Vergangenheit weder Israel, noch Juda dem Rufe „kehret um“ gehoramt war. 3) 12—25 wird gezeigt, daß in ferner Zukunft Juda und Israel diesem Rufe gehoramt sein werden; Kap. 4—6 wird gezeigt, daß das Volk, wenn es dem jetzt, in der Gegenwart, an ihn ergehenden Rufe zur Umkehr nicht Folge leiste, strenges Strafgericht durch ein aus Norden kommendes Volk zu gewärtigen habe. Da nun die Grundlage der 3, 1—5 entwickelten Gedanken die ist, daß die Rückkehr des abtrünnigen Israels in Begehung gesetzt wird zu der Bestimmung des mosaischen Gesetzes, nach welcher ein geschiedenes und anderweitig verheiratet gewesenes Weib nicht zu ihrem ersten Manne zurückkehren darf, so ist offenbar, daß die Verse 3, 1—5 dem Folgenden sich anschließen, und nicht dem Vorausgehenden. Daß das **וָשׁוּב** V. 1 nicht dagegen ist, wird sofort gezeigt werden. Daß aber unsere Strophe für das Folgende eine grundlegende Bedeutung hat, wird sich bei Erklärung des **וָשׁוּב** herausstellen.

2. also: wenn ein Mann sein Weib entläßt — dennoch kehre zurück zu mir, spricht Jehovah. V. 1. Die verschiedenen Erklärungen des **וָשׁוּב** lassen sich in 5 Klassen einteilen: 1) Sept. und die an dieselbe sich anschließenden Uebersetzungen und Commentare (von Späteren auch Unschärus in Symb. Hagan. Cl. I, Fasc. 1) lassen es ganz weg. Der Charakter der alexandrin. Uebersetzung macht es wahrscheinlich, daß diese Auslassung nicht auf handschriftlichen Zeugnissen, sondern auf bloßer Willkür beruht. 2) Mit dem Vorhergehenden, nämlich mit **וָשׁוּב** 2, 37 setzen es in Verbindung Kimchi, Mabaranel, Luther, Bugenhagen, Decol., Batblé, Tremell., Münster, Starke, Maurer, Hitzig. Aber diese Verbindung hat gegen

sich a. daß der Inhalt dieser Verse mit dem Vorhergehenden ebenso heterogen, als mit dem Folgenden homogen ist, was schon vorhin nachgewiesen wurde; b. daß **וָשׁוּב** von **וָשׁוּב** noch überdies durch einen Satz getrennt ist, wodurch eine unerträgliche Härte entstehen würde. 3) Mit Hülfe einer Ellipse vor **וָשׁוּב** wie: **וָשׁוּב וְיָאמַר יְיָ אֱלֹהֵינוּ** erklären es die Meisten: Vulgata und die davon abhängigen katholischen Theologen; dann Raschi, Zwingle, Bullinger, Seb. Schmidt, de W., Rosenmüller u. A. Aber alle diese Ergänzungen sind willkürlich und ohne Beispiel. Ein Begriff, an den **וָשׁוּב** als nähere Bestimmung sich anlehnt, darf vor demselben so wenig fehlen, als ein solcher im Deutschen vor dem einführenden also fehlen darf. Um dies klar zu machen, haben wir die Uebersetzung dieses Verses mit „..... also“ begonnen. Man citirt zwar als Analoga die Stellen Jos. 22, 11; Richt. 16, 2; Jes. 9, 8; 44, 28. Aber was die Stellen bei Josua und Jesaja betrifft, so fehlt in keiner derselben jener als Stützpunkt dienende Begriff, wenn er auch nur implicite vorhanden ist (vgl. meine Gr. S. 95 e.). Was aber die Stelle Richt. 16, 2 betrifft, so könnte man sich auf sie berufen, wenn sie nicht einer Textcorruption im höchsten Grade verdächtig wäre. 4) Calvin und Venema suchen das **וָשׁוּב** in einem Sinne zu nehmen, in welchem es einer Anlehnung an Vorhergehendes gar nicht bedürfte. Calvin nämlich übersetzt zwar dicendo, will dies aber im Sinne von par manière de dire, oder von posito casu genommen wissen. Venema mobilisirt diese Erklärung noch dahin, daß er **וָשׁוּב** in dem Sinne von „wenn man sagt“ als Vordersatz nimmt, welchem dann **וָשׁוּב** am Schluß des Verses als Nachsatz entsprechen soll: wenn man sagt: wird ein Mann zu seinem Weibe zurückkehren u. c.? so spricht Jehovah: du hast zwar gehurt, aber kehre zurück zu mir. Aber abgesehen davon, daß **וָשׁוּב** in diesem Sinne ganz überflüssig wäre, ist dieser absolute

Gebrauch desselben ganz unerweislich. 5) J. D. Michaelis, Ewald und Graf erkennen an, daß dieses isolirt stehende **לֹא־אֶמַר** ein grammatisches Unbing ist und erklären deshalb den Text für corrupt. Sie nehmen an, daß entweder vor **לֹא־אֶמַר** eine Formel wie **וְיָהִי דְבָרִי אֲלֵי** weggefallen, oder daß die Zeitbestimmung in V. 6, nach welcher wider die Regel **לֹא־אֶמַר** fehlt, hieher zu setzen sei. Letzteres möchte das wahrscheinlichste sein. — **הֵן** steht hier im hypothetischen Sinne wie öfter, vgl. 2 Mos. 4, 1; 8, 22; 3 Mos. 25, 20; Jes. 54, 15. Das Folgende enthält eine theilweise wörtliche Bezugnahme auf 5 Mos. 24, 1 ff., wo gesagt wird, daß ein von ihrem Manne geschiedenes, dann in eine zweite Ehe getretenes Weib nach Lösung dieser zweiten Ehe durch Tod oder Scheidung nicht wieder ihres ersten Mannes Weib werden könne, weil dies ein Gräuel vor Gott sein und das Land sittlich verunreinigen würde. **וְהָיָה** in intransitiver

Bedeutung (vergl. **וְהָיָה** 3 Mos. 18, 25) wie Jes. 24, 5; Ps. 106, 38 = profanari, entweißt werden. Septuag. liest *ὃν μανθίσεται ἡ γυνὴ ἐκελνῆ;* wohl im Zusammenhang damit, daß sie vorher überlegte *μή ἀνακαμύει πρὸς αὐτόν;* welche Aenderung ohne Zweifel den Zweck haben soll, diesen Satz mit der Anwendung nachher (**שׁוּב אֵלַי**) conform zu machen. Die syrohexapl. Uebersetzung aber folgt dem Hebr., und Grabe setzt in seiner Ausgabe geradezu *ἢ γῆ*. So auch Spohn. Beide haben gewiß Unrecht. **זִנִּית רַעִים רַבִּים** mit Acc.

der Person auch Ez. 16, 28. **אֵלַי וְשׁוּב** fassen die meisten Aelteren (mit Ausnahme der Septuag. *ἀνεκαμύει, Ar. et reverteris?* Theodor. *ἐπανέστροφος, Victor Presb. πᾶς ἐπιστροφῆς πρὸς με;*) als Imperativ, die Neuesten (Maurer, Hitzig, Ew., Umbreit, Neumann, Graf) als Frage. Ich halte entschieden das Erstere für das Richtige. Nach der obigen Darlegung ist es ja gerade der Grundgedanke der ganzen Rede, daß Israel zu seinem Herrn zurückkehren soll. Auch sehen sich die Anhänger der neuesten Erklärungsweise genöthigt, um den Widerpruch zu vermeiden, die Frage nicht im Sinne der Verneinung, sondern der Verwunderung (Graf) zu nehmen, was logisch unzulässig ist, denn wie sollte sich der Herr über etwas verwundern, was nach dem Folgenden sein entschiedener Wille ist?

Es ist deshalb **וְ** in **וְשׁוּב אֵלַי** adversativ zu nehmen: obwohl ich in Gemäßheit der gesetzlichen Bestimmung dich eigentlich nicht mehr annehmen sollte, so sage ich doch: kehre zurück zu mir. Die Verurteilung auf jene Geistesstelle gehört mehr in das Gebiet der prophetischen Rhetorik, als der Moral. Denn jenes Gebot bezieht sich auf ein physisches Verhältniß, das zwischen Jehovah und dem Volke nicht stattfindet. Will man aber dieses Verhältniß geistig deuten, so beweist man zuviel, denn jede Sünde ist geistlicher Ehebruch. Wenn vorhin bemerkt wurde, daß unsere Strophe den grundlegenden Eingang zu der Rede bilde, so meinen wir das so, daß in dieser Strophe a. ein scheinbares Hin-

derniß, b. ein falscher Bahn beseitigt werde, welche der wahren Rückkehr im Wege stehen könnten. Das scheinbare Hinderniß ist jene gesetzliche Bestimmung, die durch einen Machtpruch beseitigt wird (V. 1—3a). Der falsche Bahn ist jene Pseudobelehrung, die unter Josia stattgefunden hat, und welche darin bestand, daß das Volk mit schönen Worten sich und Andere zu belügen suchte, während die That seine Worte Lügen strafte (V. 3b—5).

3. Hebe deine Augen auf — durch deine Purei und deine Bosheit. V. 2. Diese Worte liefern den faktischen Nachweis für das **זִנִּית רַעִים רַבִּים**

V. 1. — **שָׁפִים** vergl. **הָרָה נִשְׁפָּה** Jes. 13, 2 *mons culmine planus, silva non contextus.* —

לֹא־שָׁבַלְתָּ. Per verecundiam setzen die Masorethen überall dafür die entsprechende Form von **שָׁבַב**: 5 Mos. 28, 30; Jes. 13, 16; Sach. 14, 2.

זְנוּרִיתִךְ. Eine Pluralbildung wie **זְנוּרִיתִים**, die nur noch 4 Mos. 14, 33 vorkommt. Analog ist **זְנוּרִיתִים** häufig bei Esch. im 16. (V. 15, 22 c.) und 23. (V. 7, 8 c.) Kapitel. Vgl. m. Gr. S. 48, 4.

4. Und zurückgehalten wurden die Regenschauer — wolltest dich nicht schämen. V. 3. Das erste Gemüthlich beugt dem Einwurf vor, als sei Israel dieser Frevel ungerügt hingegangen. Vergl. 2, 30. Es wurde ihm das göttliche Mißfallen deutlich fühlbar gemacht durch Entziehung des so nothwendigen Regens (5, 25; coll. 4, 18; 2, 19). Aber Israel ließ sich durch diese Züchtigung nicht veranlassen, seine Sünde zu erkennen, zu bekennen und zu bereuen. Mit der Frechheit einer Hure, die nicht nur nicht gesteht, Böses gethan zu haben, sondern die obendrein so thut, als habe sie Anspruch auf Anerkennung ihrer Verdienste — mit solcher Frechheit stimmt Israel dem Herrn gegenüber einen vertraulichen, herrlichen Ton an, ja es läßt sogar einen leisen Vorwurf wegen unbedingter Strenge durchklingen. Während V. 2 einen subordinirten Gedanken ausspricht, der lediglich ein Moment des V. 1 näher bestimmt und woran sich 3a als Corollarium anschließt, spricht V. 4 f. den zweiten Hauptgedanken der Strophe aus, wozu 3b als Uebergang dient.

5. Hast du nicht von nun an mir zugerufen — Genosse meiner Jugend du! V. 4. **מִעַתָּה** scheint

auf den Zeitmoment sich zu beziehen, wo das Volk aus dem Ausbleiben des Regens den göttlichen Zorn erkannte. Denn da wurden sie auf einmal mit Worten wenigstens freundlich und zuthätig. Aber **מִעַתָּה** ist nicht gleich **מֵאָז**. Man wird dadurch auf die Vermuthung geleitet, daß die drei Fakta: Ausbleiben des Regens, heuchlerische Bekehrung des Volkes und unsere Weissagung gleichzeitig waren. Dies wird auch bestätigt durch Vergleichung der Zeitangaben 1, 2 und 2 Chron. 34, 3. Denn nach dieser letzteren Stelle fing Josia „im zwölften Jahre seiner Regierung an zu reinigen Juda und Jerusalem“, während nach Jer. 1, 2 unser Prophet im 13. Jahre des Josia seine prophetische Thätigkeit begonnen hat. Da nun nach 3, 6 die vorliegende Rede jedenfalls in die Zeit des Josia, und zwar um ihrer Stellung und ihres Inhaltes wegen in den Anfang der prophetischen Wirksamkeit Jeremia's fällt, so zeichnet der Pro-

phet ohne Zweifel, wie auch Ebr. B. Michaelis, Rosenmüller, Hitzig, Graf erkannt haben, mit B. 4 und 5 das Verhalten des Volkes in der Zeit der Reformation des Josia, worauf auch B. 10 sehr deutlich anspielt. Der Prophet sagt also מִעֵתָּה, weil wirklich eben zu der Zeit, wo er dieses Gotteswort verkündete, solche Stimmen aus der Mitte des Volkes vernommen wurden. Man braucht also weber מִעֵתָּה in der Bedeutung von hand ita pridem, noch קִרְרָתִי in der Bedeutung des Futurs zu nehmen. Ueber die Formen קִרְרָתִי und דְּבָרִי s. zu 2, 20. — אָבִי. Vgl. 2, 27; 3, 19. — אֲכֹרָה נָעֲרִי. Vgl. Spr. Sal. 2, 17.

6. Wird er denn ewiglich merken — festest es durch. B. 5. Zu יָשָׁמְרֻךְ וְיִנְתָּרֻךְ suppl. אֶפְרָיִם. Vgl. B. 12; Ps. 103, 9. In diesen Worten des Hemist. 1 liegt ein leiser Vorwurf. Es sieht aus, als läge die Schuld von Israels Unglück nur an Jehobah's hartnäckigem Zürnen. — Der Sinn der zweiten Vershälfte ist der, daß die Thaten des Volkes im Widerspruch stehen mit seinen Worten, daß letztere also nicht aufrichtig gemeint, sondern Lug und Trug sind. Man beachte deshalb wohl den Gegensatz von דְּבָרָיו und תַּעֲשֵׂיוֹ. Vergl. eine ähnliche Unaufrichtigkeit des Volkes 2, 35. הִתְרַבֵּךְ ist hier ebenso gebraucht, wie 20, 7, 9. Vgl. 1 Mos. 32, 29; 1 Sam. 26, 25; 1 Kön. 22, 22. Auffallend ist hier nur, daß die vorausgehenden Verba nicht den Begriff einer Anstrengung zu involviren scheinen, wie das an den übrigen Stellen der Fall ist und die Bedeutung von יָרַב (gewachsen sein, vermehren, durchsetzen) zu fordern scheint. Aber abgesehen davon, daß die Aufeinanderfolge von עָשָׂה und יָרַב etwas Proverbielles zu haben scheint (vgl. 1 Sam. 26, 25), liegt offenbar dem Gegensatz von דְּבָרָיו und תַּעֲשֵׂיוֹ der Begriff eines Kampfes zu Grunde, und הִתְרַבֵּךְ besagt dann, daß dieser Kampf zu Gunsten des עֲשׂוֹת הַרְעוּת entschieden worden sei. Ueber die Form הִתְרַבֵּךְ (für הִתְרַבֵּךְ) vgl. Ew. §. 191b.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Daß ein Mann die von ihm geschiedene Frau, nachdem sie eines Andern Weib gewesen, wieder heirathe, wird als ein Gräuel betrachtet, der das Land verunreinige. Worin liegt hier das Gräuelhafte? Es kann nicht darin liegen, daß überhaupt das Weib

vorher eines Andern gewesen, sonst müßte vorausgehend schon verboten sein, die Geschiedene zu freien, und ebenso müßte jede Heirath mit einer Witwe als Gräuel erscheinen. Es kann das Gräuelhafte also nur darin liegen, daß in unserem Falle der Mann einem Weibe sich nahen würde, das schon einmal sein gewesen, dann aber eines Andern geworden war. Nicht eine Folge wie $A + B + C$ u. s. f., sondern die Folge $A + B + A$ ist verboten. Aber warum das? Michaelis (mos. R. I, S. 241 f.) sucht die ratio legis nach seiner Weise darin, daß bei freigelassener Möglichkeit der Wiederverheirathung der zweite Mann seines Lebens nicht sicher wäre, wenn etwa die alte Liebe heftig wieder erwachte, oder daß die Keuschheit der Frau nicht sicher wäre, da weibliche Schamhaftigkeit dem nicht leicht widerstehen könne, der sie einmal besiegt habe. Aber das ist oberflächliches Gerede. Die Sache muß tiefer liegen und in den Gesetzen der höhern Leiblichkeit ihren Grund haben, die uns noch viel zu wenig bekannt sind. Merkwürdig ist, daß nach dem Koran (Sur. II, 226 ff.) ein Mann sein geschiedenes Eheweib nur in dem Falle wieder nehmen darf, wenn sie dazwischen eines andern Mannes Weib gewesen ist. Vgl. Michaelis mos. R. I, S. 237 ff.

2. „Quodlibet igitur studendum unicuique est, ut evitetur peccatum sicut fornicatio, quia per peccatum quodlibet quaedam cum aliqua creaturarum admittitur fornicatio, per quam membra Christi sunt membra iniquitatis, duoque sunt in carne una.“ Ghislerus.

3. „Wie groß ist nicht die Güte Gottes, wenn der Sünder schon Gott muthwillig von sich stößt, so nimmt er ihn doch wieder zu Gnaden an, wenn er wahre Buße thut. Ezech. 18, 21 f.“ Starke.

3. „Revertere ad me et mundaberis, reparaberis, si confundaris tibi et refundaris mihi.“ Augustin contra Faustum. L. 15 i. f.

5. „In der Empfindung der Noth Gott seinen Vater nennen und ihn um Errettung ansehen, ist noch kein unfehlbares Kennzeichen einer wahren Buße. Jes. 26, 16.“ Starke.

Homiletische Andeutungen.

Die Barmherzigkeit Gottes gegen die Sünder ist 1) einerseits eine unendliche Verbot der Wiederverheirathung mit der frühern aber anderweitig verheirathet gewesenem Ehefrau, — der Sünder ist nicht entlassen, sondern freiwillig abtrünnig, die Sünde ist nicht ein eheliches, sondern ein ehebrecherisches Verhältniß, — dennoch ist der Herr bereit, den Sünder wieder anzunehmen; 2) anderseits eine beschränkte, sofern sie an die Erfüllung einer Bedingung strenge geknüpft ist (nicht eine heuchlerische Umkehr mit schönen Worten, sondern nur eine aufrichtige Umkehr in ernstester, thatkräftiger Buße kann uns der Gnade theilhaftig machen).

2) Der Ruf zur Umkehr in der Vergangenheit.

3, 6—10.

(Und Jehobah sprach zu mir in den Tagen des Königs Josia:) Hast du gesehen, was 6 Abtrünnigkeit Israel gethan hat? Hin ging sie auf alle hohen Berge und unter alle grünen Bäume und hurte daselbst. *Und ich sprach, nachdem sie solches alles gethan; zu mir kehre 7 um! Aber sie kehrte nicht um. Und es sah (es) Treulos, ihre Schwester Juda (; *und ich sah), 8

daß, alldieweilen sie die Ehe gebrochen, ich Abtrünnigkeit Israel verstoßen und ihren Scheidebrief ihr gegeben hatte; aber es fürchtete sich Treulos, ihre Schwester Juda, nicht, sondern ging hin und hurte auch. *Und es geschah, vom Geschrei ihrer Hurerei ward das Land ver- 10 unreinigt, und sie trieb Ehebruch mit dem Stein und mit dem Holze. *Ferner bei alle dem kehrte Treulos, ihre Schwester Juda, nicht um zu mir von ganzem Herzen, sondern heuchlerisch, spricht Jehovab.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Thema dieser Strophe ist **אָלִי תִשׁוּב** (B. 7 vgl. B. 10). Es wird aber gezeigt, wie dieser Ruf bisher, in der Vergangenheit von Israel und Juda beherzigt, oder vielmehr nicht beherzigt worden ist. Das Hauptabheben des Propheten ist natürlich auf Juda gerichtet. Israel dient dabei nur als Folie: auf dem Hintergrunde der Verfürgung Israels, welche Juda zur Warnung hätte dienen sollen, hebt sich dessen Schuld nur noch greller hervor.

2. Und Jehovab — hurte daselbst. B. 6. Wenn, wie nicht bestritten werden kann, zwischen dieser Strophe und der vorausgehenden ein genauer Zusammenhang stattfindet, so ist offenbar diese Ueberschrift hier nicht am Platze. Denn sie würde das Vorhandensein eines größeren Abschnittes andeuten, wo doch im Gegenteil inniger Zusammenhang stattfindet. Der größere Abschnitt beginnt B. 1.

Das dort isolirt stehende, räthselhafte **בְּאֵמֶר** verlangt einen Satz vor sich. Dorthin also gehört unsere Ueberschrift. Der Grund der Versekung von B. 1 hieher mag wohl, wie auch Graf vermuthet, darin liegen, daß B. 10 eine deutliche Anspielung auf die Reformation des Josia enthält. Es ist aber dabei übersehen, daß eine solche Anspielung auch in B. 4 u. 5 enthalten ist. — **הִרְאִית אֶשֶׁר עָשָׂתָה**

הָגִי מִשְׁכָּה Abkehr, Abfall, Abtrünnigkeit, abstr. pro concr., vgl. m. Gr. s. 19, 1. Das Wort in diesem Sinne ist unserm Kapitel eigenthümlich, vgl. B. 8, 11, 12. Doch vgl. 8, 5. **עַכְכְּ כִלְ-הָרֵן**. Wenn dies nicht die 2te Pers. fem. sein soll, was nur durch einen starken Wechsel der Person möglich wäre, so ist die Bildung entweder nach Analogie von **תִּשְׁקָטִי** (Jer. 47, 7) als Aramäismus (vgl. Ewald s. 191 c u. Num. u. b. Text), oder nach Analogie von **תִּמְרֵי** (Jer. 18, 23) als **כֶּלֶת**-Bildung mit Hervortreten des radicalen **י** (vgl. Ewald s. 224 c) zu erklären. Oslausen (S. 510 Num.) nimmt geradezu einen Fehler an.

3. Und ich sprach — Schwester Juda. B. 7. Es ist nicht nöthig, mit Graf u. A. **בְּאֵמֶר** in dem Sinne von „ich dachte“, und **תִּשְׁוּב** als 3te Pers. zu nehmen, da der Herr dies nicht blos gedacht, sondern wirklich zu Israel gesagt hat. Ist doch dies **אָלִי תִשׁוּב** das Grundthema aller prophetischen Ermahnung (Jer. 31, 20). Auch an unserer Stelle steht es mit Nachdruck. Es weist zurück auf **וָשׁוּב** B. 1, und repräsentirt mit dem folgenden

וְלֹא שָׁבָה den Hauptgebanken des Abschnittes.

Der Form nach ist dann **וָשׁוּב** wie **תִּשְׁוּב** B. 5.

— **וְרִאִיָּה בְּגִדָּה**. **וְרִאִיָּה** als subst. abstr. entsprechend dem **מִשְׁכָּה** = Treulosigkeit zu nehmen, würde wohl einen schönen Parallelismus bilden. Aber man erwartete dann **בְּגִדָּה**.

Die Form **קָטֹל** mit festem **א** (**בְּגֹד**) selbst resp.

בְּגִדָּה nur hier und B. 10) bezeichnet sonst überall nur concreta. Vgl. Ewald s. 152 b. Immerhin scheint die Stellung des Wortes und das Fehlen des Artikels (es sollte eigentlich heißen **הַבְּגִדָּה**)

בְּגִדָּה (**אֲחֻרָתָהּ**) darauf hinzudeuten, daß **בְּגִדָּה** als Eigennamen gebacht ist, weshalb wir Treulos nicht flektirt und groß geschrieben haben.

— Das **כִּי** **וְהָיָה** ist unnöthig. Zwar kommt

וְהָיָה sonst nicht vor, wohl aber **וְהָיָה** (1 Sam.

17, 42; 2 Kön. 5, 21; Job 42, 16 und Ezech. 18, 14 **כִּי**; Ezech. 18, 28) und **וְהָיָה** (1 Sam. 10,

14), abgesehen von den analogen Formen anderer

Verba, z. B. **וְהָיָה** Jer. 32, 20; 36, 5, 26 u. a.

— Die Frage, ob **וְהָיָה** zu übersezen sei: und

Juda sah es, oder ob das Object des Sehens in dem folgenden mit **כִּי** anfangenden Satze enthalten sei, hängt mit der andern zusammen, ob das folgende **וְהָיָה** ächt und ursprünglich sei.

4. (Und ich sah) — hurte auch. B. 8. Die Construction: „ich sah, daß ich, weil sie geburt, Israel entlassen hatte, und ich gab ihr den Scheidebrief und nicht fürchtete sich Juda“ — entbehrt nicht so sehr des Sinnes, wie Graf meint, wenn man nur die parataktische Ausdrucksweise in die syntaktische umsetzt. Nämlich das Hauptobject von **וָרָא** ist

לֹא יָרָא. Alles Dazwischenliegende hat die Potenz eines Zwischenfages von adverbativer Bedeutung: „und ich sah, daß, obgleich ich Israel entlassen und ihr den Scheidebrief gegeben hatte, Juda sich doch nicht fürchtete. Vgl. m. Gr. S. 111, 1, Num. Aber allerdings wird der Zusammenhang von B. 7 und 8 durch **וָרָא** in sehr störender Weise unterbrochen. B. 7 schließt dann damit ab, daß Juda gesehen habe, wie Israel auf den Ruf Jehovab's nicht umkehrte. Und B. 8 bezeichnet dann als Gegenstand des göttlichen Sehens, was nach dem Schluß der ganzen Gedankenreihe B. 8b, B. 9 f. Gegenstand der Wahrnehmung Juda's sein mußte. Denn der Prophet parallelisirt das Benehmen Israels und Juda's. Israel, zuerst abtrünnig geworden, wird zur Buße gerufen, aber bekehrt sich nicht und wird dafür verstoßen. Juda steht dies und — bekehrt sich ebensowenig. Offenbar ist es in diesem

Zusammenhänge sehr wesentlich, daß Juda nicht nur die Unbußfertigkeit Israels, sondern auch die ihm dafür zu Theil gewordene Strafe wahrgenommen habe. Gerade der Anblick dieses vernichtenden Strafgerichts hätte Juda zur aufrichtigen Umkehr bewegen sollen. Daß Juda nur das Sehen der Unbußfertigkeit, nicht aber das des Strafgerichts, daß letzteres vielmehr dem Herrn zugeschrieben wird, bringt etwas Unangemessenes in den Zusammenhang, wiewohl man nicht sagen kann, daß ein geradezu unrichtiger Gedanke dadurch entstehe. Läßt man nun aber **וְאֵרָא** weg, so entsteht ein vollkommen klarer und befriedigender Zusammenhang. Was die kritischen Zeugnisse betrifft, so geben dieselben allerdings keinen sichern Anhaltspunkt zur Ausmerzung des **וְאֵרָא**. Nur Hieronymus läßt dies Wort geradezu aus, ob aber auf Grund handschriftlicher Zeugnisse, ist sehr die Frage. Ihm folgen Luther in der Uebersetzung, und Gulcher. symb. Hag. Cl. I. Fasc. I. Die Sept., der Chalb. und Araber haben jedenfalls **וְאֵרָא** gelesen. Der Syrer aber scheint **וְרָא**, also dasselbe Wort zweimal gelesen zu haben, welche Lesart auch Ewald für die richtige hält. — In **וְאֵרָא** ein Fehler, so ist es jedenfalls ein uralter. Nach dem Gesetze der schwereren Lesart ist es freilich sicherer, **וְאֵרָא** zu behalten, wiewohl sich ein Grund der Einschließung denken läßt. Streicht man nämlich das Wort, so gehören die Worte **וְרָאָה בְּגֹאֲלֵהָ** zum folgenden Satze, und das zweite Hemistich des 7. V. besteht blos aus den Worten **יָכֵחַ נִשְׁכָּה**. Die Kürze dieser Vershälfte mag Veranlassung gewesen sein, daß man die Worte **וְרָאָה בְּגֹאֲלֵהָ** noch zu V. 7 zog. Dann aber war freilich die Nothwendigkeit gegeben, im Anfange von V. 8 ein Verbum zu **וְאֵרָא** oder **וְרָאָה** einzuschließen. — **עַל כֵּן** — **אֲדֹת אֲשֶׁר בָּרָא** vor **אֲדֹת** steht nur hier; auch **אֲשֶׁר** darnach findet sich nur hier. Sonst wird überall **אֲדֹת** mit folgendem Genitiv (1 Mos. 21, 11, 25; 26, 32; 2 Mos. 18, 8) oder mit Suffixen (Jos. 14, 6) verbunden. Durch **כֵּן** wird die Vielheit der veranlassenden Ehebruchsfälle ausgedrückt (daher Graf passend übersetzt alldieweilen). **אֲשֶׁר** ist durch die Verbindung von **אֲדֹת** mit dem Verb. fin. nothwendig geworden. Als Relativ-Partikel im weitesten Sinne (vgl. m. Gr. §. 80, 1) involvirt es hier die Bedeutung eo quod, dadurch daß (auf Grund aller der Veranlassungen, die gegeben sind dadurch, daß u.) — **בְּרִיתֹתֶיהָ**. Der Plural nur hier. Vgl. 5 Mos. 24, 1, 3; Jes. 50, 1. — **בְּגֹדֶיהָ** verhält sich zu **בְּגֹדֶיהָ** ähnlich wie **שׁוֹכֵב** (V. 14, 22) zu **מִשְׁכָּהָ**. Ueber die Form vgl. m. Gr. §. 47, 1; Ewald §. 188b.

5. Und es geschah — mit dem Folge. V. 9. **וְהָיָה** steht hier wie 1 Sam. 13, 22; 25, 20 u. ö. für **וַיְהִי** (vgl. m. Gr. §. 88, 7, Anm.). — **קָל** wird sonst immer pleno geschrieben. Um der ungewöhnlichen defektiven Schreibart willen scheinen die alten

Uebersetzungen das Wort von **קָל** abgeleitet zu haben. Denn die Vulg. übersetzt: *facilitate fornicationis suas contaminavit terram*; Sept.: καὶ ἐγένετο εἰς οὐδὲν ἡ πορνεία αὐτῆς; Arab.: fuit fornicatio ejus cum nihilo; Chalb.: levia videbantur idola in oculis ejus. — Doch ist weder diese defektive Schreibart ein genügender Grund, von der zunächstliegenden Bedeutung abzugeben (vgl. 1 Mos. 27, 22), noch ist diese selbst zu beanstanden. Nur hat man **קָל** nicht im Sinne von Gerücht (1 Mos. 45, 16) zu nehmen; sondern der Prophet will sagen, daß, soweit das Land reicht, so weit auch Hurerei mit den Götzen als himelsschreiende Sünde das Land verunreinigt (vgl. 1 Mos. 4, 10). Man wende dagegen nicht ein, daß nicht das Geschrei um die Rache des Himmels das Land verunreinigt. Denn dieses Geschrei ist nicht eine unmittelbare, sondern eine mittelbare Provocation der göttlichen Gerechtigkeit, d. h. gerade durch ihr freches Hervortreten (dies eben ist ihr Geschrei) fordert die Sünde die Gerechtigkeit Gottes heraus. — **וְרָחֵק אֶת־חֲתָאֲרִין**, häufige paratattische Conjunction. Vgl. 1 Mos. 22, 24. S. m. Gr. §. 87, 7; §. 111, 1 b. — Was die Accusativ-Conjunction betrifft, so braucht man weder mit Ewald **וְרָחֵק** zu lesen, noch mit Graf **אֶת** zu streichen. Denn das Verb. intrans. kann in passivem Sinne genommen werden und demgemäß wie das Passivum einen Accusativ des näheren Objectes bei sich haben, der von einem ideell vorhandenen Transitiv-Begriffe abhängig zu denken ist. **רָחֵק** ist: entweiht sein (vgl. Fürst). Also eigentlich: et profanatum est terram. Dieses profanatum est ist aber eigentlich nichts als der Begriff profanare mit einer passiven Vollzugs-Auslage: et factum est profanare terram. Vgl. **אֶל יָרֵעַ**

אֶת־הַדָּבָר (2 Sam. 11, 25 coll. 1 Sam. 8, 6; S. m. Gr. §. 69, 1 Anm. 1; §. 100, 2 f. Allerdings kann auch **וְרָחֵק אֶת־חֲתָאֲרִין** gesagt werden (Ps. 106, 38).

6. Ferner bei alledem — sondern heuchlerisch, spricht Jehovah. V. 10. Wollte man das **וְגַם** auf das unmittelbar Vorhergegangene beziehen, so hätte es keinen Sinn. Denn es ist sinnlos, zu sagen, daß Juda trotz seines Gögendienstes doch nicht sich bekehrt habe. Das **וְגַם** geht vielmehr auf 8a zurück. Dort war gesagt, daß der Herr Israel verstoßen hatte. Daran schließt sich ein doppelter Abversativ-Gedanke: 1) **וְלֹא יָרָאָהוּ** V. 8b f.; 2) **וְגַם בְּכָל־זֹאת** V. 10. Obgleich Juda das Strafgericht über Israel mit Augen gesehen hatte, so that es doch ein Doppeltes: zuerst setzte es die Hurerei des Gögendienstes fort, dann veruchte es Jehovah mit einer heuchlerischen Bekehrung abzuweisen, womit der Prophet augenscheinlich auf die zwar von Seiten des Königs, aber nicht von Seiten des Volks ernst gemeinte Reformation des Josia anspielt.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Gott hat es mit seinen Strafgerichten nicht blos auf die zunächst davon Betroffenen abgesehen, sondern auch auf die Zeiten derselben. Wenn diese letzteren dadurch sich nicht warnen lassen, so wächst ihre Schuld in demselben Maße, als ihnen jene Strafgerichte ein Impuls und eine Hilfe zur Buße sein konnten. Vgl. 2 Kön. 17, 18 f.; Spr. Sal. 28, 14; 1 Kor. 10, 6, 11; 2 Petr. 2, 4 ff. (ὑπόδειγμα μελόντων ἀσεβῶν τεθεικός B. 6).

2. „Selig ist, wer durch anderer Leute Schaden klug wird.“ Cramer. Vgl. Jer. 18, 5—8; Sach. 1, 3.

3. Ghieslerus bemerkt, daß die vorliegende Stelle (B. 6—10) häufig allegorisch gedeutet worden ist. So hat sie der Abt Joachim von Floris (gest. 1202. Commentar zu Jeremia, gedruckt Venedig 1525 und Eöln 1577) auf die griechische und römische Kirche gedeutet (vgl. Herzogs Real-Enc. VI, S. 713). Nikolaus von Thyra hat sie auf die reichen Mönchsorden und die Bettelmönche, Cardinal Hugo (de St. Caro, einer der Inquisitoren des Abtes Joachim, gest. 1263) auf die illiterati et saeculares pravi und auf die improbi religiosorum et clericorum et literatorum gedeutet.

4. Auch Hieronimus behandelt in seiner vierten Homilie über Jer. (bei Hieron. ist es die vierzehnte) die Stelle 3, 6—10. Er versteht unter Israel das ganze jüdische Volk und unter Juda die Heidenkirche, welche trotz des vor ihren Augen an Israel vollzogenen

Strafgerichts doch auch im Laufe der Zeit in viele Sünden und Irrwege gerathen sei.

5. Den Trost, der in B. 7 liegt (אֲנִי יְהוָה), hebt Ephrem Syrus hervor, wenn er sagt (Tom. I in threnis de div. retributione nach Ghiesl.): o miseranda anima quousque torpescis et de salute animum despondes? Quam veniam in die iudicii assequeris, quum salvator per prophetam exclamet dicens: ad me revertere!

6. Zu B. 10. Wenn sogar die Reform des Jost nur eine Scheinbekehrung war, so gibt uns das einen Maßstab an die Hand, wie tief die ächte Bekehrung gehen müsse. Wenn dich dein rechtes Auge ärgert, so reiß es aus und wirf es von dir (Matth. 5, 29; 18, 8 f.; Mark. 9, 43—48).

Somiletische Andeutungen.

1. Der Ernst und die Güte Gottes in den Führungen des jüdischen Volkes (Röm. 11, 22): 1) der Ernst in seinen Gerichten über Israel; 2) die Güte in den immer wiederkehrenden Aufforderungen zur Rückkehr (B. 7).

2. Der Unterschied der falschen und wahren Buße: 1) Die falsche Buße: a) ihr Grund (knechtische Furcht); b) ihr Wirkung (äußerliche Reform). 2) die wahre Buße, a) ihr Grund (die Liebe zu Gott); b) ihre Wirkung (rechtschaffene Früchte der Heiligung).

3. Der Ruf zur Umkehr in der Zukunft (3, 11—25).

a. Wen und wie der Herr rufen wird.

3, 11—17.

- 11 Und Jehovah sprach zu mir: gerechtfertigt hat ihre Seele Abtrünnigkeit Israel vor
12 Treulos Juda. *Gehe und rufe diese Worte gen Norden und sprich: Kehre um, Abtrünnigkeit Israel, spricht Jehovah. Nicht will ich mein Angesicht senken wider euch, denn
13 gütig bin ich, spricht Jehovah; nicht trage ich nach in Ewigkeit. *Nur erkenne deine Sünde, daß du wider den Herrn deinen Gott gefrevelt, und bist da- und dorthin gelaufen zu den Fremden unter alle grünen Bäume, und habst auf meine Stimme nicht gehört, spricht Jehovah. *Kehret um, abtrünnige Kinder, spricht Jehovah, denn ich bin euer Esherr, und hole
15 euch einen aus einer Stadt, und zwei aus einem Stamme und bringe euch gen Zion. *Und gebe euch Hirten nach meinem Herzen, und sie werden euch weiden mit Verstand und Einsicht.
16 *Und soll geschehen, wenn ihr euch mehren und ausbreiten werdet im Lande in jenen Tagen, spricht Jehovah, so wird man nicht mehr sagen: Lade des Bundes Jehovah's! Und wird nicht mehr zu Sinne kommen, noch wird man daran gedenken oder darauf achten; auch wird man
17 sie nicht wieder machen. *Zu jener Zeit wird man Jerusalem nennen Thron Jehovah's, und werden sich zu ihr alle Völker versammeln zum Namen Jehovah's gen Jerusalem, und werden nicht mehr nachgehen der Härteigkeit ihres bösen Herzens.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Inhalt dieser und der folgenden Strophe weist offenbar in die Zukunft. Den Zuruf יְהוָה, יְהוָה vernehmen wir auch hier. Er richtet sich zuerst an das Israel der zehn Stämme, dann an das ganze Volk, aber der Rufende hat das Bewußtsein, nicht mehr tauben Ohren zu prebigen wie bisher. Die Zeiten haben sich geändert: Israel bekehrt sich, dafür eröffnet sich ihm eine Periode von nie geahnter lei-

licher und geistlicher Herrlichkeit. Daß der Prophet die Vergangenheit und Zukunft zuerst, dann erst die Gegenwart in's Auge faßt, hat denselben Grund wie der Umstand, daß er die Gegenwart bei weitem am ausführlichsten behandelt: das gegenwärtige Israel liegt ihm zunächst am Herzen, es ist der Zweck, dem Vergangenheit und Zukunft als Mittel sich unterordnen. Bevor er deshalb ausführlicher auf die gegenwärtigen Zustände sich einkläßt, sucht er durch kurze aber bedeutungsvolle Hinweise auf Vergangenheit und Zukunft Eindruck auf die Herzen seiner Hörer zu machen.

2. Und Jehovah — Juda. V. 11. Aus dem Vorbergehenden ergibt sich, daß Juda, abgesehen von den Hülfsmitteln, welche ihm durch den Tempel und das legitime Königthum geboten waren, auch noch das Beispiel Israels als mächtigen Impuls zur Besserung vor Augen hatte. Davon, daß es diese Vorbilder unbenützt ließ, ist die Folge, daß Israel gerechter erscheint als Juda. Vgl. Esch. 16, 51 f. und als das Umgekehrte unseres Ausdrucks *κατακλίβειν* Matth. 12, 41 f. coll. V. 27. — Dieses für Israel günstige Moment dient nun dem Propheten als Stützpunkt für eine Trost-Weissagung, die zunächst an Israel sich richtet.

3. Gehe und rufe diese Worte gen Norden — nicht trage ich nach in Ewigkeit. V. 12. וְהָיָה כִּי יֵרָאֵה. Vgl. 2, 2. — צפונה. Vgl. V. 18. Gen Norden soll der Prophet rufen, weil Israel gen Norden hin in die assyrische Gefangenschaft abgeführt worden ist. Vgl. 16, 15; 23, 8; 31, 8. — שׁוּבָה. Abgesehen von dem Gleichklang שׁוּבָה hängt sich das He paragonie an vokalisirte auslautende Formen. Vgl. m. Gr. §. 23 Anm. 5. — לֹא אֶפְסֵל. Vgl. 1 Mos. 4, 5f. Der Ausdruck bezeichnet diejenige Senkung des Angesichts, welche von dem Blide begleitet ist, den Homer mit dem Ausdrücke *ὀνόμαζα δαίον* malt. לֹא אֶפְסֵל. Vgl. V. 5. —

4. Nur erkenne — habt ihr nicht gehört. V. 13. Die einzige Bedingung der V. 12 verheissenen Gnade ist Erkenntnis der Sünde. Der Prophet meint natürlich jene fruchtbare Erkenntnis der Sünde, welche ein entsprechendes Thun in sich schließt (vgl. Luk. 12, 10 f.). — וְהוֹדִיתִי. Vgl. 2, 23, 25, 36 (תִּזְכֹּר).

5. Kehret um — gen Zion. V. 14. Der alte Ruf in neuer Gestalt. Nicht mehr תִּשָּׁבֶה יִשְׂרָאֵל (so heisst Israel a llein, vgl. V. 6) wird angedeutet, sondern שׁוּבוּ בָנִים. Das klingt nicht nur an sich schon umfassender, sondern erscheint überbietet V. 22 als gemeinsame Bezeichnung der beiden Hälften des Volkes. Man bemerke ferner, daß die folgende Strophe V. 28 sofort mit der Aussage, daß Juda und Israel mit einander kommen werden, beginnt. Das erscheint als der Vollzug des V. 14 an sie ergangenen Befehles. Endlich ist V. 14 und 17 von dem Besitze Zions und Jerusalems die Rede. Sollte von diesem Besitze Juda ausgeschlossen sein? Offenbar wendet sich also der Prophet V. 11—13 zuerst an Israel, welches dadurch einen Vorzug hatte, daß ihm weniger gegeben war, aber, obgleich er Juda nicht ausdrücklich nennt, da er ja eben durch die scheinbar an Israel allein gerichtete Heilsverheissung Juda zur Nachäferung reizen will (vgl. *παράκλησιν* Röm. 11, 14), so fließen dennoch der Sache nach die Bilder der beiden Reiche in der prophetischen Perspektive unvermerkt in einander über V. 14—17. So bildet unsere Strophe eine Vorstufe zur folgenden, in welcher die Vereinigung von Israel und Juda den Grundgedanken bildet. בָּעֵל. כִּי אֶנֶּכִּי בְעֵלָי 1 (als vorh.

donom. = Herr, Besitzer, insbesondere Eheherr sein, zur Frau nehmen) wird allerdings sonst mit dem Accusativ (Zef. 26, 13; 54, 1; 62, 4), oder mit הָ (1 Chr. 4, 22) construiert. Aber die Construction mit בָּ ist möglich, weil die Verba des Beherrschens (vgl. 1 Mos. 3, 16; 5 Mos. 15, 6; Richt. 8, 22) so

verbunden werden. Die Erklärung Kimchi's, Schenkners, Schnurrers u. A., die בָּעֵל hier wie 31, 32 nach der übrigens sehr zweifelhaften Analogie des Arabischen (s. Hengstenberg, Christol. II, S. 416) in der Bedeutung überdrüssig sein, verschmähen nehmen wollen, ist weder hier, noch 31, 32 (s. d. St.) zulässig, und an u. St. um so weniger, da man בָּ in dem Sinne von obgleich nehmen müßte. Auch ist es sprachlich unrichtig, בָּעֵלָי in dem Sinne der Zukunft zu nehmen, wie nach dem Vorgang der Sept. (*κατακλίβειν ὅμως*) Viele thun. Vielmehr gründet der Herr seine Heilsverheissung eben darauf, daß er der Gemahl Israels ist und nie aufhört bei noch aufhöben wird es zu sein. Vgl. das eben zu 2, 1—3 Bemerkte. אֶנֶכִּי בָּעֵל. Eichhorn, Ewald, Graf verstehen dies so: und wenn auch noch so wenige die V. 13 genannte Bedingung wahrer Umkehr erfüllen. Aber nach dem Wortlaute wäre dann ganz bestimmt gesagt, daß nur wenige umkehren werden. Auch würde man dann eher die Gegenüberstellung von בָּעֵלָי וְיִשְׂרָאֵל oder בָּעֵלָי וְיִשְׂרָאֵל erwarten. Die Ausdrücke וְיִשְׂרָאֵל (vgl. 1 Mos. 10, 5; 12, 3; Vgl. 22, 28; 96, 7) deuten vielmehr darauf hin, daß der Prophet die Städte und Stämme der Heiden im Auge hat. Dann aber will er offenbar die große Zersplitterung des unter die Heiden verstreuten Israels andeuten und will sagen, daß, wenn diese Zersplitterung auch noch so groß wäre, wenn z. B. in einer Stadt nur ein Jude, oder in einem ganzen Volke nur zwei wären, doch diese unter der Masse der Heiden fast verschwindenden Glieder des h. Volkes nicht sollen vergessen werden. So schon Kimchi und Rosenmüller. —

6. Und gebe euch Hirten — Verstand und Einsicht. V. 15. Enthält schon die Verheissung, daß Israel aus seiner Zerstreuung gesammelt werden soll (V. 14), eine Hinweisung auf die Endzeit, so tritt dieses Moment von nun an immer deutlicher hervor. Hirten nach dem Herzen Gottes können nur solche sein, die nicht mehr wie die bisherigen (vgl. Jos. 8, 4) vom Geiste der Weltmacht innerlich oder äußerlich beherrscht sind, sondern die vom Geiste Gottes allein sich leiten lassen und also taugliche Werkzeuge zur Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden sind. Eine Anspielung auf David, den Mann nach dem Herzen Gottes (1 Sam. 13, 14; Aposg. 13, 22) und zugleich Repräsentanten der Reich-Gottes-Idee in ihrer irdischen Verwirklichung (2 Sam. 7), sowie auf Salomo, den nächsten nach ihm, der von Gott Weisheit und Einsicht gebeten und erhalten hat (2 Chr. 1, 10f.), möchte hier nicht zu verkennen sein. Wenn Ältere Ausleger unter den Hirten den Sennababel, Josua, Esra oder die Apostel und ihre Nachfolger verstehen, so hat diese Erklärung ebensoviel Wahrheit als jene Rückkehr unter Sennababel, oder als die griechische Kirche berechtigt ist, den Anfängen der Verwirklichung dieser Weissagung beigezählt zu werden. Jedenfalls wird man ebensowohl an geistliche als weltliche Hirten (*poiménes laïcos*) denken müssen. Vgl. 10, 21; 23, 4; Esch. 34, 23; Joh. 10, 1 ff. — יָדָה nom. verbale vgl. 2 Mos. 2, 4. Zef. 11, 9. 28, 9. — וְהָיָה inf. abs. mit Substantivbedeutung wie Spr. 1, 3; 21, 16; Dan. 1, 17. — Ueber den Acc. adverb. f. m. Gr. §. 70, k. —

7. Und soll geschehen — bösen Herzens. B. 16 u. 17. Diese Verse schildern mit wenigen aber ausdrucksvollen Zügen den Charakter jener zukünftigen Zeit. Das Charakteristische derselben wird aber darin bestehen, daß an die Stelle einer bloß repräsentativen eine reale und deshalb auch extensiv wie intensiv unendlich wirksamere Gegenwart Gottes treten wird. וְהָיָה כִּי חָרְבוּ רֹגִי. Die Hirten von Verstand und Einsicht werden eine Zeit der Blüthe herbeiführen. Dazu gehört wesentlich, daß Israel aus einem geringen Häuflein, als welches es nach B. 14 (אָחֵר בְּעִיר רֹגִי) in sein Land zurückkehren soll, wieder zu einem auch der Zahl nach ansehnlichen Volke werde. Vgl. 23, 3 f.; Jes. 49, 18—21; 54, 1—3. Gleichwie nun im Anfange dem Menschengeschlechte als Grundlage aller weiteren Schritte zur Erreichung seiner Bestimmung das קָרָב רֹגִי (1 Mos. 1, 28; 9, 1) zugerufen wird, woran auch unser וְהָיָה כִּי חָרְבוּ רֹגִי dem Wortlaute nach erinnert, und wie die Familie Jakobs in Aegypten erst zum großen Volke sich entfalten mußte, um Stätte der grundlegenden Reichsoffenbarung werden zu können, so muß auch nach unserer Stelle das Israel der Zukunft vor Allem erst zahlreich werden, um zum Schauplatz der abschließenden und vollenden den Reichsoffenbarung geschickt zu sein. בְּיָמֵינוּ הָיָה כֵּן. Obwohl durch die Accente, die bei וְהָיָה eine Pause machen, zum Vorübergehenden gezogen, gehören diese Worte dem Sinne nach jedenfalls zu וְהָיָה רֹגִי. Sie entsprechen dem כִּי, wie tum einem vorausgehenden quando. אָרֶץ בְּרִית רֹגִי ist nicht Objectaccusativ, abhängig von וְהָיָה, sondern Ausruf; יִמְיָנוּ ist also nicht nennen, erwähnen, sondern jagen, sprechen. Das Wort „Bundeslade“ wird man gar nicht mehr hören, weil die Sache selbst und jeder Gedanke daran verschwunden sein wird. Die Lade wird kein Gegenstand des Begehrens, nicht einmal der Erinnerung sein. (וכֵּן Kal mit כִּי nur hier; Hiph. so constr. Pl. 20, 8; Am. 6, 10; Jes. 48, 1; analog die Constr. der Verba sentiendi mit כִּי, v. m. Gr. §. 112, 5 a. Zu יִמְיָנוּ vgl. 51, 50; Jes. 65, 17). In Folge davon wird man sich auch nicht mehr nach ihr umsehen, sie suchen, wie man etwas Vermisstes sucht (1 Sam. 20, 6; 25, 15; Jes. 34, 16; 1 Chron. 13, 3), und noch weniger neu anfertigen. לֹא יִרְעֶה. Luther: man wird daselbst nicht mehr opfern. Aber עֶדֶם kommt in dieser Bedeutung ohne Objectaccusativ nur sehr spät vor (2 Kön. 17, 32), und es ist nicht glaublich, daß der Prophet diesen wichtigen Begriff durch einen so mißverständlichen Ausdruck sollte bezeichnet haben. In der Bedeutung „und es soll nicht mehr geschehen“ nehmen es Chalb., Raschi, Grotius u. A., die aber selbst wieder in Bezug auf das, was nicht mehr geschehen soll, differiren. Sie sind dabei auf willkürliche Ergänzungen angewiesen (das Mitnehmen der Bundeslade 1 Sam. 4, 11; ea quae nunc in bello fieri solent; das vorher Angegebene). Das einzig natürliche Subjekt ist אָרֶץ. כֵּן יִהְיֶה. Nicht einen Rückschritt, sondern einen Fortschritt repräsentirt die B. 16 beschriebene Zeit der fehlenden Bundeslade. Was bisher die Bundeslade war im Verhältniß zu Jerusalem (2 Mos. 25, 18—22; 4 Mos. 7, 89; Ps. 80, 2; 99, 1), soll nun Jerusalem sein im Verhältniß zu den

Völkern. Ganz Jerusalem soll jetzt der Thron des Herrn werden. Der Blick des Propheten bringt hier bis in die äußerste Ferne, ohne freilich die einzelnen Stufen, in welche die Periode des Endes selbst wieder zerfällt, genau zu unterscheiden. Während deshalb unsere Weissagung einerseits an Micha 4 erinnert (coll. Jes. 2, 2 ff.; Sach. 8, 20 ff.; Jerem. 31, 6, vgl. Casp., Micha der Morasth. S. 453), so erinnert sie andererseits auch an Offenb. 21. — Die Aussage unserer Stelle, daß Jerusalem selbst der Thron Gottes sein wird, deckt sich mit der Aussage der Apokalypse, daß das neue Jerusalem sein wird eine Hütte Gottes bei den Menschen (21, 3), was die Erde im Anfang war (1 Mos. 3), und worin die Herrlichkeit Melchisebeks, als des Repräsentanten jenes ursprünglichen Gottesverhältnisses, besteht. Vergl. Artikel Melchisebek in Herz. R.-E. Bd. IX, S. 303. Vgl. auch Ezech. 48, 35; Joel 4, 17. Auf die Uebereinstimmung des Jerusalem unserer Stelle mit dem neuen Jerusalem deutet ferner hin, daß Offenb. 21, 22 f. gesagt wird, letzteres werde weder einen Tempel, noch Sonne und Mond haben, denn dies Alles werde ihm der Herr selbst sein. Die Analogie dieser Aussage mit dem, was u. St. vom Fehlen der Bundeslade sagt, springt in die Augen. Vgl. Eholuck, die Propheten und ihre Weiss. S. 154 u. 194. — Diese Analogie wird endlich noch bestätigt durch die Aussage, daß alle Heiden zum Namen Gottes in Jerusalem sich versammeln werden, denn ein Gleiches sagt auch die Offenb. auf Grund vieler prophetischer Stellen (Jes. 60; 66, 18 ff.; Sach. 14, 16 ff.; Zeph. 3, 9 f.; vgl. Röm. 9, 24 ff.; 10, 18 ff.) vom neuen Jerusalem aus 21, 24, 26. לְשֵׁם י'. Der Ausdruck stützt sich auf die Grundstellen 2 Mos. 20, 21; 5 Mos. 12, 5, 11 coll. 1 Kön. 8, 16 ff.; 2 Chr. 6, 5 ff., wo schon das erste israelische Heiligtum als Wohnstätte des Namens Jehovab's bezeichnet wird. Wie die Präp. אֶל die räumliche Richtung, so bezeichnet לְ vor שֵׁם das Ziel des Kommens; לְיִרְדְּשָׁלָם aber kann ebensowenig eine leere Wiederholung des Suff. von אֶרֶץ sein (Hitzig), als der Zusatz eines Späteren. Denn es erschwert den Sinn, statt ihn zu erleichtern, weshalb auch das Fehlen des Wortes bei Sept. und Syr. als kritische Operation sich herausstellt. Man kann es nur mit Hengstenberg als nähere Bestimmung zu אֶשֶׁר לְשֵׁם fassen, wovon אֶשֶׁר zu suppliren. Es hat dann einen causativen Sinn: nicht Jerusalem ist Ziel jenes Zusammenströmens der Völker, sondern der Name des Herrn, welcher zu Jerusalem gehört, also Jerusalem nur insofern, als der Name des Herrn untrennbar mit ihm verbunden ist. וְלֹא יִלְכּוּ עוֹד רֹגִי. Der Ausdruck לְבָם שְׂרָרִית findet sich auf Grund von 5 Mos. 29, 18 noch Ps. 81, 13 und bei Jerem. 7, 24; 9, 13; 11, 8; 13, 10; 16, 12; 18, 12, 23, 17 — an allen diesen Stellen von Israel. An sich hat er nichts, was ihn so zu beschränken geböte. Er muß deshalb auch im weiteren Sinne gebraucht werden können. Dazu kommt, daß die Heiden, sofern nun Jerusalem auch ihr Centrum geworden ist, mit zu Israel gerechnet werden. Sie alle also, Israel wie die Heiden, werden dann endlich das steinerne Herz verloren und ein weiches, geistigfülltes gewonnen haben (Ezech. 11, 19; 36, 26). Nicht äußerlich nur, sondern von ganzem Herzen werden sie dennach

dem Herrn und seinem Reiche zugethan sein. — Ueberblicken wir noch einmal diese Strophe, so fällt uns vor Allem der großartig rasche Fortschritt der prophetischen Rede von den Zuständen der Gegenwart bis in die fernste Zukunft in die Augen. Der Prophet geht aus von einer Vergleichen des gegenwärtigen Juda mit dem in gewissem Sinne schon der Vergangenheit angehörigen Israel. Diese Vergleichung fällt zu Gunsten Israels aus. Dadurch wird eine Weissagung provocirt, die Israel das höchste leibliche und geistige Heil in Aussicht stellt. Hieran knüpfen sich zwei Fragen. Da die Verwirklichung dieses Heiles an die Bedingung der Bekehrung Israels geknüpft ist, so entsteht die Frage: Wird diese Bekehrung stattfinden und wann? Kann doch der prophetische Blick bis in unabsehbare Zeiterne hinein keinen Moment religiöser oder politischer Wiedererhebung bei dem Israel der 10 Stämme wahrnehmen, wie denn

dieselben in der That bis auf den heutigen Tag verschollen sind. Also muß es der Endzeit (אַחֲרֵי יָמֵינוּ Mich. 4, 1) vorbehalten sein, die verlorenen 10 Stämme wieder an's Licht und zugleich in das Licht der Erkenntniß und des Heiles zu stellen. Da entsteht aber die weitere Frage: Wird denn dann Israel allein und nicht auch Juda dieses Lichtes der Erkenntniß und des Heiles theilhaftig werden? Diese beiden Fragen also: Was wird aus Juda? und: Wie sieht es mit der B. 13 geforderten Bekehrung? bedürfen noch der Lösung. Zwar können wir diese Lösung bereits von B. 14 an zwischen den Zeilen lesen. Aber sie mit ausdrücklichen Worten zu geben, hatte den Propheten die großartige Gile des prophetischen Fluges gehindert. Er bringt sie deshalb in der nun folgenden Strophe nach.

(Spec.-Dissert. über unsere St. von Poscanus Frey. 1720; Zickler, Jena, 1747; Frischmuth, Jena.)

b) Ergänzung des Vorhergehenden durch nähere Angabe darüber, wer gerufen und wie der Ruf angenommen wird.

3, 18—25.

In jenen Tagen werden gehen das Haus Juda und das Haus Israel zuhause, und 18 werden mit einander aus dem Nordlande in das Land kommen, welches ich euren Vätern zum Erbe gegeben habe. *Und ich hab's geredet: Wie will ich dich in die Kinder setzen, und 19 will dir geben ein köstlich Land, das allerherrlichste Erbtheil unter den Völkern. Und weiter sprach ich: Mein Vater wirst du mich nennen, und wirst nicht hinter mir abweichen. *Aber! 20 Ward je ein Weib ihrem Duhlen untreu, so waret ihr gegen mich treulos, Haus Israel! spricht Jehovah. *Ein Geschrei wird auf den Hügeln vernommen, das heulende Weinen 21 der Kinder Israel, daß sie ihren Weg verkehrt, Jehovah's, ihres Gottes, vergessen haben. *Kehret wieder, ihr abtrünnigen Kinder, ich will eure Abtrünnigkeiten heilen! Siehe, wir 22 kommen zu dir, denn du bist Jehovah, unser Gott. *So gewiß falsch sind Hügel, eitler Schall 23 Berge, so gewiß steht Israels Heil bei Jehovah, unserem Gotte. *Die Schande aber hat das 24 Erworbene unserer Väter verschlungen seit unserer Jugend: ihre Schafe und Rinder, ihre Söhne und Töchter. *Laßt uns liegen in unserer Schande, und unsere Schmach bedecke uns, 25 daß wir wider Jehovah, unsern Gott, gesündigt haben, wir und unsere Väter von unserer Jugend an bis auf den heutigen Tag, und haben nicht gehört auf die Stimme Jehovah's, unseres Gottes.

Exegetische Erläuterungen.

1. Diese Strophe zerfällt deutlich in zwei Theile, wovon der erste (B. 18—19) von der Theilnahme Juda's an dem Israel verheißenen Glück, der zweite (B. 20—25) von der Bekehrung beider als einer allen Anforderungen genügenden handelt.

2. In jenen Tagen — gegeben haben. B. 18. Rückweisung auf die vorh. Strophe. Vgl. בָּרָא וְהָיָה B. 17. — לְבָרְיָא in dem Sinne der Sänkung, so daß als auf einander befindlich bezeichnet wird, was wir als neben, bei, miteinander stehend ansehen, ist häufig: 1 Mos. 28, 9; 32, 12; 2 Mos. 12, 9; 35, 22; Am. 3, 15; Hiob 38, 32. Daß übrigens לְ als Präposition der Bewegung zu fassen ist, sieht man aus dem folg. וְיָבִיאוּ, wo das Miteinanderkommen offenbar als Folge des Zusammengehens erscheint. Die Verheißung einer Wiedervereinigung der Vertriebenen von Juda und Israel und ihre gemeinsame Rückkehr in's Land ihrer Väter findet sich noch, um nur die Hauptstellen zu nennen, Jos. 2, 2; Jes. 11, 11 ff.; Jer. 30. u. 31; 50, 4 f.; Ezech. 37, 15 ff. —

Sie bildet ein wesentliches Moment in dem herrlichen Zukunftsbilde, welches die Prophetie durch Verkündigung einer glorreichen Wiederherstellung Israels in Kanaan nach langer Demüthigung und Zerstreuung aufstellt. An die Grundstellen 3 Mos. 26, 42—45; 5 Mos. 30, 1—10; 32, 36—43 schließt sich eine lange Reihe prophetischer Aussprüche an, von denen die wichtigsten sind: Ps. 72; Jes. 2, 2—4; 4, 2—6; 9, 1—6; Kap. 24 ff.; 60 ff.; Jer. 29, 10—14; 30—33; Ezech. 34, 23 ff.; Joel 4, 16 ff.; Am. 9, 8 ff.; Ob. 17 ff.; Mich. 4—5; Zeph. 3, 14 ff.; Sach. 2, 4 ff.; 8, 7 ff.; 9, 9 ff.; 10, 8 ff. — Vgl. Ankeren, der Prop. Daniel, S. 391 ff. — Hebart, die zweite sichtbare Zukunft Christi, Erlangen 1850. S. 70 ff. 84 ff.

3. Und ich hab's geredet — hinter mir abweisen. B. 19. Wenn wir oben in der Schlussbemerkung zur vorherg. Strophe das Verhältniß von B. 18—25 zu jener richtig bestimmt haben, so ergibt sich von selbst, daß B. 18 nicht zum Vorhergehenden, und daß B. 19 u. 20 nicht zusammengehören als Thesis und Antithesis, wie die meisten

Neueren wollen. Die Gründe gegen diese Auffassung sind folgenden: 1) erscheint dann B. 18 ganz isolirt. Graf sagt: „Nur im Vorbeigehen wird in diesem Verse ein Blick auf das endliche Schicksal Juda's geworfen.“ Aber das Schicksal Juda's erforderte mehr als nur einen im Vorbeigehen hingeworfenen Blick. Entweder mußte eine Aufklärung über das Geschick Juda's mit dem Inhalt der vorausgehenden Rede verflochten werden, oder es mußte von Juda in einem besonderen Abschnitte in gebührendem Maße die Rede sein. 2) Nach der Auffassung, die ich bekämpfe, besteht zwischen B. 18 u. 19 eine Kluft. Die Rede geht mit B. 19 auf einen ganz neuen Gegenstand über, dessen Verhältniß zum Vorberg, weber durch eine Trennungs- noch durch eine Verbindungs-Partikel bezeichnet werden kann. Das ך vor אנכי erscheint demnach nicht nur als überflüssig, sondern geradezu als störend. 3) Wenn B. 19 u. 20 so zusammenhängen, daß der erstere die von Jehovah gehegte Erwartung, der letztere die traurige Nichterfüllung derselben ausagt, so macht die Rede von B. 20 auf 21 einen Sprung, der nicht schroffer und unvernünftiger sein könnte. Niemand erwartet dann nach B. 20 diesen erfreulichen Fortgang der Rede. Ganz plötzlich und unvermittelt tritt uns die Schilderung der Buße entgegen. Kurz, B. 19 u. 20 passen dann gar nicht zum Folgenden, und da sie vom Vorberg, sich gleichfalls schroff absondern, so erscheinen sie als ein ganz nutzloses und störendes Einschleichen. Das Richtige wird deshalb sein, daß B. 19 sich eng an B. 18 anschließt als eine zwar kurze, aber doch genügende Schilderung des Zustandes, in welchem sich Gesamt-Israel nach der Rückkehr in's Land der Väter befinden wird. In Form eines Einwurfs, der im Folgenden seine Erledigung findet, bildet dann B. 20 den passenden Uebergang zu dem zweiten Gegenstande, über den nach dem oben Bemerkten der Prophet sich in dieser Strophe auszusprechen hatte. ואנכי אמרתי. Das nachdrückliche אנכי steht einerseits im Gegensatz zu Israel und Juda B. 18, und hebt andererseits das Gewicht der hier gegebenen Verheißung hervor. Nicht ein Mensch sagt es, ich, Jehovah, sage es. אמרתי ist weder Futur-, wie z. B. Seb. Schmidt meint, noch ist es erzählendes Präterit., so daß es auf ein bestimmtes Ereigniß der Vergangenheit sich bezöge, wie z. B. Abarbanel will, der es auf die Ausföhrung aus Aegypten bezieht. Es stellt einfach diese Erklärung Gottes als vollendete Thatsache hin. Es sagt aus, daß ein decretum divinum des nachher bezeichneten Inhalts bestche. Damit ist aber dieser Inhalt absolut verbürgt, denn des Herrn Wort ist wahrhaftig, und was er zusagt, das hält er gewiß (Ps. 33, 4). Der seltsame Zusatz: *νενοτιον νοτις*, den die Sept. nach *καὶ ἐννοτιον* haben, erklärt sich, wie man aus Theodoret erkennen kann, daraus, daß sie unter אנכי nicht Gott, sondern den Propheten verstanden. Da nun das אנכי אשירך B. 19 unmöglich Anspruch des Propheten sein kann, so ergänzen sie einen solchen *ex propriis*. אך אשירך בכרים. Die Erklärung dieses Ausdruckes von der Aufnahme unter die Kinder paßt wohl zu jener von uns zurüdgewiesenen Auffassung des Zusammenhanges, wiewohl auch nach dieser Auffassung auffallend bleibt, daß B. 20 in ein anderes Bild überspringt. Man erwartete, daß die Israeliten der B. 19 aus-

gesprochenen gnädigen Absicht Gottes gegenüber als ungehorsame Kinder בכרים שובבים cf. Jer. 1, 2) und nicht als trennloses Ehegemahl bezeichnet würden. Wir fassen das אשירך mit Sebald., Bugenhagen, Luther, Clarus, Grotius, Sebastian Schmidt, Venema, Sigis in dem Sinne von ausstatten mit reichem Kindersegen. Ueber die Wichtigkeit solchen Segens vergleiche das oben zu B. 16 Bemerkte. Kueper (S. 9) nennt diese benedictio eine vere theocratica. Israel und Juda, nach B. 14 in geringer Zahl heimgekehrt, müssen vor Allem wieder ein zahlreich Volk werden. Was B. 16 zunächst Israel verheißt war, wird hier beiden in Aussicht gestellt. — Venema führt an, daß man auch im Holländischen sage: Jemand in kinderen setzen. Vgl. שיר בישׁע in salute ponere Ps. 12, 6. — אך חמיר. Vgl. Ps. 106, 24; Sach. 7, 14. נחלת צבר צבאות גרים. Es kommt darauf an, ob man צבאות von צבא oder von צבר ableitet. Grammatisch möglich ist beides. Vgl. m. Gr. S. 106; Dsh. §. 145, f.; Ewald, §. 186, e.; §. 55, e. Vgl. צבאים (Gazellen) 1 Chr. 12, 8 und צבאות (in derselben Bedeutung) Hohel. 2, 7; 3, 5. — Daß die Form צבאות sonst nur als St. constr. von צבא (2 Mos. 12, 41; 1 Rön. 2, 5), und daß צבר in der Bedeutung decus sonst im Plural überhaupt nicht vorkommt, thut nichts zur Sache, da sich der Prophet zum Behufe eines Wortspieles einen ungewöhnlichen Ausdruck wohl erlauben durfte. Auch die Zusammenstellung von Sing. u. Plur. zum Behuf der Steigerung ist eine bekanntermaßen nicht seltene: קרשׁ תבלים, קרשׁ קרשׁים, צבר צבדים (Pred. 1, 2). Die Entscheidung ist um so schwieriger, da der Sinn beidemale derselbe ist (Maurer). Die meisten Erklärer haben der normaleren Form zu Liebe sich für die Ableitung von צבא entschieden. Doch möchte ich die Ableitung von צבר vorziehen, da mir die Zusammenstellung צבר צבאות prägnanter, kräftiger erscheint als die ziemlich matte und tautologische צבאות גרים. Uebrigens wird das heilige Land ארץ צבר auch anderwärts genannt: Ezech. 20, 6, 15; Dan. 11, 16, 41. ואמר. Wir übersetzen: und weiter sprach ich; denn aus jenem ersten decretum divinum erwächst ein zweites des Inhalts, daß Israel nicht nur empfangen, sondern auch des Empfangenen sich würdig zeigen soll. Was Israel früher (B. 4) in heuchlerischer Scheinheiligkeit geredet hatte, das wird in der Zukunft, die der Prophet hier im Auge hat, in herrlicher Wirklichkeit sich darstellen. — Die Masoreten wollen קרירא תשובי, קרירא lesen wegen אשירך und לך. Unnötig!

4. Aber! Ward je ein Weib ihrem Buhlen untrenn — Hans Israel! spricht Jehovah. B. 20. Mit diesen Worten erhebt der Herr selbst gegen die B. 18 u. 19 Juda und Israel gegebene herrliche Verheißung Einspruch. Wie soll diesem Volke, das bisher nur durch seine Untreue sich ausgezeichnet hat, so Herrliches zu Theil werden können? אכן nehmen Manche, z. B. Fürst (Hdbch. s. v.), Ewald (Lehrb. S. 273), in relativer Bedeutung = so wie, ganz so wie. Aber diese Bedeutung ist ohne Beispiel. Es ist auch gar nicht nöthig, daß eine Verbindungs- oder Vergleichungs-Partikel stehe (vgl.

Jes. 55, 9, coll. B. 10 f.). Wir nehmen deshalb אָן (welches wie אָן von der Bedeutung „tantum, nur“ aus ebensowohl affirmirenden als restringirenden Sinn gewinnen kann) hier — aber, jedoch, welche Bedeutung es Ps. 31, 23; 82, 7; Jes. 49, 4; Zeph. 3, 7 unzweifelhaft hat. Da der Prophet in dieser Strophe die Zeit des wiedervereinigten Gesammt-Israel im Auge hat, so ist ישראל oder אֱרֶץ in diesen Versen bis 4, 2 nicht in dem engern Sinne wie B. 6 ff., sondern in dem erwähnten weitern Sinne (cf. Jes. 1, 3 u. 8) zu nehmen.

5. Ein Geschrei wird auf den Hügel — ver-gessen haben. B. 21. In dramatischer Lebendigkeit wird zur Widerlegung des B. 20 erhobenen Einwurfs das bußfertige Volk in der Weise uns vorgeführt, daß B. 21 seine Erscheinung in allgemeinen Umrissen gezeichnet, B. 22 der Bußruf an das Volk aus B. 14 wiederholt, im Folgenden dann durch die verba ipsissima des Volkes gezeigt wird, in welcher Weise es dem Bußrufe entsprochen habe. על שפירם. Dieselben Höhen, welche Stätten des Frevels gewesen waren (s. B. 2), sind jetzt Schauplätze der Buße. Vgl. 7, 29.

6. Kehret wieder, ihr abtrünnigen Kinder — denn du bist Jehovah, unser Gott. B. 22. Derselbe Zuruf wie B. 14. Man sieht daraus, daß unsere Stelle zu B. 14 ff. in näher Beziehung steht. Die Frage: wird auch das Volk dem Zurufe שׁוּבוּ אֲנִי entsprechen? drängte sich dort auf. Hier wird sie auf's befriedigendste gelöst. Man könnte fragen, warum das שׁוּבוּ nicht vor B. 21 steht. Aber dieser Vers soll nur die Geneigtheit des Volkes zur Buße, seine Bußfertigkeit im Allgemeinen schildern. Israel war allerdings ehemals בָּקָרָה (B. 20), aber jetzt ist es zur Erkenntniß gekommen und empfänglich (B. 21), dem Ruf zur Buße, wenn er jetzt wieder, wie ehemals, erschallt (B. 22a), in der Gott wohlgefälligen Weise Folge zu leisten (B. 22, b—25). אֲרָם מְשׁוּבְרִים. Ueber den wechselseitigen Austausch der Formen אָן und אֲנִי s. Ew. S. 142, c.; 193, b.; Düb. S. 233. — In Bezug auf רָפָא und רָפָה s. Jer. 6, 14; coll. 8, 11; 19, 11; 51, 9. Wenn die Mäsoreten an uns. St. das K'tib billigen, während sie es 19, 11 corrigiren, so thun sie dies, weil an uns. St. die Totalaussprache (1 Pers. mit He parag.) correct ist, 19, 11 aber nicht. — Der Gedanke aus Hos. 14, 5. In der Verbindung des רָפָה mit dem Plural scheint der Sinn zu liegen, daß der Herr ebensowohl die einzelnen Fatta verzeihen, als die böse Wurzel beseitigen will. — אֲרָם אֲנִי statt אֲרָם (vgl. m. Gr. S. 10, II, Anm. von אֲרָם s. Jes. 21, 12), und dies statt אֲרָם. Vgl. Düb., S. 233, b (die letzte Anm.); Ew. S. 198, b.

7. So gewiß falsch sind Hügel — Jehovah, unserm Gotte. B. 23. Ohne Dag. forte würde מַגְבֵּרוֹת die Priesterämter bedeuten, weil das Wort nur in diesem Sinne vorkommt 2 Mos. 29, 9; 28, 40; 39, 28; 3 Mos. 8, 13. Was sollen aber hier die Priesterämter? Die Mäsoreten haben deshalb das a mit Dag. forte punktiert, um dadurch die Bedeutung „Hügel“ zu gewinnen. Freilich bereitet jetzt die Erklärung des מַגְבֵּרוֹת neue Schwierigkeit. Die alten Uebersetzungen ignoriren dieses מַגְבֵּרוֹת sämmtlich und nehmen doch מַגְבֵּרוֹת in dem Sinne von colles. Die Späteren (wenn sie nicht mit

Lub. de Dien הָרִים = offerre d. i. victimas nehmen) ergänzen entweder vor הָרִים noch einmal מַגְבֵּרוֹת, oder sie verändern מַגְבֵּרוֹת in מַגְבֵּרוֹת. Ueberdies variiren sie mannigfaltig in der Bestimmung des Sinnes von מַגְבֵּרוֹת. — Mir scheint, daß der Prophet das Wort מַגְבֵּרוֹת in dem Sinne von Hügel genommen und gerade um seiner Nebenbedeutung willen gewählt hat. Obgleich nämlich das Wort im A. T. nur in der Bedeutung „Priesterämter“ vorkommt, so ist „Hügel“ doch die Grundbedeutung, aus welcher jene in Folge der hügelähnlichen Gestalt dieser Hügel sich erst durch Uebertragung entwickelt hat. Wie nun z. B. im Deutschen das Wort Gewehr allmählich ganz die Bedeutung Schießgewehr gewonnen hat, unter Umständen aber dennoch in einer jedem Deutschen verständlichen Weise in seinem ursprünglichen, allgemeineren Sinne gebraucht werden könnte, so hat hier der Prophet ein durch den usus auf eine ganz spezielle Bedeutung restringirtes Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung in der Art gebraucht, daß er zugleich eine Anspielung auf die Nebenbedeutung beabsichtigte. Nicht die Hügel sind ja die Betrüger, sondern die Paffen sind es, deren Eitelkeit ebendeshalb eine große Zahl geschlachtet hat (1 Kbn. 18, 40). Auch in מַגְבֵּרוֹת, was Getümmel, strepitus, bedeutet, mag eine Anspielung auf den bacchantischen Lärm der unzuchtigen Götzkulte liegen. Vgl. Am. 5, 23. — מַגְבֵּרוֹת ist ähnlich wie מַגְבֵּרוֹת zum Abverbium geworden und bedeutet „falsch, trügerisch, nutzlos“ (3 Mos. 5, 24; 19, 12; 1 Sam. 25, 21; Jer. 5, 2; 7, 9; 8, 8; 27, 15; Sach. 5, 4; Mal. 3, 5). — אָן nehmen die Ausl. beide Male in der affirmativen Bedeutung (4, 10; 8, 8). Mir scheint, daß das doppelt gesetzte אָן überdies den Begriff der Wechselbeziehung (vgl. כֹּה — כֹּה, כֹּה — כֹּה) einschließt: so gewiß die Höhen eitel und nichtig sind, so gewiß steht Israels Heil bei Jehovah, seinem Gotte.

8. Die Schande aber — ihre Söhne und Töchter. B. 24. Nicht blos als eitel und nichtig, sondern auch als positiv schädlich stehen die Götzen der realen Heilsmacht Jehovah's gegenüber. Das ך im Anfange von B. 24 entspricht vorzugsweise dem letzten Gliede von B. 23 als dem Hauptgedanken und ist demgemäß adversativ = aber. הַבְּשָׁרָה. Aus 11, 13; Jos. 9, 10 sehen wir, daß בָּשָׂר mit בָּשָׂר parallel gesetzt wird. Kimchi bemerkt, daß in den alten mit בָּשָׂר zusammengelegten Namen später dieses Wort durch בָּשָׂר ersetzt worden sei. Daher für אֲשֶׁר-בָּשָׂר 2 Sam. 2, 8 ff. אֲשֶׁר-בָּשָׂר 1 Chr. 8, 33. Für רִבְעָה Richter 6, 32 רִבְעָה 2 Sam. 11, 21. Man sieht aus diesem Allen, daß das Abstraktum בָּשָׂר zunächst als ein ironisches synonymum von בָּשָׂר, der Hauptgottheit, zu betrachten ist. Nach dem aber, was an u. St. der בָּשָׂר zugescriben wird, kann der Prophet nicht blos an Baal, er muß auch an die übrigen Götzen gedacht haben. Diese alle haben von der Jugend nicht des Sprechenden, sondern des Volkes überhaupt an (vgl. das goldene Kalb 2 Mos. 32 und Baal-Peor 4 Mos. 25) das Erworben der Väter aufgezehrt, theils unmittelbar durch die Opfer, welche ihnen nicht wie dem Herrn gebührten, theils mittelbar durch die für solchen Abfall über das Volk verhängten Strafgerichte.

9. Laßt uns liegen — Stimme Jehovah's, unferes Gottes. V. 25. Wie V. 22—24 Erkenntniß und Bekenntniß enthält, so enthält V. 25 Scham und Reue. Wie der Wüßende sich in Staub und Asche setzt (Hiob 42, 6; Dan. 9, 3), so wollen sie, sich niederwerfend im Gefühl ihrer Schande, vor dem Herrn daliegen, und wie der Wüßende mit einem Sacke sich bekleidet (1 Kön. 21, 27; 2 Kön. 6, 30; 19, 1 f.), oder auch sein Angesicht verbüllt (2 Mos. 3, 6; 2 Sam. 15, 30), so wollen sie, ihre Schmach tief empfindend, das Angesicht vor dem Herrn verbergen (vergl. den Böhler Luth. 18, 13). אָנֹכְנִי וְאֶבְיֹתִי. Die Gesamtschuld, welche das Volk von seiner Jugend an (2, 2; Hos. 11, 1) auf sich geladen hat, soll nach Maßgabe von Ps. 32, 5 abgebußt werden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu V. 11. Obgleich Paulus Gal. 6, 4 f. sagt, daß ein Jeder sein eigen Werk prüfen soll, damit er an ihm selber Ruhm habe und nicht an einem Andern, und daß ein Jeder seine eigene Last tragen wird, so lesen wir doch auf der andern Seite, daß die Leute von Ninive und die Königin von Saba am Tage des Gerichtes die *verba* der Zeitgenossen Jesu verdammen werden (Matth. 12, 41 f.; vgl. V. 27; 11, 21 ff.). Der scheinbare Widerspruch hebt sich, wenn man bedenkt, daß Paulus im Galaterbriefe solchen gegenüber, die Lust hatten, in den Fehlern Anderer einen Deckmantel für ihre eigenen zu suchen, den absoluten Maßstab geltend macht, d. h. daß ein Jeder vor Allem und wesentlich nach dem, was er an und für sich ist, gerichtet werden wird. Christus selbst aber macht in den angef. Evangelienstellen den relativen Maßstab solchen gegenüber geltend, die in der Verkleinerung ihres Hochmuths sich ohne Vergleich besser glauben, als alle Andern. Diesen wird gesagt, daß allerdings ein Vergleich stattfinden, daß derselbe aber zu ihren Ungunsten ausfallen wird, indem ihre Schuld, die sie trotz der günstigsten Umstände auf sich geladen haben, als Milderungsgrund für Andere dienen wird, die unter weniger günstigen Umständen gesündigt haben (ἀνεκτότερον ἔσται, Matth. 11, 22, 24).

2. „Erubesce Sidon, ait mare. Quasi enim per vocem maris ad verecundiam Sidon adducitur, quando per comparationem vitae saecularium atque in hoc mundo fluctuantium ejus, qui munitus et quasi stabilis cernitur, vite reprobat.“ Gregor M. bei Sidor Hesp. S. Ghist. S. 289.

3. Zu V. 12 f. Die Gnade Gottes ist eine offene Thüre für Jeden, der mit dem Finger der Buße anknüpft. 1 Joh. 1, 8—10. Erranti medicina confessio. — Cessat vindicta divina, si confessio praecurrat humana. Ambros.

4. Chislerus: „Deus sol hominis et homo sol Dei. Quod Deus sit sol hominis, indicatur eo, quod peccatores metaphora designati sint aquilonis. Ut enim ab aquilone sol sensibilis, ita a peccatoribus Deus, sol justitiae longe est. Quod autem homo quodammodo sit et Dei sol, indicat ipsemet Deus, dum ait: revertere aversatrix Israel et non avertam faciem meam a vobis (Vulg.). Significat enim ad hominem se habere ut heliotropium ad solem: convertente homine se ad Deum, convertit

statim et se Deus ad illum; eoque non se avertente, nec Deus faciem suam ab illo avertit.“

5. Zu B. 14. „Gott hält zum Beweis seiner Barmherzigkeit den Bund, so die Menschen mit ihren Sünden gebrochen, eben so steif und fest, als wenn sie ihn nie gebrochen hätten. Ezech. 18, 22.“ Starke.

6. Zu B. 15. Donatur, fato non decedit arbore mysta.

Ein treuer Lehrer vom Baum nicht fällt, Sondern von Gott selbst wird befestigt.

M. G. Albrecht, hierarch. eccl. Kap. 10.

7. Zu B. 16. „Die ceremonialische Gesetz und Gebräuch müssen ein Ende haben, und die Lade des Bundes, als die nur ein Schatten war der zukünftigen Güter, muß auch aufhören (Hebr. 10, 1). Darum ist es nur ein rabbinisch Gedicht, daß man aus dem andern B. der Matt. 2, 5 sich noch verträsten wollte lassen, als stecke die Lade des Bundes noch etwas in einem Berge, so künftig sollte wieder gefunden werden, denn die rechte Lade des Bundes, so wieder funden worden, ist Jesus Christus, der rechte Messias, durch die Lade angedeutet.“ Erasmus. Die Art, wie Jeremia hier von der Bundeslade spricht, ist übrigens so außerordentlich, daß man auf sie die Worte Matth. 16, 17 anwenden kann: Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbaret, sondern mein Vater im Himmel. Die Bundeslade stand damals unter Josia wieder im höchsten Ansehen (vgl. 2 Chr. 35, 3; III. Esr. 1, 3 f.). Welch' göttlich hohen und weiten Ueberblick mußte der Prophet haben, um die Lade, wie er hier thut, als etwas Geringfügiges behandeln zu können!

8. Was die Erfüllung dieser Weissagung betrifft, so steht der Ansicht, daß dieselbe durch die Rückkehr unter Serubabel und Esra erfolgt sei, entgegen: 1) daß damals nicht einmal ganz Juda, geschweige ganz Israel zurückgekehrt ist (von letzteren höchsten Einzelne; vgl. Herzogs R.-E. Bd. XIV, S. 773; Bd. I, S. 651); 2) daß damals nicht einmal Juda sich wahrhaft zum Herrn bekehrt hat, geschweige denn, daß von einer Bekehrung der Heiden die Rede sein könnte. Gegen die Erfüllung durch die Gröndung der christlichen Kirche spricht: 1) daß die Heidenvereinigung von Juda und Israel noch nicht stattgefunden hat, letzteres vielmehr immer noch als verschollen betrachtet werden muß (vgl. Herzogs R.-E. I, S. 651; XVII, S. 284); 2) daß Israel selbst im Allgemeinen den Herrn verworfen und den Eintritt in die christliche Kirche verweigert hat (vgl. Röm., Kap. 9—11); 3) daß auch die Heiden zwar angefangen haben, zum Namen des Herrn und zu dem Jerusalem, das droben ist (Gal. 4, 26), sich zu wenden, daß dies aber weder in dem Maße, noch in der Weise geschehen ist, daß wir darin die vollständige Erfüllung dessen zu erkennen vermögen, was unsere Stelle von der Bekehrung aller Völker und der Aufhebung ihrer Herzenshärte sagt. Wir haben deshalb die vollständige Erfüllung dieser Weissagung noch zu erwarten. Was Bertheau in dem Aufsatz: „Die älteste Weiß. von Jfr. Reichsherrschaft in seinem Lande“ (Jahrb. f. deutsche Theol. IV, 2, 4; V, 3) hiergegen geltend macht vom dem Gesichtspunkte aus, daß viele Weissagungen unerfüllt geblieben seien, weil die Menschen ihrerseits die gestellten Bedingungen nicht erfüllt hätten, kann hier keine Anwendung finden, da B. 20 ff. ausdrücklich gesagt wird, daß Israel die einzige vom Herrn (V. 13) gestellte Bedingung auf Befriedigendste erfüllen werde.

9. Zu B. 18 u. 19. Gleichwie die Trennung des Reiches Israel vom Reiche Juda als ein Typus der in der Christenheit eingetretenen Spaltungen betrachtet werden kann, so kann auch die hier verheißene Wiedervereinigung als ein Typus aller wahren Union betrachtet werden. Dieselbe wird stets auf einer zwiefachen, negativen und positiven Basis beruhen müssen: 1) auf der gründlichen Abkehr beider Theile von dem falschen Boden, auf welchem sie bisher standen (vorgebildet durch das gemeinsame Ausgehen beider Stämme aus dem Nordlande, dem Lande der Gefangenschaft); 2) auf der rückhaltslosen, aufrichtigen Hingabe an den Herrn, der für beide die alleinige Quelle des Lebens und der Wahrheit ist (vorgebildet durch das **אבי רקראי לי ומאחררי לא רשורי** B. 19). Die Folge davon wird sein ein Zustand der herrlichen kirchlichen Bülthe (vorgebildet durch das, was den Inhalt von B. 19 a. bildet).

10. Zu B. 20—25. Die Eigenschaften der rechten Buße reiten uns in diesem Abschnitte deutlich entgegen: sie kommt aus dem innersten Herzen (das stehentliche Weinen des Volkes, B. 21, sowie ihre tiefe Beschämung, B. 25, deutet dies an). Sie ist frei von jener falschen Reue, die blos aus der Empfindung der nachtheiligen Folgen des Bösen hervorgeht. Ihr Prinzip ist vielmehr der Schmerz darüber, Gott durch Zurückstößung seiner heiligen Liebe betrübt zu haben. Dies deuten die Worte B. 21 b. an. Die wahre Buße giebt sich endlich kund in rechtsschnittenen Früchten der Buße. Dieselben sind hier in Aussicht gestellt sowohl durch das **אֲרַפָּא מְשׁוּבֵרִים** B. 22, als durch den Abscheu vor dem Bösen und die Sehnacht nach dem Herrn, die in B. 24 f. enthalten sind.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu B. 11. Zu welchen Ermahnungen soll uns die Aussage der Schrift veranlassen, daß das göttliche Urtheil sich bestimmen läßt durch Vergleichung der Menschen unter einander? 1) Wir sollen daran denken, daß es uns unmöglich ist, diese Vergleichung mit vollkommener Gerechtigkeit selbst anzustellen. 2) Wir sollen deshalb aus der Vergleichung mit Andern weder Anlaß zur Verzweiflung, noch falschen Trost

schöpfen. 3) Wir sollen uns diese Vergleichung vielmehr einen Antriebe zur strengen Selbstzucht sein lassen.

2. Zu B. 12. Reformations-Predigt von Löhne (7 Predigten. Nürnberg, 1834. S. 49). 1) Die Reformation war eine Rückkehr; 2) eine Rückkehr ist auch heute nothwendig; 3) sie ist auch heute möglich.

3. Zu B. 12 u. 13. Gottes Ruf zur Buße a) sein Grund (ich bin barmherzig); b) sein Ziel (Erlangung der Gnade); c) die Bedingung (erkenne deine Missethat).

4. Zu B. 15 (Text zu einer Inflationpredigt). Das evangelische Hirtenamt a) sein Maßstab (nach meinem Herzen); b) seine Aufgabe (weiden mit Lehre und Weisheit).

5. Zu B. 16 u. 17. Die rechte Anbetung Gottes (Job. 4, 21—24). 1) Sie ist nicht gebunden an einen äußerlichen Ort oder äußerliche Ceremonien; 2) sie besteht a) in der Richtung des innersten Herzensgrundes auf Gott (Sammlung zu des Herrn Thron), b) in der Ausprägung dieser Herzensrichtung in einem heiligen Wandel (nicht mehr wandeln nach den Gedanken des bösen Herzens).

6. Zu B. 18 u. 19. Die Bedingungen der wahren Union: 1) gemeinsame Abkehr von Sünde und Irthum (Juda und Israel kommen mit einander von Mitternacht); 2) gemeinsame Rückkehr zu der Quelle des Lebens und der Wahrheit (das Erbe der Väter, lieber Vater! nicht von mir weichen).

7. Zu 3, 21 u. 22. Wie feiert ein Volk würdig den jährlichen Bußtag? 1) Wenn es sich vor Gott demüthigt in herzlicher Reue über seine Sünde; 2) wenn es gläubig vernimmt den Vaterruf der ewigen Gnade; 3) wenn es sich gründlich bekehrt zu dem Herrn, seinem Gott — Predigt eines ungen. Verf.

8. B. 21—25 (Bußtext). Die rechte Buße 1) ihre Form (Heulen und Weinen, B. 21); 2) ihr Gegenstand (in erster Linie das Vergessen Gottes, B. 21, und Sündigen wider Gott, B. 25, — in zweiter Linie das in Folge des Betrugs der Sünde über uns gekommene Verderben, B. 23 ff.); 3) ihr Ziel (das Heil in Gott). — Vgl. die fünfte Homilie des Origenes über Jer. 3, 21—4, 8; — zu B. 22 vgl. die Confirmationen-Rede von Dr. Fr. Arndt (in der Schrift „des Christen Pilgersfahrt durchs Leben. Halle 1865“) mit dem Thema: Von den Gnadenstunden des Lebens bei und nach der Confirmation.

4) Der Ruf zur Umkehr in der Gegenwart.

4, 1—4.

Wenn du umkehrst, Israel, spricht Jehovah, so kehre zu mir um. Und wenn du weg-1 thust deine Gräuel von meinem Angesicht, so stunkere nicht, *sondern schwöre „so wahr Jehovah lebt“ in Treuen, Recht und Gerechtigkeit, auf daß mit ihm die Böcker sich segnen und seiner that sich rühmen. *Denn so spricht Jehovah zu den Männern von Juda und zu Jeru-3 salem: Brechet euch Neubruך, und säet nicht in die Dornen. *Beschneidet euch dem Herrn 4 und thut weg die Vorhäute eures Herzens, ihr Männer von Juda und Bürger Jerusalems, daß nicht ausfahre mein Grimm wie Feuer, und brenne, und sei kein Löcher — ob der Bosheit eurer Werke.

Ergänzende Erläuterungen.

1. Der Grundgedanke der ganzen Rede: **אָבִי** steht in deutlich ausgeprägter Form an der Spitze dieses Abschnittes. Rechte, aufrichtige Umkehr ist für die Gegenwart unerläßliche Lebensbedingung. Der Ermahnung dazu Eingang zu verschaffen, sollte

alles das dienen, was der Prophet bisher theils in ernst strafendem, theils in freundlich loösendem Sinne gesagt hat. Beachtet das Volk diese Ermahnung nicht, verfallt es unrettbar dem gerechten Gerichte Gottes.

2. Wenn du umkehrst — so stunkere nicht. B. 1. Diese Worte weisen zurück auf 3, 7 und 10. **אָבִי**

הַשִּׁבַּח war nach 3, 7 Israel vergeblich zugerufen worden. Juda dagegen war nach 3, 10 zwar dem Rufe הַשִּׁבַּח gehoramt gewesen, aber nicht dem אֱלֹהִים. Denn es hatte sich zwar bekehrt, aber nicht von Herzen, sondern heuchlerisch. Daß damit die Reformation des Josia gemeint sei, haben wir oben gezeigt. Eine heuchlerische Bekehrung ist aber identisch mit einer solchen, die nicht zum Herrn geschieht. Denn der Heuchler meidet wohl die bisherigen Erscheinungsformen seiner Sünde, aber wendet darum noch nicht positiv sein Herz dem Herrn zu. Er kehrt sich nur von den groben Sünden zu den feinem. Deshalb läßt der Herr die durch Josia's Reformation veranlaßte Bekehrung nicht als eine solche gelten, die zu ihm geföhren sei. Und deshalb also ruft der Prophet dem Volke zu: wenn du dem Rufe הַשִּׁבַּח (3, 7) genügen willst, mußt du es nicht thun vermittelst eines אֱלֹהִים אֱלֹהִים, welches gar fein אֱלֹהִים ist, sondern vermittelst einer solchen Bekehrung, die als ein אֱלֹהִים mit Wahrheit bezeichnet werden kann. — Vgl. Jos. 6, 14. Ein Beispiel solcher Bekehrung „nicht zum Herrn“ ist auch die Reformation des Zephu, 2 Rön. 9 u. 10. Vgl. besonders 2 Rön. 10, 31. — Juda that bei der Reformation des Josia äußerlich seine Gräuelt von Gottes Angesicht weg (2 Rön. 23, 4 ff.), aber es war doch weit entfernt, sein Herz nur allein und fest auf den Herrn zu richten. Es flunkerte vielmehr, indem es theils dem Herrn, theils doch auch wieder seinen Götzen dienen wollte. Vgl. Zeph. 1, 5, הַשִּׁבַּח לַיהוָה וְהַשִּׁבַּח לַעֲשׂוֹתָיו. Wie zweideutig die Haltung des Volkes damals gewesen sein muß, erhellt auch aus 2 Rön. 22, 14 ff.; 23, 25—27; 2 Chr. 34, 22—28. Vgl. Herjogs R.-G. Bd. VII, S. 36. — Wenn ich נָדָר hier mit „flunkern“ übersetze, so berufe ich mich dafür auf die Grundbedeutung „hinundher schwanken“, tragt deren das Wort vom Schwanken des Noths (1 Rön. 14, 15, בָּאֵשׁ, רִנְדָּה רִנְדָּה בְּמִים, vom Flattern des Vogels (Ps. 11, 1; Spr. 26, 2), vom Hinundherirren des Flichtlings (1 Mof. 4, 12), vom Schütteln des Hauptes (Jer. 18, 16; Ps. 44, 15) gebraucht wird. Daß das Wort aber auch der Uebertragung aufs geistige Gebiet fähig ist, steht man aus der Bedeutung commisserari, die es an vielen Stellen hat (Jer. 16, 5; 48, 17 u. ö.).

3. Sondern schwöre — sich rühmen. B. 2. Zum Schwören bei Jehovah in Treuen, Recht und Gerechtigkeit gehört nicht nur, daß man die Wahrheit schwöre (3 Mof. 19, 12; 4 Mof. 30, 3; Jer. 5, 2, coll. Matth. 5, 33), sondern auch, daß man bei Jehovah allein schwöre und nicht auch bei Götzen, wie das nach Zeph. 1, 5 gerade damals vorkam. — (הַתְּרַבֵּי כֹב גִּימִים וגו'). Das Pers. mit Wav consec. ist Ausdruck der beabsichtigten Folge. Vgl. m. Gr. S. 84, h ff. — בִּי אֵל יִשְׂרָאֵל zu beziehen, und dann entweder einen Wechsel der Person oder ein Citat aus 1 Mof. 18, 18 (coll. 12, 3; 22, 18; 26, 4; 28, 14) anzunehmen, oder geradezu בִּי zu lesen (s. B. E. Meier), ist willkürlich. Die Beziehung auf Gott ist durch den Zusammenhang vollkommen gerechtfertigt. Der sittliche Wandel Israels soll die Feinde für den Gott gewinnen, der die Quelle der diesen Wandel bedingenden Kraft ist (1 Petr. 3, 1 f.), wie ja umgekehrt die Sünde Israels als die Ursache

des Lästerns der Heiden bezeichnet wird (Röm. 2, 24, coll. Ezech. 36, 20, 23). Wie Jer. 66, 16, so bedeutet auch hier das הַתְּרַבֵּי Jehovah als die Quelle alles Segens erkennen und deshalb allen Segen nur durch ihn suchen. Auf den Besitz des erlangten Segens bezieht sich das הַתְּרַבֵּי. Denn eines Segenspenders, der die in seinem Namen sich Segnenden auch wirklich als gesegnet erscheinen läßt, rühmt man sich mit Recht. Vgl. Jer. 41, 16; Jer. 9, 22 f.; Ps. 34, 3; 105, 3.

4. Denn so spricht Jehovah — säet nicht in die Dornen. B. 3. B. ist hier nicht das causative, sondern das explicative. Das אֱלֹהִים הַשִּׁבַּח, das אֱלֹהִים הַשִּׁבַּח wird im Folgenden so erklärt, daß man deutlich sieht: der Prophet hat die heuchlerische Haltung im Auge, mit welcher das Volk die Reformation des Josia über sich ergehen ließ. נָדָר aus Hos. 10, 12. Israel soll nicht auf den ungespfligten Acker seines Herzens, der noch Dornen und Disteln trägt, säen, sondern denselben so umarbeiten, wie man's mit dem Neubruchland thut, welches durch tiefes und wiederholtes Umpflügen zuerst vom Unkraut gereinigt wird. Gerade daran hat es das Volk beim Reformationswerk des Josia fehlen lassen. Es war dasselbe ein Säen unter die Dornen. Vgl. Luk. 8, 7.

5. Beschneidet euch dem Herrn — eurer Werke. B. 4. Das dem Herrn sich beschneiden steht gegenüber dem Beschneiden, welches bloß der äußern Ordnung und Gewohnheit zu Liebe geschieht. Letzteres geschieht bloß am Leibe, ersteres auch am Herzen, dessen Sünde die eigentliche verunreinigende Vorhaut ist. Vgl. 3 Mof. 26, 41; Jer. 9, 25, coll. 2 Mof. 6, 12 (4, 10); Jer. 6, 10. — Der Ausdruck „die Vorhaut des Herzens wegthun“ ist Reminiscenz aus 5 Mof. 10, 16; 30, 6. Cf. Kueper, S. 10. — אִשֵּׁי יְרֵי יִשְׂרָאֵל, eine bei Jer. häufige Formel (vgl. 11, 2, 12; 17, 20; 18, 11; 25, 2; 35, 17 u. ö.), aus welcher eine gewisse Prärogative der Bürger Jerusalems erkennbar ist (vgl. 8, 1; 13, 13; 19, 3). פֶּן רָצָה כַּאֲשֶׁר וגו'. Vgl. Am. 5, 6; Jer. 7, 20. — Die Worte בִּי אֵל יִשְׂרָאֵל (coll. 21, 22; 23, 2; 26, 4; 44, 22) find aus 5 Mof. 28, 20. Der Prophet bahnt sich mit diesen Worten den Uebergang zum zweiten Haupttheil: folgt Israel dem Rufe nicht, so muß der Grimm des Herrn losbrechen. In welcher Weise dies geschehen wird, dies zu schildern wird nun den Inhalt des zweiten Theiles bilden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu B. 1. Die bloße Ablehnung von irdischen Dingen ohne die positive Hinfuhr zu Gott, dem Pole der Seele, ist noch nicht die wahre Buße. So lange der verlorene Sohn nach dem Verluste aller irdischen Güter noch nicht den Entschluß, zu seinem Vater zurückzukehren, gefaßt hatte, war er noch nicht im Stande der Buße. Ein Mensch, der dieser oder jener Sünde abfiel, aber doch nicht ganz und entschieden Gott sich hingeben würde, hätte noch keine Birschaft für die Aechtheit und Dauerhaftigkeit seiner Bekehrung gegeben. B. 16. Was über die Nachfolge Jesu gesagt ist Matth. 19, 16 ff.; Luk. 9, 59 ff. — Wo die Buße rechtschaffen sein soll, so muß sie das rechte objectum halten, d. i. muß auf Gott und zu Gott gerichtet sein. Cramer.

2. Zu B. 2. Das Schwören bei Jehovah involvirt die Anerkennung seiner Gottheit. Denn man würde nicht bei ihm schwören, wenn man nicht die Ueberzeugung hätte, daß er Zeuge der Wahrheit und Rächer der Unwahrheit zu sein vermöge. So wie man aber auch bei Andern schwört, raubt man Gott seine Ehre und gibt sie den Götzen. Jes. 42, 8.

3. Zu B. 3. Gerade das Ausreuten des Unkrauts aus dem Herzensacker ist der schwerste Theil der Buße. War viele würden sich das Evangelium gefallen lassen, wenn es gestattet wäre, die Dornen stehen zu lassen und den Samen des Evangeliums darunter zu säen. Vergl. Matth. 6, 24; 1 Kbn. 18, 21.

4. Zu B. 4. Auch wir Christen wissen von einer zweifachen Beschneidung: einer leiblichen und einer geistlichen, die sich aber nicht zu einander verhalten, wie die leibliche und geistliche Beschneidung im Judenthum. Denn nach Kol. 2, 11 entspricht die Taufe der Beschneidung als die περιτομή χειροποιήτος, als die ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός. Hiermit ist das Sakrament der Taufe die geistliche Grund-

lage der περιτομή τῆς καρδίας, von welcher Phil. 3, 3 coll. Röm. 2, 29; 6, 1 ff. die Rede ist.

Homiletische Andeutungen.

1. Origenes behandelt in der fünften Homilie über Jeremia in eigenthümlicher Weise auch unsere Stelle. Man s. S. 149 und 164 ff. ed. Kommahsch.

2. Zu B. 3. „Auch wir Christen lieben es, wie das Volk Israel unter die Hecken zu säen. Wir lassen das göttliche Wort auf unsern Herzensacker austreuen, hören und lesen das Wort Gottes am Werktag und Sonntag, aber lassen dabei die Hecken der bösen Lüste und sündlichen Gewohnheiten fortwachsen.“ Hochstetter, 12 Gleichnisse aus dem Pr. Jer. S. 10.

3. Die rechte Buße besteht a. in der entschiedenen Abkehr vom Bösen (nicht unter die Dornen säen, sondern Umbrechen des Bodens); b. in der entschiedenen Hinfuhr zu Gott (positive Hingabe an Gott allein, B. 1, so daß ihm allein gebiet und er allein geehrt wird, B. 2).

Zweiter Haupttheil. Kap. 4, 5—6, 26.

Strafandrohung wegen unterlassener Umkehr.

Der Ruf „befehret euch“ ist ungehört verhallt. So schreitet nun der Prophet zur Ankündigung des Strafgerichtes. In drei Abschnitten thut er dies: im ersten (Kap. 4) verkündigt er das herannahende Unheil; im zweiten (Kap. 5) weist er vorzugsweise die Ursachen desselben in der sittlichen Verderbnis des Volkes nach; im dritten (Kap. 6, 1—26) recapitulirt er die bisherigen Grundgedanken der Rede, indem er an den wiederholten Nachweis der Unverbesserlichkeit des Volkes wiederholte Mahnung und sich steigernde Gerichtsandrohung anknüpft.

I. Schilderung des zu erwartenden Strafgerichtes (Kap. 4, 5—31).

1. Dasselbe wird als ein zukünftiges beschrieben unter einem dreifachen Bilde (4, 5—18).

a. Das erste Bild: der Löwe.

4, 5—10.

Verkündet's in Juda, und in Jerusalem saget's an! Und sprecht — und in die Wüste 5 stoßt im Lande. — rufet mit lauter Stimme und sprecht: Sammelt euch, daß wir in die festest Städte ziehen. * Erhebt Panier gen Zion hin, fliehet, stehet nicht! Denn Unheil bringe 6 ich von Norden her und großen Ruin. * Herauszieht ein Löwe aus seinem Dickicht, und ein 7 Völkerverderber ist aufgebrochen, ausgezogen aus seinem Orte, dein Land zur Wüste zu machen. Deine Städte sollen verwüstet werden — ohne Bewohner. * Um deswillen so gürtet 8 Säcke an, klaget und heulet! Denn nicht gewendet hat sich von uns die Glut des Bornes Jehovah's. * Und soll geschehen an jenem Tage, spricht Jehovah, wird schwinden die Besinnung 9 des Königs und die Besinnung der Fürsten, und werden die Priester erstarrt, die Propheten aber voll Entsetzens sein. * Und ich sprach: Ach, Herr Jehovah! fürwahr du hast Täuschung 10 bereitet diesem Volk und Jerusalem, da du sprachst: „ihr werdet Frieden haben.“ Und reichet doch das Schwert bis an die Seele.

Eregetische Erläuterungen.

1. Verkündet's in Juda — Städte ziehen. B. 5. Der Prophet spricht und zwar als der Mund Gottes. Dies steht man aus dem אָמַר B. 6. Die Angeredeten sind zunächst die Gränzbewohner. Diese sollen die rückwärts Wohnenden bis zur Hauptstadt hin vom Einfall des Feindes in Kenntniß setzen. Was verkündigt werden soll, ist nicht der Befehl, in die Wüste zu stoßen und auszurufen „הָלָאֵה־בָּיָא“. Denn warum sollten die zuerst Angeredeten ihren nächsten Angränzern nicht gleich dieses הָלָאֵה־בָּיָא selbst zurufen? Demnach ist Alles,

was nach dem allgemeinen Sage הַשְׂמִיעַ — הַדְרִיִּים kommt, nur Einleitung zu הַאֲדַמָּה. Daraus ergibt sich, daß das K'tib הַקָּרָא nicht unrichtig, das K'ri הָאֲדַמָּה, welchem die alten Uebersetzer und viele Handschriften folgen, also unnötig ist. Nach dem ersten הַאֲדַמָּה hätte gleich הָאֲדַמָּה kommen sollen. Aber der Prophet fügt 1) nach bekanntem Sprachgebrauch parataktisch einen begleitenden Umstand bei; 2) zerlegt er den Befehl des Zurufs in drei Momente, wovon die zwei ersten (הָאֲדַמָּה — הַקָּרָא) auf die Form gehen, das letzte auf den Inhalt sich be-

zieht. — Zur Construction מִלֵּא מִלֵּא vgl. 13, 18; 1 Sam. 2, 3. S. m. Gr. s. 95 g. Anm.

2. Erhebt Panier gen Zion hin — großen Ruin. B. 6. Das Signal soll so beschaffen sein, daß es den Einwohnern auch die Richtung der Flucht anzeigt. — מִלֵּא nur im Hiph. = flüchten (2 Mos. 9, 19) und Flucht machen, d. i. fliehen (so außer hier nur noch 6, 1; Jer. 10, 31.). — מִלֵּא weist zurück auf 1, 13 f. Vgl. das dort Gesagte.

3. Herauszieht ein Löwe — ohne Bewohner. B. 7. Unter dem Bilde eines Löwen wird der Feind hier dargestellt wie 49, 19; 50, 44. 17. — מִלֵּא mit Dag. f. um die Schärfung hervorzuheben, von מִלֵּא (Sw. s. 255 d) oder מִלֵּא (Dish. s. 155 b). Das Wort ist אֶרֶץ. — Vgl. die verwandten Formen von מִלֵּא Jer. 9, 17; 10, 34; 1 Mos. 22, 13; Ps. 74, 5. מִלֵּא ist jedenfalls Kal von מִלֵּא, welches hier in intransitiver Bedeutung genommen sein muß. Vgl. 9, 11; Jer. 37, 26; 2 Kön. 19, 25. מִלֵּא. Vgl. 2, 15 und das dort Bemerkte.

4. Um deswillen — Jehovah's. B. 8. מִלֵּא weist zurück auf 2, 35. Das Volk hatte jedenfalls auf Grund seiner heuchlerischen Umkehr unter Josia eine Umkehr Gottes zur Gnade erwartet.

5. Und soll geschehen — voll Entsetzens sein. B. 9. Nachdem der Prophet in B. 8 zur allgemeinen Klage aufgefördert, schildert er B. 9 die Wirkung der Calamität auf diejenigen, welche durch ihre

Stellung berufen sind, Mittel und Wege zur Abwehr zu beschaffen: sie sind rathlos, verlieren den Kopf. מִלֵּא in dem Sinne von Verstand z. B. Spr. 28, 26; 15, 32; Hof. 4, 11; 7, 11; Jer. 5, 21. Vgl. Delitzsch, Psichol. IV, s. 12. — מִלֵּא, vgl. Czech. 4, 17; Hiob 17, 9; 18, 20.

6. Und ich sprach — Schwert bis an die Seele. B. 10. Der Prophet spricht hier aus, welchen Eindruck auf ihn selbst die Droh- und Weissagung mache, nachdem er vorher B. 9 geschildert hatte, welchen Eindruck die Erfüllung auf die Vornehmsten des Volkes machen werde. Er kann sich diese drohende Weissagung mit der früheren, so überaus herrlichen Kap. 3, 12—25 nicht zusammenreimen. Dies hat schon Hieronymus ganz richtig erkannt, der sagt: quia supra dixerat: in illo tempore vocabant Jerusalem solum Dei etc. (3, 17), et nunc dicit: peribit cor regis (B. 9), turbatur propheta et in se Deum putat esse mentitum; nec intelligit, illud multa post tempora repromissum, hoc autem vicino futurum tempore. — Nach dem Vorgange Theodorets beziehen sehr viele Erklärer das מִלֵּא auf die falschen Propheten, coll. 1 Kön. 22, 22. Aber wie ist es denkbar, daß ein wahrer Prophet, wie Jeremia, Lügenweissagung so direct auf den Herrn zurückgeführt habe? Die Vergleichung von 1 Petr. 1, 11 macht begreiflich, wie Jeremia sich selbst über den Unterschied der Zeiten täuschen konnte. מִלֵּא mit מִלֵּא wie 29, 8; 2 Kön. 18, 29.

b. Das zweite Bild: das Ungewitter.

4, 11—13.

- 11 Um diese Zeit wird man diesem Volke und Jerusalem ansagen: ein heißer Wind der Kahlhöhen in der Wüste fährt daher gegen die Tochter meines Volkes — nicht zu worseln
12 und nicht zu säubern. *Mit vollen Waden kommt mir ein Wind von jenen her. Nun will
13 auch ich mit ihnen rechten. *Siehe, wie Wolken steigt er herauf, und wie der Sturmwind seine Wagen; schneller als Adler sind seine Rösser. Wehe uns, denn wir sind vernichtet.

Exegetische Erläuterungen.

1. Um diese Zeit — nicht zu säubern. B. 11. Wie nach B. 5 ff. der Eindruck des löwenähnlichen Feindes, so soll auch das Herannahen des verderblichen Wüstenwindes in Jerusalem angesagt werden. Der Prophet spielt auf die Sitte an, Orkan oder Wasserfluth den Bedrohten zu signalisiren. Darauf scheint auch das מִלֵּא (Acc. loci 39, 4) hinzudeuten. מִלֵּא (außer hier nur Jer. 18, 4; 32, 4; Hofel. 5, 10) scheint, wenn man die stammbewandten Wörter (צֶהַר Jer. 5, 13; צֶהַר Ps. 68, 7; צֶהַר Neh. 4, 7; צֶהַר Jer. 58, 11) vergleicht, die Bedeutungen calidus, candidus, aridus zu vereinigen und die glänzende Helle der durch den heißen Wind erhitzten Luft zu bezeichnen. So auch Hieron. (ventus urens), Aqu. (v. fulgoris), Symm. (v. aestus). Ueber die Stellung von מִלֵּא zwischen nomen regens und rectum s. m. Gr. s. 63, 4 f. — שָׁפִים, tabile Höben, vgl. 3, 2, 21. Es sind jedenfalls die kahlen Felsberge der östlichen Wüste gemeint, über welche der trockene, heiße Ostwind (קָדִים, der מִדְבָּר Jer. 13, 24) herweht. Vgl. Winer, M.-Lex. s. v. Winde. Der Ausdruck כְּמִדְבָּר שָׁפִים findet sich noch 12, 12.

— לֹא לִרְרוֹת וּלְאֹא לִחֲבֵר. Es ist nicht einer von den Winden, die dem Menschen freundlich bei seiner Handthierung dienen, sondern es ist ein feindlicher, zerstörender Wind.

2. Mit vollen Waden — mit ihnen rechten. B. 12. מִלֵּא steht im Grunde hier ganz wie B. 5 und 12, 6. Den Begriff „voll“ pflegen wir vom Winde nur in der Wendung zu gebrauchen, die in der Uebersetzung angebracht ist. Wie מִלֵּא die Qualität, so bezeichnet מִלֵּא die Quantität. מִלֵּא geht auf שָׁפִים. „Der Wind kommt mir,“ sagt der Herr, weil er ihm zu Diensten steht. מִלֵּא ist Dat. commodi. מִלֵּא bezieht sich auf 2, 5, 29. Das Volk Israel hat nach diesen Stellen wirklich mit dem Herrn gerechnet. Vgl. das zu 2, 29 Bemerkte. Der Sinn ist: nachdem sie sich erfreut haben, mit dem Herrn zu rechten (resp. angebliche Schuld des Herrn als Vorwand zum Abfall zu benutzen, vgl. 44, 18), rechnet er mit ihnen, d. h. er straft sie, und sein Werkzeug ist der, der unter dem Bilde des Windes verstanden ist. — Vgl. 1, 16.

3. Siehe, wie Wolken — denn wir sind vernichtet. B. 13. Der Prophet bleibt mit seinem Bilde

im Allgemeinen im Gebiete der Luftregion. Nur modifizirt er es. Der Totaleindruck der feindlichen Massen wird jetzt den drohenden Gewitterwolken verglichen; die Wagen sind nach Schnelligkeit und

Macht des Stoßes gleich dem Sturmwind, die Reiter gleich den schnellen Ablern. Dem Propheten schwebte im Allgemeinen Hab. 1, 8 vor. Vgl. Kueper S. 76.

c. Das dritte Bild: die Hüter.

4, 14—18.

Wasche von der Bosheit dein Herz, Jerusalem, damit du errettet werdest. Wie lange 14 weilen in deinem Innern deine sündlichen Gedanken? *Denn lauter Ruf ertönt von Dan, 15 Unglücksbotschaft vom Gebirge Ephraim. *Meldet's den Völkern! Siehe, rufer's aus über 16 Jerusalem: Wächter kommen von fernem Lande, die erhoben ihr Geschrei über die Städte Juda. *Denn Feldbütern gleich sind sie über sie her von allen Seiten. Denn gegen mich hat 17 sie sich empört, spricht Jehovah. *Dein Wandel und deine Werke thun dir solches; das ist 18 deine Bosheit, daß Bitteres [dir widerfährt], daß es reicht bis an dein Herz.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das erste Bild war aus dem Thierreich, das zweite aus dem Bereiche der Luft, das dritte ist aus der Sphäre des Menschenlebens genommen. Dies dritte Bild appellirt auch am stärksten an das sittliche Bewußtsein des Volkes: es wird ihm das Unglück als Strafe seiner Sünde, und wird ihm Erkenntniß und Abthun derselben als einziges Mittel zur Rettung vorgehalten.

2. Wasche von der Bosheit — sündlichen Gedanken. V. 11. כבסי vgl. 2, 22. — Man vergleiche Anfang und Ende der Strophe: der Begriff רָדַד bildet den Rahmen. — חֲלִיךְ mit Batbé u. A. causatio zu nehmen, ist ganz unnöthig. Vgl. m. Gr. S. 105, 4b. חֲלִיךְ von חָלַךְ in der Bedeutung Sünde, während חָלַךְ V. 15 = Unheil. Vgl. 1 Mos. 35, 18; 5 Mos. 26, 14; Ps. 55, 4.

3. Denn lauter Ruf — Ephraim. V. 15. Zur Befolgung der V. 14 enthaltenen Ermahnung ist es höchste Zeit (vgl. עֲרֹמְרִי V. 14), denn schon erschallt die Kunde vom Herannahen des Rächers. Daß der Prophet Dan und das Gebirge Ephraim nennt, ist eine Bestätigung unserer zu 1, 14 ausgesprochenen Ansicht über das מצפון. Vgl. das dort Gesagte.

4. Meldet's den Völkern — spricht Jehovah. V. 16 u. 17. מְדַבֵּר, wörtlich: bewirkt דַּבָּר den Völkern, d. h. bewirkt, daß dieselben überlegend sich tief einprägen die Bedeutung des Faktums. Von der Bedeutung: einbringen, einbohren aus (vgl. Fürst, Schw.) entwickeln sich die Bedeutungen des Erinnerns, welche die gewöhnliche ist, und des Ueberlegens, Bedenkens (Klagl. 1, 9; Ps. 103, 14; Job 7, 7). Dieser Zuruf an die Völker ergeht übrigens nur nebenbei, und zwar nicht in freundlicher Absicht, sondern nur um die Größe und Wichtigkeit des Ereignisses anzudeuten. Der Einfall dieses Feindes ist etwas so Großes, daß

man's gar nicht laut genug anschreien kann, und zwar dies um so mehr, als es die Völker rings um Israel her gar sehr mit angeht. Vgl. Kap. 25. — Es ist deshalb ganz unnöthig, mit Hitzig nach dem Vorgang von Sept., Kimchi u. A. ה = von, oder mit E. Meier u. A. הָרָה = Stämme (Israel's) zu nehmen. — Wächter, Feldbüter haben sonst die Aufgabe, vor Raub und Gewalt zu schützen. Aber der Prophet hat solche Hüter im Auge, die den, auf welchen ihr Augenmerk gerichtet ist, nicht herauslassen, also z. B. die den Fuchs, das Wiesel, den Iltis umstellen, damit das Thier entweder innerhalb seines Baues umkomme, oder hervorbrechend erschlagen werde. Kurz der Prophet will hier dasselbe sagen, was er 1, 15 mit dem „den Stuhl vor die Thüre setzen“ ausgedrückt hat. Vgl. 2 Sam. 11, 16 שָׂמוּ אֶת-הַכִּסֵּא לְפָנֵי הַדָּלָת. Jer. 5, 6; 6, 25. — רִדְדוּ רַגְלֵי. Die erheben ihr Geschrei zc. Jerusalem wird angefüllt, daß das Geschrei dieser Hüter über die anderen Städte Juda's bereits erschollen ist. Jerusalem allein ist noch in der Gewalt des Feindes. Deshalb heißt es auch V. 17, daß sie von allen Seiten über Jerusalem her sind. — Wie im Anfang der Strophe V. 14 die Mahnung zur Buße als dem einzigen Rettungsmittel vorwaltend, so V. 17b u. V. 18 die Hervorhebung der Gottlosigkeit als der selbstverschuldeten Ursache des Strafgerichts.

5. Dein Wandel und deine Werke — daß es reicht bis an dein Herz. V. 18. Vgl. 2, 19. — Sowohl diese Parallelstelle, als auch der Parallelismus im Verse selbst beweisen, daß Hemist. 2 ein Subjektivsatz ist (s. m. Gr. S. 109, 1). Die beiden Sätze mit הָיָה repräsentiren das Subjekt, וְרָדַד ist Prädikat. Das Bittere, das dir widerfährt, ist nichts anderes, als deine eigene, hier ihre wahre Natur entfaltende Bosheit. — Der Schluß der Strophe (וְנִגַּז) erinnert an V. 10, und zwar so, daß man sieht, wie der Prophet die Gleichheit in der Verschiedenheit beabsichtigt.

2. Der Prophet hört und sieht den Feind gegenwärtig.

4, 19—26.

Meine Eingeweide, meine Eingeweide! Krampf in des Herzens Kammern! Das Herz 19 pocht mir! Ich kann nicht schweigen! Denn der Posaune Schall hörst du, meine Seele, Geschrei des Krieges. *Schlag auf Schlag wird gemeldet, denn verwüthet ist das ganze Land; 20

21 plötzlich sind verwüftet meine Gütten, im Nu meine Zelte. *Wie lange werde ich das Banner
22 sehn, hören den Schall der Posaune! *Denn unverständlich ist mein Volk; mich erkennen sie
nicht, thörichte Kinder sind sie und nicht gewizigt. Weise sind sie zum Bösesthum, aber
23 Gutessthum verstehen sie nicht. *Ich schaue die Erde an und siehe — Wüste und Leere! Und
24 zum Himmel empor, und weg ist sein Licht. *Ich schaue die Berge an und siehe, sie beben,
25 und alle Hügel sind erschüttert. *Ich schaue und siehe, der Mensch ist weg, und alle Vögel
26 des Himmels sind entflohen. *Ich schaue und siehe, das Fruchtfeld ist zur Wüste worden,
und alle seine Städte sind verwüftet — vor Jehobah, vor der Glut seines Zornes.

Exegetische Erläuterungen.

1. Diese ganze Strophe schildert die Verwüstung des Landes vom Standpunkt der Gegenwart aus. Der Prophet versteht sich nämlich im Geiste in jene traurige Zukunft und schildert nun mit den lebhaftesten Farben, was er als ein Gegenwärtiger hört, sieht und empfindet.

2. Meine Eingeweide — Geschrei des Kriegeres. B. 19. Sept. *תנן כוילין מונ אלכוד*. So auch die Vers. Syro-Hezapl. Hitzig: mein Leib. Der Prophet schildert mit diesen und den folgenden Worten auf das drastischste die physische Empfindung, welche die unmittelbare Wahrnehmung des Unheils in ihm hervorruft. — *אחורלו וגו'*. Die Form des K'tib *אחורלו* ist ein grammatisches Unbing und deshalb jedenfalls unrichtig. K'ri liest *אחורלה*. Dies hieße aber: ich harre, warte (2 Sam. 18, 14; Mich. 7, 7), welche Bedeutung nicht wohl in den Zusammenhang paßt. Deshalb möchte die Lesart *אחורלה* oder *אחורלה*, welche die Sept. ausdrückt und in sehr vielen Handschriften und Ausgaben (Steph., Jos. Athias, Bibl. Mant.) sich findet, vorzuziehen sein.

חול (ober *חול*, vgl. Fürst s. v.) ist: sich winden, erheben vor Schmerz, Angst, Schreden, vgl. 5, 3; Ezech. 30, 16. — Was die Construction betrifft, so kann man a. nach *מער*, *אחורלה*, *כי*, *לבי*, *הומול* *בר*, *אחורלה* (so Graf); b. nach *אחורלה*, *מער*, *אחורלה*, *לבי*, *לבי*, *אחורלה* (s. Hitzig, E. Meier); c. *אחורלה*, *לבי*, *לבי*, *אחורלה*. Letzterer Abtheilung möchte ich den Vorzug geben, da *חול*, von den *קירות* (der Ausdruck nur hier) ausgesagt, sehr passend den Herzkrampf, das *חול* aber offenbar das Herzklopfen bezeichnet. Die Cohortativform in *אחורלה* wie in *אחורלה* B. 21 ist nicht zu urgiren. Vgl. m. Gr. s. 89, 3a. — *קירות* ist Acc. der nähern Bestimmung, vgl. m. Gr. s. 70 f. — Der Sache nach verwandte Stellen sind Jes. 16, 11; 21, 2—4; Jer. 48, 36. — *לא אחור* (vgl. Hab. 1, 13; Job 41, 4) brüdt aus, daß der Prophet der innern Qual, die er eben beschrieben, durch Reden Luft machen wolle. Er thut das, indem er aufzählt, was ihn so in Aufregung versetzt hat. — *שמעתי*, 2te P. Fem. Vgl. 2, 20. 33; 3, 4 f. Ewald, Hitzig, E. Meier lesen mit dem Cob. Regiomont. 1 *שמעתי*. Unnötig. Der Ausdruck: „hörst du, meine Seele“ scheint darauf hinzudeuten, daß der Prophet nicht mit dem äußeren, sondern mit dem inneren Ohre solches vernahm.

3. Schlag auf Schlag wird gemeldet — meine Zelte. B. 20. Die Erklärung, welche nach dem Vorgang des Chab. und Syr. *קברה* für *קברה* nimmt

(Zerstörung trifft auf Zerstörung), ist deswegen nicht passend, weil der Prophet B. 20 und 21 offenbar namhaft macht, was er hört, während B. 23 ff. aufgezählt wird, was er sieht. Wenn man übrigens bedenkt, daß der Prophet hier von Botschaften und Signalen redet, welche Unfälle melden, so sieht man, daß das Bestehen eines Mittelpunktes vorausgesetzt ist, woben jene Unglücksmeldungen gehen. Man wird deshalb nicht irren, wenn man B. 20 auf die Verwüstung des die Hauptstadt umgebenden Landes bezieht.

4. Wie lange werde ich — Posaunen. B. 21. *ס* das Signal B. 6. Obgleich man dies sieht, wird es doch unter dem, was der Prophet hört, aufgeführt, weil es eben auch Kunde, Botschaft bringt.

5. Denn unverständlich — verstehen sie nicht. B. 22. Dieser Vers enthält die Antwort auf die Frage *דמתי* B. 21. Wie lange noch? fragt der Prophet. Noch lange, ist die sich von selbst verstehende Antwort, denn das Volk ist immer noch was es war. So schon Kimchi. Zu Gemist. 2 vgl. 2, 8; Mich. 7, 3.

6. Ich schaue die Erde an — Glut seines Zornes. B. 23—26. Das viermal wiederholte *ראיתי* berechtigt deutlich, daß der Prophet hier nachdrücklich hervorheben wolle, was er gesehen, im Gegensatz zu B. 19 und 20, wo er aufzählt, was er gehört habe. Es findet aber in dem Fortschritt von dem Einem zum Andern zugleich eine Steigerung statt. Während das, was der Prophet hört, nur Vorbote und Vorstufe der Hauptkatastrophe ist, zeichnet er in B. 23—26 den Zustand des Landes, wie er vor seinen Augen daliegt nach dem Eintritt dieser Katastrophe. Im Geiste schaut er an der Stelle des sonst so fruchtbaren Landes eine grauenvolle Debe, über welcher der Himmel selbst sich in Trauer hüllt, und welche selbst die loslose und unvernünftige Kreatur schauernd mitempfindet. — B. 23 erinnert an 1 Mos. 1, 2, 14 ff. und setzt also das Vorhandensein dieses Stückes voraus. Das Land wird gleichsam in's Chaos zurückfallen. Vgl. Jes. 34, 11. — *רעשום*. Ueber das Fehlen des Subjekts s. m. Gr. s. 97, 1a. Anm. — *הכרמל המרבר*. Freie Reminiscenz aus Jes. 32, 15; 29, 17. — Daß *כרמל* hier nicht den Berg, sondern das Fruchtgefilb bedeutet (vgl. 2, 7), ergibt sich a. aus dem Zusammenhang, der nicht einer kleinen Strecke, sondern des ganzen Landes Verwüstung aussagt, b. aus dem Suff. in *כרמלי*, was offenbar nicht auf jenen einzelnen Berg, sondern nur auf das ganze Land bezogen werden kann. Der Artikel vor *כרמל* und *כרמל* steht in genereller Bedeutung: nicht eine Wüste, sondern die Wüste, war das Fruchtgefilb geworden, d. h. das Genus

כרמל war in das Genus מדרב übergegangen. Vgl. m. Gr. §. 71, 4. — נִפְחָה Niph. von נָפַח, vgl. Nab. 1, 6. Sept. ἐμπνευσμέναι, Verwechslung mit

נִפְחָה 9, 9. — מַפְרִי רִגְוֹ. Vgl. 23, 9; 25, 37. — Im Allgemeinen vgl. zur Sache Joel 2, 10; 4, 15. Nab. 1, 5; Jes. 13, 10. 13; Ps. 18, 8.

3. Das Gericht ist unwiderruflich beschlossen, aber es bezweckt nicht absolute Vernichtung.

4, 27—31.

Denn also hat Jehovah gesprochen: Wüste soll sein das ganze Land, aber Garauß will 27 ich nicht machen. *Darum hält das ganze Land Klage und trägt der Himmel droben Trauer= 28 gewand, darum nämlich, daß ich's geredet und beschlossen habe, und reut mich nicht, und wende mich nicht mehr davon. *Vor dem Getümmel der Reiter und Bogenschützen ist die ganze 29 Stadt geflohen; in die Schlupswinkel sind sie hinein, in die Felsen hinauf; die ganze Stadt ist verlassen, kein Bewohner darinnen. *Du aber, Verstörtes, was machst du, daß du Purpur 30 anziehst, daß du anlegst gülden Gewand, daß du mit Schminke aufreißest deine Augen? Umsonst machst du dich schön; es verschmähen dich die Buhlen, deine Seele suchen sie. *Denn 31 Geschrei wie einer Kreisenden höre ich, Angststuf wie einer Erstgebärenden; die Stimme der Tochter Zion, die stöhnet und ihre Hände ausbreitet: „Wehe mir, denn meine Seele erliegt den Würgern!“

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Thema dieser Strophe ist in V. 27 enthalten. Dasselbe enthält zwei Momente: 1) Die Zerstörung beruht auf unwiderruflichem göttlichem Rathschluß. Dies ist das Hauptmoment, welches V. 28 f. noch nachdrücklicher ausgesprochen, V. 30 ff. in das Licht eines Gegenjages (was vermögen gegen jenen göttlichen Rathschluß Israels unnmächtige Versuche?). gestellt wird. Das zweite Moment: „aber den Garauß will ich ihm nicht machen“ wird nur kurz hingeworfen, nicht näher erörtert, aber dafür im weiteren Verlaufe noch zweimal wiederholt: 5, 10. 18.

2. Denn also hat Jehovah gesprochen — Garauß will ich nicht machen. V. 27. Die Gewißheit des in der vorübergehenden Strophe Gesagten beruht darauf, daß Jehovah es gesagt hat. Das לא יִכְלֶה 'A ist, wie gesagt, ein kurz hingeworfener Zwischengedanke, der nur die Ansetzung der ersten Vershälfte auf ihr rechtes Maß zurückführen soll. Vgl. 3 Mos. 26, 44.

3. Darum hält das Land Klage — und wende mich nicht mehr davon. V. 28. Vgl. Hos. 4, 3, woher die Worte תִּתְאָבֵל רִגְוֹ genommen sind. על-רִגְוֹ geht auf das folgende רִגְוֹ. Was vorher, namentlich V. 23 ff. von der Trauergestalt der Erde und des Himmels gesagt war, wird hier ausdrücklich als Folge eines göttlichen Rathschlusses bezeichnet. Nicht von ungefähr, auch nicht durch die Macht der Dämonen ist solches geschehen, sondern durch die Macht des Herrn. Uebrigens bemerke man, daß diese Strophe den Uebergang bildet zum folgenden Abschnitt, in welchem auch von der Ursache des Strafgerichtes, aber in anderem Sinne geredet wird. Während hier nur die unmittelbare Ursache, die causa efficiens des Unheils benannt wird, geht der Prophet im Folgenden noch tiefer ein und bezeichnet als die unmittelbare, tiefste, provocirende Ursache die Verderbnis des Volkes. — על-רִגְוֹ ist Wiederholung des על-רִגְוֹ. Sept. διὸ ἐλάνησα καὶ οὐ μετανόησα, ὄργισα καὶ οὐκ ἠπο-

στένω ἀπ' αὐτῆς. E. Meier liest רִגְוֹ statt רִגְוֹ. Aber die masoretische Lesart hat als die schwerere das Präjudiz der Aechtheit für sich. Man muß zuerst רִגְוֹ für sich allein nehmen. Dann wird der nach außen hervortretenden Ankündigung, welche den Menschen gegenüber durch den Propheten geschieht, ihre innerliche Ursache gegenüber gestellt, welche eine positive (רִגְוֹ) und eine negative (לֹא יִכְלֶה) Seite hat. Wenn letzteres Moment noch einmal durch לֹא יִכְלֶה bezeichnet wird, so geschieht es, weil der Prophet dem לא יִכְלֶה Israels (vgl. 3, 7 ff.; 4, 1) das לא יִכְלֶה Gottes gegenüberstellen will.

4. Vor dem Getümmel — kein Bewohner darinnen. V. 29. Der Vers scheint den Zusammenhang zu unterbrechen. Doch läßt er sich als kurz zusammenfassende Schilderung des in den vorübergehenden Strophen ausführlich beschriebenen, V. 28 nur angedeuteten Unheils rechtfertigen. Man könnte sagen, er sei die Erklärung des רִגְוֹ, womit V. 28 schließt. Ueber dessen neutrale Fassung vgl. m. Gr. §. 60, 6 b. כל-רִגְוֹ ist nicht nöthig mit Graf u. A. = jede Stadt zu nehmen. Es ist, wie es die Regel verlangt, die ganze Stadt. Aber der Prophet versteht die ganze Stadt, indem er dies als das allgemeine Schicksal aller Städte voraussetzt. Aus dieser collectiven Fassung erklärt sich auch das רִגְוֹ — רִגְוֹ sind Dunkelorte, Schlupswinkel. vgl. Ps. 30, 6.

5. Du aber, Verstörtes — deine Seele suchen sie. V. 30. רִגְוֹ (vgl. Ps. 73, 2, inclinatium aliquid pedes mei) ist neutral zu fassen: Du so gut als zerstörtes, der Zerstörung gewiebes Ding. Der Ausdruck ist verächtlich. S. m. Gr. §. 60, 4. — Es kann weiter heißen: wenn du zerstört sein wirst, denn dann kann sich Israel nicht mehr schminken; — noch: wenn du angefallen sein wirst, denn שָׁרַר heißt nicht anfallen. Vgl. Ps. 137, 8. Der Prophet hat die gegenwärtigen Versuche Israels, durch Buhlen mit frem-

den Völkern sich Hülfe zu verschaffen, im Auge. Vgl. 2, 18, 36 f. — Im Gegensatz zu dem V. 28 feierlich angekündigten Rathschlusse Jehovah's, kraft dessen Israel bereits jetzt שָׂרֵרִי ist, erscheinen diese Versuche als Thorheit. — חֲרָרִי בִפְנֵי י' Die Wirkung der Schminke ist, das Auge nicht bloß feuriger, sondern auch größer erscheinen zu lassen. Vgl. Herzogs Real-Enc., Art. Schminke, Bb. XIII, S. 607. — 2 Kön. 9, 30; Ezech. 23, 40.

6. Denn Geschrei wie einer Kreisenden — meine Seele erliegt den Würgern. V. 31. כִּי bezieht sich auf נַפְשִׁי בִּקְשָׁה. Deswegen eben schreiet Israel: wehe mir, ich erliege den Würgern, 31 b. חֲרָרִי, die Kreisende, Part. wie בִּקְרִים Sach. 10, 5. קִרְיִים 2 Kön. 16, 7 u. 8. Fürst s. v. חָרַר. Ewald §. 151 b. — וְנַפְשִׁי Constr. praegnans: meine Seele ermattet den Würgern, d. i. als eine den Würgern erliegenden. Vgl. m. Gr. §. 112, 7.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu V. 10. Es kommt hier nicht in Betracht, wie von Gott gesagt werden könne, daß er die Menschen betrüge (vgl. 1 Kön. 22, 20; Job 12, 24; 2 Thess. 2, 11), denn es war hier nur die Meinung des Propheten, der hier die ihm geoffenbarte Rede durch das Aussprechen einer subjektiven Ansicht unterbricht, ähnlich wie Paulus 1 Kor. 7, 10, 12, 25 f., 40 seine Ansicht von dem λόγος κυρίου unterscheidet.

2. Zu V. 14. Aristoteles (de partibus animal. II, 4) und Plinius (hist. natur. XI, 37) bemerken, daß das Herz allein unter allen Eingeweiden keine Verlesung vertrage. Der Letztere sagt a. b. a. St.: „solum cor viscerum vitis non maceratur, nec supplicia vitae trahit; laesumque mortem illico affert.“ Auch das Herz im geistigen Sinne verträgt auch nicht die geringste Verlesung, wie der Sündenfall zeigt. Doch wiederum jede Sünde ein Todeskeim, ein Gift ist, so tödtet doch nicht jedes Gift gleich schnell. Bernhard von Clairvaux sagt im Sermo de triplici genere cogitationum nostrarum (sub fin.) Folgendes: Et primum quidem genus cogitationum otiosarum scilicet ad rem non pertinentium lutum est, sed lutum simplex, id est non inhaerens, nec foetens, nisi forte diutius immoretur in nobis, et per incuriam ac negligentiam nostram in alterum genus cogitationum vertatur, quod quotidie experimur. Dum enim otiosa tamquam minima spernimus, ad turpia atque inhonesta dilabimur. Secundum vero cogitationum genus non lutum simplex, sed viscosum ac limosum est. Nam tertium quidem scis cavendum est non tamquam lutum aut limus, sed tamquam immundissimum ac foetidissimum coenum.“ Was er unter diesem tertium genus versteht, sagt er mit den Worten: „dico autem cogitationes illas immundas penitus et foetidas, quae ad luxuriam, ad invidiam et vanam gloriam pertinent, caeteraque vitia detestanda.“ — Weiter sagt er in Bezug auf die Bekämpfung der sündlichen Gedanken: „Quid ergo agendum, cum limosa cogitatio mentem subiecit? Plane exclamandum nobis est cum sancto Jacobo: Ruben, primogenitus meus, non creascas, ascendisti enim cubile patris tui (Gen. 49, 3). Ruben enim carnalis atque sanguinea

hujusmodi concupiscentia est, quae tunc cubile nostrum ascendit, cum non solum memoriam tangit cogitatione, sed et ipsum voluntatis stratum ingreditur et polluit prava cogitatione.“ Ghisler.

3. Zu V. 22 (weise sind sie zum Bösesthum, aber Gutessthum verstehen sie nicht). Die Israeliten werden hier als Weltfinder bezeichnet. Denn es ist der Welt Art, im Weltlichen klug zu sein, im Geistlichen aber thöricht, wie der Herr sagt (Luk. 16, 8), daß die Kinder dieser Welt klug sind in ihrem Geschlechte, ja klüger als die Kinder des Lichts in ihrem, — und Paulus (1 Kor. 2, 14): Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Thorheit und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet sein. — Der Blinde versteht nichts von der Farbe. Ein Jeglicher ist in seinem Elemente zu Hause. Aber das ist eben der größte Jammer, den die Welt kennt, daß der Mensch, das Ebenbild Gottes, in seinem Hause nicht zu Hause ist, sondern in des Teufels Hause, und daß die größte Arbeit, welche die Welt kennt, kaum hinreicht, ihn in seines Vaters Haus zurückzuführen.

4. Zu V. 27. Wie wunderbar berühren sich hier der Zorn und die Liebe Gottes. Wie maßvoll erscheinen sie beide! Wie ist eines die Schranke des andern! Gott liebt nicht so, daß er nicht zürnen könnte; und er zürnt nicht so, daß er nicht lieben könnte. Er läßt seinem Zorn Raum, damit das Recht gewahrt und der Sünder gebessert werde. Also ist auch sein Zorn noch von der Liebe geleitet, ja er ist in gewissem Sinne selbst eine Erweisung der Liebe. Vgl. Schöberlein, Grundbegriffe des Heils, S. 50 f.: „Zorn ist Energie der Liebe gegen den Sünder, Ausdruck nämlich ihres Schmerzes, daß er sich selbst, seinem bessern Ich untreu geworden, und wer nicht zürnen kann, hat keine herzhafteste Liebe zu diesem wahren Ich des andern... Eben damit, daß Gott in heiliger Selbstbewahrung sich ihm gegenüberstellt, ist der Mensch nun nicht wirklich von Gott verlassen, sondern die Liebe ist noch mit und bei ihm in der Macht ihres Zornes.“ Jer. 10, 24; 30, 11; 46, 28; Jer. 27, 8.

Somiletische Andeutungen.

1. Die ersten acht Verse unseres Kapitels liegen mit als Text der fünften Homilie des Origenes zu Grunde (der ganze Text: Jer. 3, 21—4, 8).

2. Förster bemerkt: ex versu 31 haberi potest concio in funere mulieris, quae in partu, vel post partum obiit.

3. Die wahre Buße ist 1) eine wahre Abkehr vom Bösen (nicht Sünden unter die stehengebliebenen Dornen, nicht eine bloß äußerliche Beschneidung, sondern eine Beschneidung des Herzens und Wegsthum der Gräuel); 2) eine wahre Hinfuhr zu Gott (recht und heilig schwören, als ein Symptom des recht und heilig Gehörns); 3) eine Quelle des Segens für uns und Andere (du sollst nicht vertrieben werden — die Heiden werden in ihm gesegnet werden).

4. Zu V. 10. Warnung vor falschem Frieden. Derselbe ist 1) eine Lüge, denn die Menschen sagen, es sei Friede, während in der That das Schwert bis an die Seele reicht; 2) ein Unglück, denn denen, die sich auf ihn einlassen, wird es der Herr weit feilen lassen.

5. Zu V. 22. Da die Schrift die Weisheit von

oben her von einer Weisheit von unten her unterscheidet (Zaf. 3, 13—18), so entsteht die Frage: Worin besteht der Unterschied zwischen der Weisheit von unten her und der Weisheit von oben her? 1) Die Weisheit von unten her ist eine Weisheit im Uebels-

thun (a. Unglauben, b. Verderben a. sich, β. Andere — mithin eigentlich Thorheit); 2) die Weisheit von oben her ist Weisheit im Wohltun (a. Glauben, b. achten auf Gottes Wort in Liebe — mithin Segen).

II. Darlegung der Gerechtigkeit des Strafgerichts durch Aufzählung der Ursachen (Kap. 5, 1—31).

Der Prophet zählt dieselben in der Art auf, daß er zuerst die Allgemeinheit des Verderbnisses und zwar besonders in Bezug auf den Mangel an אֱמוּנָה rügt. V. 1—6 zeigt er, daß ganz allgemein Treue und Glauben aus dem öffentlichen Leben geschwunden ist; V. 7—9, daß die אֱמוּנָה in den ehelichen Verhältnissen fehlt; V. 10—18, daß keine אֱמוּנָה in dem Sinne von Glauben an Gottes Wort mehr gefunden wird. V. 19—24 beschreibt er den aus dem Unglauben folgenden Götzendienst, V. 25—29 die damit zusammenhängende Betrügerei und rohe Gewaltthätigkeit, V. 30—31 endlich faßt er Alles in einem kurzen, die Hauptmomente des traurigen Zustandes hervorhebenden Ueberbilde zusammen. Es enthält der Abschnitt somit sechs Strophen von ungleicher Länge.

1. Allgemeinheit des Mangels an Treue und Glauben im öffentlichen Leben.

5, 1—6.

Durchstreift die Gassen Jerusalems, und sehet doch und erkundet und suchet auf ihren 1 Straßen, ob ihr findet Einen, ob vorhanden sei Einer, der Recht thue, nach Treue frage, — so will ich ihr verzeihen *Und ob sie sagen: „so wahr Jehovah lebt,“ so schwören sie eben 2 damit falsch. *Jehovah, deine Augen, sehen sie nicht auf Treue? Du hast sie geschlagen, aber 3 es schmerzte sie nicht; du riebst sie auf, — sie weigerten sich, Bucht anzunehmen; sie machten ihre Angesichter härter denn ein Fels, weigerten sich, umzukehren. *Und ich sprach: nur Arme 4 sind es! Die sind bethört! Denn sie wissen nicht den Weg Jehovah's, das Recht ihres Gottes. *Ich will zu den Großen hingehen und mit ihnen reden, denn sie wissen den Weg Jehovah's; 5 das Recht ihres Gottes. Doch sie haben miteinander das Joch zerbrochen, die Stricke zerrissen. *Deshalb schlägt sie der Löwe aus dem Walde, der Steppenwolf zerreißt sie, der Pardel lauert 6 auf ihre Städte; Jeder, der herausgeht, wird zerfleischt, denn viel sind ihre Missethaten, groß ihre Abtrünnigkeiten.

Exegetische Erläuterungen.

1. Durchstreift die Gassen -- so will ich ihr verzeihen. V. 1. Dieser Vers enthält das Thema nicht bloß für diese Strophe, sondern gewissermaßen für das ganze Kapitel. Denn was hier von der Allgemeinheit des Verderbens gesagt ist, gilt nicht nur in Bezug auf den sittlichen Mangel, der speziell in dieser Strophe gerügt wird, sondern in Bezug auf alle im Folgenden aufgezählte Sünden des Volkes. Und zweitens ist die zunächst gerügte Sünde, der Mangel an אֱמוּנָה , die Wurzel aller übrigen. — אֱמוּנָה vgl. Am. 8, 12; Sach. 4, 10. אֱמוּנָה vgl. 1 Mos. 18, 23 ff. — אֱמוּנָה . Da der Prophet diese beiden Worte zusammenstellt, da V. 2 die Unzuverlässigkeit der in Jerusalem geschworenen Eide offenbar den Gegensatz zu der geforderten אֱמוּנָה bildet, da ferner dieser sittliche Mangel zuerst als der zunächst auffallende, in allen Gassen und Straßen der Stadt sich darbietende bezeichnet wird, welchem dann in den folgenden Strophen die mehr speziellen Verläumdungen gegen die אֱמוּנָה folgen, so wird man אֱמוּנָה in dem Sinne von „Recht“ (vgl. 1. Mos. 18, 19; 2 Mos. 23, 6; Job 8, 3) als Grundbegriff alles Handelns und Wandels, als Garantie aller Sicherheit von Leben und Eigentum, אֱמוּנָה aber als „Treue und Glauben“ (vgl. Spr. 12, 17, 22; Ps. 119, 30), ohne welche kein öffentliches Leben bestehen kann,

verstehen müssen. Der אֱמוּנָה אֱמוּנָה kann nicht der sein, welcher sie bei Andern sucht, denn warum sollte an solchen Mangel gewesen sein, sondern der, welcher sie für sich selbst, der sie selbst zu haben und zu üben sucht.

2. Und ob sie sagen: so wahr — so schwören sie eben damit falsch. V. 2. Es mochten verschiedene Arten zu schwören im Gebrauche sein (vgl. Matth. 5, 34 ff.). Die Formel „ אֱמוּנָה “ galt jedenfalls als die heiligste, verbindlichste. Aber selbst so geschworene Eide wurden gebrochen. אֱמוּנָה . Die Stellen, welche man für die Bedeutung „nichts Besondere, dennoch“ anführt (Jes. 7, 14; 10, 24; 27, 9), sind unsicher. Man muß deshalb die ursprüngliche Bedeutung (in Beziehung auf Dargestaltete, bei, mit solchen) festhalten. Es ist — eben damit, Ausdruck der Identität: ein Schwur bei Jehovah und ein falscher Schwur ist bei ihnen eins.

3. Jehovah, deine Augen — weigerten sich, umzukehren. V. 3. Die Erklärung dieses (sind deine Augen nicht tren, zuverlässig, sehen sie nicht richtig? Ps. 17, 2) paßt nicht in den Zusammenhang. Welchen Grund sollte der Prophet haben, der Meinung entgegenzutreten, als habe der Herr sich geirrt? Vielmehr steht offenbar die Aussage, daß der Herr die אֱמוּנָה sucht, im Gegensatz zu der Aussage V. 1, daß bei den Israeliten keiner nach der אֱמוּנָה fragt. Nachdem V. 2 durch ein eklatantes Beispiel gezeigt hatte, bis zu welchem Grade Treue und

Glauben bei diesem Volke fehle, weist B. 3 nach, wie sehr dies dem Willen des Herrn widerspreche. Denn a. der Herr sucht **אַמְרָתוֹ** (dem Sinne nach vgl. Ps. 53, 3; die Construction betreffend steht **ל** hier nach einem zu supplirenden Verbum der Bewegung, wie es so oft nach einem wirklich vorhandenen **ל** steht, wenn nicht der Begriff „hinein“, sondern nur der Begriff „hinzu“ ausgedrückt werden soll: 1 Sam. 10, 26; 2 Sam. 19, 9; Ruth 1, 8 u. 8.); b. der Herr hat durch strenge und mannigfaltige Züchtigungen das Volk zur **אַמְרָתוֹ** zu bringen gesucht, aber vergebens. Vgl. 2, 29 ff. Hieraus erbellt, wie hoch in den Augen des Herrn die **אַמְרָתוֹ** steht. Eben deshalb steht dieser Begriff an der Spitze des Abschnitts als dessen Grundgedanke, wie dies im Folgenden aus der Erklärung der einzelnen Strophen sich ergeben wird. — In **וְשָׁמַר** klingt der Grundgedanke der ganzen Rede (s. zu 3, 1 ff.) durch.

4. Und ich sprach: nur Arme sind es — das Recht ihres Gottes. B. 4. Der Prophet unterbricht (vgl. 4, 10) die ihm aufgetragene Anrede an das Volk durch Mittheilung eines Einwurfs, den er selbst dem Herrn gemacht habe. Dabei ist vorausgesetzt, daß der Prophet nicht erst in dem Momente des Sprechens mit dem Urtheil des Herrn über den sittlichen Zustand des Volkes, wie es in B. 1—3 enthalten ist, bekannt wurde, sondern daß ihm von diesem Gedanken Gottes schon früher Kunde geworden sei, so daß er Zeit hatte, hinzugehen und in den höhern Kreisen des Volkslebens

Nachforschungen anzustellen, deren Resultat er B. 5 darlegt. **אֲרָמִים**. Subjekt ist **הָאֱלֹהִים**, ist Präbikat: nur Arme sind die, auf welche die vorübergehende Schilderung paßt. **אֲרָמִים** von **אָרַם**, nur in Niph. gebräuchlich: 4 Mos. 12, 11; Jes. 19, 13; Jes. 50, 36. Bedeutung: zum **אָרַם**, Thoren geworden, bethört sein, thöricht handeln.

5. Ich will zu den Großen hingehen — die Stride zerissen. B. 5. **אֶל-הַגְּדֹלִים**. Vgl. m. Gr. s. 112, 5b. — **אֶל-הַגְּדֹלִים**. Vgl. 1, 16; 2, 35; 4, 12. Die Partikel **אֶל** steht auch hier in restringirender Bedeutung. Es ist, wie wenn der Prophet hätte sagen wollen: ich ging auch wirklich, nur entsprach der Erfolg der Erwartung nicht; sie hatten zc. Vgl. 5 Mos. 18, 20; 1 Sam. 29, 9. — Gerade die Großen waren die schlimmsten. Sie hatten alle Bande zerissen. Vgl. 2, 20.

6. Deshalb schlägt sie der Löwe — groß ihre Abtrünnigkeiten. B. 6. Perf. propheticum: der Prophet schaut das Zukünftige als geschehen. Vgl. m. Gr. s. 84 g. — **וְזָבַח עֲרֵבוֹתָא**. Zwei Erklärungen: 1) Ebal, Vulg., Syr. nach Hab. 1, 8; Jerb. 3, 3 der Abend-Wolf (coll. Ps. 104, 20). Dagegen spricht: a. der Parallelismus mit **מִצְרַיִם**; b. der Plural **עֲרֵבוֹתָא**, da dies als Plural von **עֲרֵב** weder sonst vorkommt, noch überhaupt hier am Platze ist. Deshalb nehmen die meisten 2) **עֲרֵבוֹתָא** als Plur. von **עֲרֵב**, die Steppe: der Steppenwolf. — **וְיִשְׁרָאֵל לְיִשְׁרָאֵל** (Syr. 11, 3 K'ri). Vgl. Ewald s. 251 c; Dlsb. s. 243 a. — **כִּי רַבּוֹ יָגִיר**, vergl. 30, 13 f. — Zur Sache vgl. 2 Mos. 26, 22.

2. Die Untreue in der Ehe und zwar sowohl in der Ehe mit Gott als in den menschlichen Ehen.

5, 7—9.

- 7 Welchen Grund hatt' ich, dir zu verzeihen? Deine Kinder verließen mich und schwuren bei dem, das nicht Gott ist. Und ich nahm sie in Pflicht, — sie aber brachen die Ehe und stürmten in's Hurenhaus. *Feiste Hengste, ausschweifende sind sie; ein Jeder wiehert nach 9 seines Nächsten Weibe. *Sollte ich dergleichen nicht ahnden, spricht Jehovab, oder sollte an einem Volke wie dieses meine Seele sich nicht rächen?

Exegetische Erläuterungen.

1. Welchen Grund — in's Hurenhaus. B. 7. **לָמָּה** kann grammatisch nur heißen: in Bezug auf was? warum? — **לָמָּה**. Vgl. m. Gr. s. 17, 3; s. 53, 1; Ew. s. 326 a; Dlsb. 222 e. — **אֲבִלְיָהוּ** (wofür K'ri **אֲבִלְיָהוּ** wie B. 1) ist gewiß nicht, wie Fügig meint, aus **אֲבִלְיָהוּ** entstanden, sondern die alte Form (Rosenm.) ist als die feierlichere beibehalten (Neum.). Vergl. Dlsb. s. 238 a. Anm. — Uebrigens steht diese Strophe in genauer Parallele zur vorhergehenden. Wie der Anfang der ersten Strophe (B. 1) ein Verlangen nach Vergebung voraussetzt, so auch B. 7. Dort heißt es: wenn ihr einen Einzigen findet, der nach Treue fragt, so will ich vergeben. Hier: wie kann ich verzeihen? Deine Kinder haben mich verlassen. Dort wird als Hauptgrund des Nichtverzeihens der Mangel an **אַמְרָתוֹ** im öffentlichen Leben überhaupt bezeichnet. Hier wird zwar das Wort **אַמְרָתוֹ** nicht genannt, wohl

aber die Sache, nur in einer andern, engeren Sphäre. Der Bruch der ehelichen Treue und zwar zuerst im theokratischen, sodann im menschlichen Sinne beweist hier das Fehlen der **אַמְרָתוֹ**. Wie B. 6 endlich mit Strafandrohung schließt, so B. 7. Es bilden deshalb die drei Verse 7—9 ein vollkommenes für sich abgeschlossenes Ganzes, ein Tableau, wie das überhaupt die Art der Strophen unseres Propheten ist. — **וְיִשְׁבְּנוּ בְלֹא אֵל** entspricht genau dem B. 2. Dort wurde ihnen Bruch der **אַמְרָתוֹ** vorgeworfen, weil sie bei Jehovab falsch schwuren, — hier, weil sie nicht bei Jehovab, sondern bei den Nicht-Göttern (vgl. 2, 11; 5 Mos. 32, 17. 21) schwuren. — **וְאֲשֵׁרֵי אֲרָמִים**. Viele Edd. und Ausgg. bei de Rossi lesen **אֲשֵׁרֵי**. Dieser Lesart folgen bei weitem die meisten Uebersetzer und Erklärer: Sept., Vulg., Ebal., Syr., Arab., Hieron., Theodor., Raschi, Kimchi, Luther, Calvin, Bugenhagen, Decolamp., Förster, Seb. Schmidt, Münster, Grotius, Venema, das englische Bibelm., S. D. Michael., Rosenm., Ewald, Umbreit, Meier. **אֲשֵׁרֵי** lesen

nach dem Vorgang einiger Rabbinen nur Zwingsli, Ch. B. Michaelis, Gaab (= dringendes Bitten, adjuvare), Hitzig (Assistenz) Gottes bei menschlicher Eheschließung), Maurer, Neumann (und ich machte sie schwören, nämlich falsch = Gericht der Verfluchung, Jer. 6, 9), Graf. Ich glaube, daß die Schwierigkeit sich löst, wenn man die parataktische Nebeweise in die syntaktische umsetzt; und obgleich ich sie hatte schwören lassen (in Eid und Pflicht genommen hatte), so brachen sie doch die Ehe. Die Wortform widerspricht dem nicht, wie Graf meint. Man darf nur nicht glauben, daß das Schwörenlassen auf die durch Josia's Reform bewirkte Wiederherstellung des Jehovah-Kultus sich beziehe. Denn obgleich jene im zwölften Jahr des Josia begonnene und im achtzehnten vollendete Reform (2 Chron. 34, 3, 8), wie oft bemerkt, keine aufrichtige Umkehr zur Folge hatte, so ist doch nicht anzunehmen, daß Jeremia schon während dieser Zeit selbst, in welche jedenfalls die Rede fällt, über offenbaren Götzendienst zu klagen hatte. Der Prophet hat ja auch mit dem „beine Kinder haben mich verlassen und bei Nicht-Göttern geschworen“ nicht damalige Ereignisse; sondern die gesammte Vergangenheit des Volkes im Auge. Im Laufe dieser Vergangenheit vom Auszug aus Aegypten an ist es ja oft genug vorgekommen, daß das Volk zu den Götzen abfiel und dann doch wieder vom Herrn in seinen Bund aufgenommen wurde. Man vergleiche nur z. B. den mehrfachen Abfall in der Wüste (2 Mos. 32; 4 Mos. 25) und dann doch die Bundes-Erneuerung in den Arbat Moab (5 Mos. 29, 1); ferner die Fortdauer götzendienlicher Kulte auch nach der Einnahme des l. Landes und dann doch die Bundeschließung unter Josua (Jos. 24, 23 ff.). Mit Beziehung auf diese und andere Thatfachen der Vergangenheit (z. B. 1 Sam. 7; 1 Kön. 18) kann Jeremia wohl sagen: deine Kinder verlassen mich . . . und ich ließ sie schwören, und sie brachen die Ehe etc., was nach unserer syntaktischen Ausdrucksweise so viel ist als: und obwohl ich sie nach ihrem Abfall, um künftigen Abfall zu verhüten, in Eid und Pflicht nahm, so brachen sie doch die Ehe immer wieder. Man vergleiche über diese parataktische Ausdrucksweise das oben zu 3, 8 Bemerkte und m. Gr. S. 111, 1. Anm. — Diese Erklärung vereinigt die Vortheile, daß sie a. auf die schwierigere und überhaupt kritisch gesichertste Lesart sich stützt, — b. der Grammatik, c. dem Zusammenhang entspricht. Denn es ist in letzter Beziehung klar, daß der Prophet sehr passend den Gözen-Eiden den Jehovah-Eid gegenüberstellt und so eine Kette von Erweisungen der Treue Gottes

und der Untrene des Volkes vor unsern Augen entwickelt, welche eben diese letztere in's hellste Licht stellt. — וְיִנְאָפֶר וְרִבְרָא דוֹנָה וְגו'. Daß die Worte doppelstimmig sind und aus dem religiösen Gebiet unverweint in's physische hinüberspielen, ergibt sich aus der Vergleichung des Vorhergehenden und Folgenden. Die Berechtigung zu dieser doppelstimmigen Ausdrucksweise liegt in der bekannten Vermischung der Unzucht mit den götzendienlichen Naturkulten. Vgl. Herz. Real-Enc., Art. Harte und Baal. — וְרִבְרָא וְרִבְרָא שִׁבְרָא שִׁבְרָא sind demnach, wenn nicht ausschließlich, doch vorzugsweise die Gözentempel, sofern sie zu gleicher Zeit Stätten religiöser und leiblicher Lusterei waren. Vgl. Jer. 1, 199. — וְרִבְרָא וְרִבְרָא Sept. und Edd. 578 u. 576 bei de Rossi וְרִבְרָא וְרִבְרָא, κατεκλόντο, diversabantur) steht wie Mich. 4, 14 in der Bedeutung „scharf einbringen, hineinstürmen“, welche aus der Grundbedeutung incidere sich leicht ergibt.

2. Feiste Hengste — Weiber. בְּרִיזִים. B. 8. מְרִיזִים. K'tib מְרִיזִים, K'ri מְרִיזִים, erstes Hoph. von מְרִי, letzteres Pual von מְרִי. Weder die eine noch die andere Radix kommt im Hebräischen vor. Die Form מְרִיזִים kann nur auf weiten und unsichern Umwegen zu einer erträglichen Bedeutung geführt werden: man betrachte מְרִי als primitive Wurzel von מְרִי (wägen, daher מְרִיזִים); Part. Pual wäre dann = gewogen; — man nimmt es aber = mit ponderibus (harten Genitalien) versehen, probe vasati. — Einfacher ist es, das K'tib beizubehalten. מְרִי, wovon מְרִיזִים, cibus, alimentum (1 Mos. 45, 23; 2 Chron. 11, 23), hat auch in den Dialekten die Bedeutung nähren (vgl. Dan. 4, 9). מְרִיזִים sind also wohlgenährte, feiste Rösse. Das Wort ist vielleicht mit Anspielung auf מְרִי gewählt. — מְרִיזִים ist vielfach erklärt worden (= מְרִיזִים, so die Rabbinen; מְרִיזִים, trahentes i. e. genitalia, emissarii, so Hieron., Chalb. u. A.; Ewald liest מְרִיזִים, was nach dem Arabischen „geil“ bedeuten soll; a. a.). Die einfachste Ableitung ist die von מְרִי, was zwar auch im Hebräischen nicht vorkommt, aber doch durch die Dialekte und מְרִי in der Bedeutung „irren, schweifen“ (2, 23) gesichert erscheint. So die meisten Neueren.

3. Sollte ich vergleichen nicht abnden — meine Seele sich nicht rächen. B. 9. Dieser Vers lehrt unten B. 29 und Kap. 9, 8 wieder. Wie schon bemerkt, deutet der Inhalt des Verses den Schluß einer Strophe an.

3. Die Untrene des Unglaubens.

5, 10—18.

Steiget über ihre Mauern und verderbet, aber gar aus macht es nicht! Haut ihre Re- 10 ben ab, denn Jehovah's sind sie nicht. *Denn treulos sind gegen mich gewesen Haus Israel 11 und Haus Juda, spricht Jehovah. *Sie haben Jehovah verleugnet und gesprochen: „Er ist 12 nicht, — und nicht wird über uns kommen Unglück, auch Schwert und Hunger werden wir nicht sehen. *Und die Propheten werden zu Wind werden, und das Wort ist nicht in ihnen. 13 So wird ihnen geschehen.“ *Darum spricht Jehovah, der Gott der Heerschaaren, also: Weil 14 ihr diese Rede führt, siehe, so mache ich meine Worte in deinem Munde zu Feuer und dieses Volk zu Holzstücken, und es soll sie verzehren. *Siehe, ich bringe über euch ein Volk von 15

ferne, Haus Israel, spricht Jehovah; ein starkes Volk ist es, ein uraltes Volk ist es, ein Volk, 16 dessen Sprache du nicht kennest, und verstehst nicht, was es redet. *Sein Köcher ist gleichwie 17 ein geöffnetes Grab, — sie alle sind Helden. *Und es frisst deine Ernte und dein Brod; sie fressen deine Söhne und deine Töchter, — es frisst deine Schafe und deine Rinder, es frisst deinen Weinstock und deinen Feigenbaum, — es zerstört deine festen Städte, darauf du dich 18 verlässest, mit dem Schwert. *Aber auch in jenen Tagen, spricht Jehovah, will ich's mit euch nicht gar ausmachen.

Gregetische Erläuterungen.

1. Daß diese Verse eine Strophe bilden, sieht man nicht nur aus der Einheit des Inhaltes, sondern auch aus der Übereinstimmung des Anfangs und Schlusses. Die ganze Strophe ist nur ein ausgeführtes Bild der in 10 a enthaltenen kurzen Skizze: שֹׁמְרוֹתָם יִכְלְוּ אֶל-חֲמִצָּה. — Ferner ist offenbar, daß der Grundgedanke der Strophe an V. 1 sich anlehnt: daß dem Volke die אֲמִינָה fehlt, erhellt daraus, daß sie Jehovah leugnen und in Folge dessen auch dem Worte seiner Propheten nicht glauben.

2. Strigt über ihre Mauern — denn Jehovah's sind sie nicht. V. 10. שְׂרוּר (mit שְׂרוּר, Flotten, Ezsch. 27, 25 nicht zu verwechseln) kommt nur hier vor. Das חָלָה deutet ebenso auf den Begriff „Mauern“ im Allgemeinen hin, als Hemist. 2 auf Weinbergsmauern (vgl. Jes. 5). Mauer ist sonst שֹׁרֵר, Pl. שְׂרוּרִים, was übrigens auch nur Job 24, 11 vorkommt. Der Plural שְׂרוּרִים ist gebildet wie צִירִים von צִיר, רָאשִׁים von ראש, רִימִים von רִים (vgl. Osh. §. 151. Anm.). Das חָלָה mit ה' ist nicht an etwas hinaufsteigen, wie Hügig meint. Der Begriff der Präposition mobilisirt sich vielmehr je nach dem Zusammenhang auf's mannigfaltigste, so daß es bedeutet: hinein (1 Kön. 12, 18; 2 Kön. 19, 28; Jer. 48, 18), hinauf (5 Mos. 5, 5), hindurch, hinüber (Ezsch. 13, 5) u. s. w. Mit E. Meier שְׂרוּרִיהֶם zu lesen, ist deshalb ganz unnötig und schon durch das חָלָה verboten. — Das Bild eines Weinstocks im unmauerten Weinberg liegt zu Grunde. In dem חָלָה לֹא הָיָה liegt der Begriff der Deprecation, vgl. 2, 21.

3. Denn treulos sind gegen mich gewesen — spricht Jehovah. V. 11. Der in neuer Wendung wiederholten Strafandrohung folgt nun die Begründung: Israel ist gegen den Herrn treulos gewesen. Und zwar sagt dies der Prophet von den beiden Reichen, obgleich das Reich Israel damals nicht mehr bestand. Man sieht, wie er immer noch die ganze Vergangenheit des Volkes vor Augen hat. Vgl. das zu ראשִׁיבִי V. 7 Bemerkte. בגֹּדֶר (vgl. 3, 7 ff.) ist offenbar Gegensatz zu אֲמִינָה V. 1 u. 3. Es ist ein Wort allgemeiner Bedeutung, und würde an sich ein neues, spezifisches Moment nicht darbieten. Deshalb wird es im Folgenden näher bestimmt.

4. Sie haben Jehovah verleugnet — werden wir nicht sehen. V. 12. Hier wird ausgesagt, daß sie die אֲמִינָה in der Art durch בגֹּדֶר verletzt haben, daß sie geradezu das Sein Jehovah's leugneten. בָּרָא, Jos. 24, 27; Jer. 59, 13 vergl. Spr. 30, 9. Der Sinn dieses בָּרָא wird in unmittel-

ständlicher Weise durch das בָּרָא נֹכַח erklärt. Ist Jehovah nicht, so zerfällt alle Möglichkeit eines von ihm zu vollziehenden Gerichtes in Nichts.

5. Und die Propheten — So wird ihnen geschehen. V. 13. Nothwendige Consequenz der Nicht-Existenz Jehovah's ist es, daß das in seinem Namen geweihsagte Wort als nichtig, als Wind sich herausstellt. Wenn es heißt: die Propheten werden zu Wind werden, so bezieht sich das natürlich nicht auf ihre Personen, sondern nur auf ihre weisagende Thätigkeit: qua Weisager werden sie sich als eine pure Windpotenz erweisen. חֲדָר חֲדָר könnte allerdings als Verb. finitum (vgl. Jos. 1, 2) und der Artikel in der Bedeutung der Nota relationis (1 Mos. 21, 3; Jes. 56, 3; Jos. 10, 24; 1 Chron. 26, 28; 29, 17; Ewald's §. 331 b; m. Gr. §. 71, 5. Anm. 3) genommen werden. Der Sinn wäre dann: der, welcher spricht, ist nicht in ihnen, d. h. was sie reden, reden sie lediglich aus sich selbst. Aber חֲדָר könnte auch Nominalform sein (ad f. פָּקַד), obwohl dieselbe sonst nicht vorkommt. S. Kürst a. v. Die Bedeutung wäre dann: der Sprecher, der Propheten-Geist. Sept.: λόγος κενός. Grammatisch ist beides möglich, der Sinn beide Male derselbe. כִּי יִשְׁכַּח לָהֶם. So wie sie uns drohen, möge ihnen selbst geschehen; ihre leere Drohung falle auf sie selbst zurück.

6. Darum spricht Jehovah — und es soll sie verzehren. V. 14. Provocirt durch die freche Erklärung des Unglaubens an das Prophetenwort V. 12 u. 13, legt der Herr hier seinen Propheten eine recht nachdrückliche Wiederholung der Drohwaisagung in den Mund, welche von 1, 13 an den Brennpunkt seiner prophetischen Verkündigung für die nächste Zukunft bildet. Gerade weil Israel dem Wort des Propheten nicht glauben will, soll dieses Wort mit der höchsten Energie einer real wirkenden Potenz ausgerufen werden. Vgl. 1, 9, 10. — Der rasche Wechsel der Person in בָּרָא kann nicht auffallen, vgl. V. 19 und m. Gr. §. 101, 2. Anm.

7. Siehe, ich eringe über euch — mit dem Schwert. V. 15—17. Die Stelle wurzelt in 5 Mos. 28, 49 ff. Vgl. Jes. 5, 26; Hab. 1, 6; Am. 6, 14. S. Kueper S. 12 ff. מִמֶּרְחָק vgl. 4, 16. — בִּירָא ist hier als gemeinsamer Name gebraucht wie 2, 26; 3, 20. 21. 23; 4, 1 n. 3. — Der Prophet häuft auf das zum Strafvollzug bestimmte Volk alle Prädikate, die dasselbe den Israeliten als im höchsten Grade fürchtbar können erscheinen lassen: von weiter Ferne kommt es, also ist auch seinem Herzen alle theilnehmende Schonung fern; ein uraltes Volk ist es (אֲרָץ von Flüssen = unversiegbar, immerfließend, 5 Mos. 21, 4; Ps. 74, 15 — von Felsen, Bergen, Bergfelsen = festgegründet, unerschütterlich 4 Mos. 24, 21; Mich. 6, 2; Jer. 49, 19 — bezeichnet die fest gewurzelte, unerschütterliche Macht; — גִּירָא bezeichnet den

uralten Adel und den dadurch hervorgerufenen harten, rücksichtslosen Stolz); ferner rebet es eine fremde, unverständliche Sprache (aus 5 Mos. 28, 49); sein Köcher wird um seiner Gestalt willen mit einem offenen Grabe verglichen, — daß der Köcher nicht receptiv, sondern aggressiv sich verhält, darf der Dichter übersehen; — Alles, was zu Israels Lebensnothdurft gehört, wird vom Feinde ausgehrt (daß der Feind auch die Kinder freffen werde, scheint auf einer Reminiscenz aus 5 Mos. 28, 53 zu beruhen, wo aber gesagt ist, daß Israel das Fleisch seiner eigenen Kinder fressen werde, vergl. Kueper S. 12 f.; — übrigens kann der Prophet **כִּלְכִּל** auch im allgemeineren Sinne genommen haben, vgl. 10, 25); — die festen Städte, darauf Israel sich verließ (5 Mos. 28, 52), sollen zerstört, zertrümmert werden (Mal. 1, 4) mit des Schwertes Gewalt (Sword wie in der Redensart „Feuer und Schwert“ für Kriegsmaterial überhaupt, vergl. 3 Mos. 26, 6). — Welches Volk das zur Zerstörung berufene sei, weiß der Prophet noch nicht. Vergl. das oben zu 1, 13 f. Bemerkte. Wenn er es gewußt hätte, warum hätte er den Namen des Volkes

nicht genannt? An die Scythen zu denken, weil sie einmal einen Streifzug durch Palästina gemacht und weil es ein Scythopolis im Jordanthale gibt (vgl. Herz. Real-Enc. XIV., S. 170), ist ganz thöricht. Man könnte höchstens annehmen, daß der Prophet von dem Scythenzuge einige Farben für das Colorit seines Gemäldes entlehnt habe. Uebrigens paßt die ganze Schilderung auch auf die Babylonier. Insbesondere konnten dieselben nach 1 Mos. 10 u. 11 als ein uraltes Volk betrachtet werden, auch wenn man nach Jes. 23, 13 annimmt, daß in den Chaldäern dem alten Stamme ein jüngerer Zweig eingepropft worden sei.

8. Aber auch in jenen Tagen — gar ausmachen. B. 18. Vgl. 4, 27 und B. 10. und das zu letzterer Stelle Bemerkte. — **אָרָם כִּלְכִּל** ist entschieden mit dem Acc. verbunden Kap. 1, 8; Neh. 9, 31; — mit **ב** Jer. 30, 11; 46, 28; — entschieden mit **אֶל** = „mit“ an unserer Stelle; — wo es sonst vorkommt: Jer. 30, 11; 46, 28; Ezech. 11, 13; 20, 17; Zeph. 1, 18, ist es ungewiß, ob **אֶל** Nota Accus. oder Präposition sei.

4. Die Untrene aus Herzensblindheit und Unbankbarkeit.

5, 19—24.

Und soll geschehen, wenn ihr sprecht: Aus was Ursache thut Jehovah, unser Gott, uns 19 solches alles? — so sollst du zu ihnen sagen: Gleichwie ihr mich verlassen habt und Göttern der Fremde dientet in eurem Lande, so sollt ihr Fremden dienen im Lande, das nicht euer ist. *Verkündiget das im Hause Jakob, und rufet's aus in Juda: *Hört doch das, thöricht und 20 unverständig Volk, die da Augen haben und sehen nicht, Ohren, und hören nicht! *Werdet 22 ihr mich nicht fürchten, spricht Jehovah, oder vor mir euch nicht scheuen, der ich den Sand als Gränze setzte dem Meere, als ewige Schranke, die es nicht überschreiten wird. Und ob sie toben, doch vermögen sie nichts, — und ob sie brausen, seine Wellen, doch können sie nicht darüber! *Aber dieses Volk hat ein abtrünnig und rebellisch Herz; sie fallen ab und gehen 23 dahin; *und sprechen nicht in ihren Herzen: wir wollen Jehovah, unsern Gott, fürchten, der 24 da gibt Regen, Frühregen und Späregen zu seiner Zeit, der die Wochen als Erntefristen uns einhält.

Cretetische Erläuterungen.

1. Daß die Hauptaufgabe dieses Abschnittes (Kap. 5) ist, die Ursachen des Strafgerichtes dem Volke vorzuhalten, tritt im Anfange dieser Strophe besonders deutlich hervor. Denn die Frage B. 19: Warum thut der Herr uns solches alles? würde selbst dann auf das Ganze sich beziehen, wenn B. 14 bis 17 nicht das Hauptobject der prophetischen Perspektive darlegten. Also ist diese Frage nur eine Wendung, um auf die Hauptaufgabe des Abschnittes von einer neuen Seite der einzugehen. Wie aber nach B. 1—3 der Mangel an **אֵלֹהִים** die Hauptursache des Strafgerichtes ist, so wird auch in dieser Strophe nur eben eine neue Spezies dieser **אֵלֹהִים** uns vorgeführt: Abfall zu den Götzen in Folge der wahn sinnigen Verblendung, die Jehovah als allmächtigen Schöpfer nicht erkennt und ihm deshalb auch den Dank verweigert, der ihm als Urheber der wichtigsten Naturgaben gebührt. Unsere Strophe zerfällt in zwei Theile: 1) Ursache des Strafgerichtes B. 19 (Verlassen Jehovah's und Götzenbienst); 2) Ursache dieses Verlassens eine doppelte:

a. **אֵלֹהִים רַבִּים** (B. 20—22); b. **לֵב סוֹחֵר וְמוֹרֵה** (B. 23 u. 24).

2. Und soll geschehen — das nicht euer ist. B. 19. Ueber den Wechsel der Person (**אֲנִי** — **וְאַתָּה**) s. zu B. 14.

3. Verkündiget das im Hause Jakob — Ohren und Hören nicht. B. 20 u. 21. **וְהִשְׁמַעְתִּי** bezeichnet zwar häufig das ganze Volk (z. B. 4 Mos. 23, 7; 5 Mos. 32, 9; Jer. 10, 25; Am. 6, 8), hier aber wie andernwärts (z. B. Jes. 9, 7; 17, 4; Mich. 1, 5) theils um des Gegenstandes willen, theils wegen B. 11 und 15 das Reich Israel. Dasselbe besetzt zwar als solches in der Wirklichkeit nicht mehr, aber ideell ist es dem Geiste des Propheten noch immer gegenwärtig, und zwar mit um so mehr Rechte, als die Bestandtheile wenigstens als membra disiecta noch vorhanden waren. Man beachte, daß Jeremia Kap. 3 Israel und Juda scharf und ausdrücklich unterscheidet, weil er von der Vergangenheit und fernem Zukunft rebet; Kap. 4 gebraucht er zwar B. 1 den Gesamtnamen, aber im Folgenden wendet er sich, die Gegenwart im Auge habend, nur an Juda und Jerusalem (B. 3,

4, 5, 6, 10, 11, 14, 16, 31); in Kap. 5 rebet er zwar B. 1 auch noch Jerusalem an, aber im Folgenden (f. B. 11, 15) tritt wieder mehr die Gesamtheit des Volkes vor seine Seele, ganz natürlich, weil er die weit in die Vergangenheit zurückführenden Ursachen des von ihm geweissagten Strafgerichtes darzulegen hat. So konnte er denn auch, was er B. 21 ff. sagt, unmöglich auf Juda allein beschränken. Denn alles das gilt gleichmäßig von Israel und Juda. — עַם כָּל רֹאֵי לֵב. Vgl. 4, 22; Hos. 7, 11. — עֵינֵיהֶם לֹא רָאוּ vgl. 5 Mos. 29, 3; Jes. 6, 9 f.; Ezech. 12, 2. Aus der geistigen Blindheit und Abgestumpftheit überhaupt wird hier der Abfall des Volkes erklärt. Und zwar erscheint das Volk deswegen so blind und stumpf, weil es trotz der vor seinen Augen daliegenden großartigen Machtbeweise doch den Herr nicht fürchtet.

4. Werdet ihr mich nicht fürchten — doch können sie nicht drüber. B. 22. Nach dem Zusammenhang kann der Prophet nicht eine Ermahnung bezwecken, sondern nur die Constatirung einer Thatfache. הֲיִירָאוּ לֹא יִירָאוּ ist also nicht sowohl: wollet ihr mich denn nicht fürchten? als: ihr fürchtet mich also nicht? Vgl. 10, 7. — Das weite Meer mit der ungeheuren Wucht seiner Wogen ist Bild der wildesten, unübersteiglichen Naturkraft. Und doch ist der Herr stark genug, dieses Ungethüm zu bändigen. Vgl. Hiob 38, 8—11; Ps. 33, 7; Spr. 8, 29. — יָרֵבְעָשׁ. Vgl. 46, 7, 8; 2 Sam. 22, 8; Ps. 18, 8. Subjekt לוֹ. — לֵאדֹרֵי לוֹ. Vgl. 3, 5; 20, 11; Jes. 16, 12; Hiob 31, 23.

5. Aber dieses Volk — und gehen dahin. B. 23. Wie kann ein Volk durch die Größe der Werke Gottes angetrieben werden, ihn zu fürchten, das durch die Güte nicht zu solcher Furcht sich bewegen läßt? Wen die Liebe Gottes nicht gewinnt, den gewinnt die Allmacht nimmermehr, denn jene ist stärker. Der Zusammenhang ist also der, daß B. 23 und 24 ein neues Moment ihres ungetreuen Sinnes hervorgehoben wird, das aber zugleich zu dem

vorher B. 21 f. erwähnten causal sich verhält. Das וְיִירָאוּ לֹא יִירָאוּ ist adversativ: ich frage nicht, ob sie fürchten, aber ich kann auf diese Frage deswegen keine befriedigende Antwort bekommen, weil dies Volk auch סָרַר וּמָרָה ist. Diese letztgenannten Präfixe sind stärker als die B. 21 genannten. Denn letztere sind negativ, jene positiv. Sie sind nicht nur unempfindlich, stumpf, sondern geradezu positiv feindselig. Sie können nicht, und — was noch schlimmer ist — sie wollen nicht. וְיִירָאוּ in dem Sinne der Steigerung (vgl. Richt. 4, 24; 1 Mos. 3, 8) zu nehmen steht im Texte jede Veranlassung. Es entspricht vielmehr dem קָרָה als dessen positive Seite: sie machen sich vom Herrn los und gehen dahin in die ungemessene Weite, wie ihr Herz sie treibt.

6. Und sprechen nicht in ihren Herzen — als Erntefristen und einhält. B. 24. וְיִירָאוּ לֹא B. 22: weder die Großartigkeit noch die Freundlichkeit der Werke Gottes bewegt sie zur יִירָאוּ. — Der Regen Bild des Segens, vgl. 3, 3. — גֶּשֶׁם ist das allgemeine Wort, wie man aus 3 Mos. 26, 4 (וְיִתְחַדּוּ גֶשְׁמֵיכֶם בְּעָתָם) erkennen kann. Das doppelte וְ vor יִירָאוּ (Frühregen, Oktober bis Dezember) und מִקֶּץ (Spätregen, im Frühling vor der Ernte) ist disjunctiv = et, vgl. q. m. Gr. S. 110, 3. Die Majoreten wollen, dies verkennend, unnöthigerweise das erste וְ streichen. בְּעָתָה. Gerade auf dem regelmäßigen Eintreten der Regenzeiten beruht die Fruchtbarkeit des Jahres. Vgl. 5 Mos. 11, 14; 1 Sam. 12, 17 f.; Raumer, Paläst., 4. Aufl., S. 90. — שְׁבַע חֳקֵיהֶם קָצִיר sind die sieben Erntewochen von Osnen bis Pfingsten (2 Mos. 23, 16; 34, 22; 4 Mos. 28, 26; 5 Mos. 16, 9. 10. 16). Sie werden die חֳקֵי קָצִיר genannt, weil Anfang und Schluß der (Haupt-) Ernte durch die beiden Feste wie durch feste Gränzmarken bestimmt war. Diese חֳקֵי קָצִיר entsprechen dem חֳקֵי-עֹלָם B. 22.

5. Die Untreue als Betrug und Gewaltthat.

5, 25—29.

25 Eure Verschuldungen hinderten solches, eure Sünden hielten das Gute von euch ab.
26 *Denn es werden in meinem Volke Gottlose gefunden: man lauert, gleichwie Vogelfsteller
27 sich ducken; sie stellen Fallen, Menschen fangen sie. *Wie ein Käfig voll Vögel, so sind ihre
28 Häuser voll unredlichen Guts. Davon sind sie groß und reich geworden. *Fett sind sie, glänzend; auch strömen sie über von Bosheiten: nach Recht schlichten sie nicht die Sachen der
29 Waisen und segnen's durch; und Recht den Armen schaffen sie nicht. *Sollte ich dergleichen nicht ahnden, spricht Jehovah, oder sollte an einem Volke wie dieses meine Seele sich nicht rächen?

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 25 schließt sich zwar genau an die vorhergehende Strophe an, aber so, daß man sieht, er gehöre nicht mehr zu ihr, sondern leite zu etwas Neuem über. Er involvirt nämlich gewissermaßen einen Widerspruch mit dem Vorhergehenden. Während es nämlich B. 24 geheissen hatte: sie sprechen nicht: laßt uns fürchten den Herrn, der uns gibt Regen u. s. w., wird hier gesagt, daß Jehovah den

Regen nicht gegeben hat um der Sünden des Volkes willen. Und diese Sünden werden nun im Folgenden so spezifizirt, daß man sieht, der Prophet bestätige durch neue Thatfachen den Grundgedanken des Abschnitts, daß aus Israel die Ammoniter gewichen ist. Uebrigens kehrt hier das Ende zum Anfang zurück. Denn wenn er hier vom Herrschen der מַרְמָה und von der Ungerechtigkeit der Gewaltthaber spricht, sieht man deutlich, daß ihm das מִשְׁפַּח מְבַקֵּשׁ אֲמֹנִיָּה B. 1 vor-

schwebt. V. 29 erweist sich durch seine Identität mit V. 9. deutlich als Schluß der Strophe, und so gleicht dieselbe in ihrer Struktur ganz der Strophe V. 7—9, welche ebenfalls mit Hinweisung auf das göttliche Strafgericht beginnt und schließt.

2. Eure Verschuldungen — von euch ab. V. 25. Vgl. 3, 3; 4, 18. Wenn der Prophet hier wie 3, 3 auf das Zurückhalten des Regens als etwas Vergangenes hinweist, so hat er gewiß bestimmte That-sachen im Auge (s. V. 1 Rön. 17; Am. 4, 7 ff.), und will andeuten, daß der Herr nicht blos strafen wird, sondern auch bereits gestraft hat, wodurch eine Bürgschaft für das Eintreten der gedachten Strafgerichte gegeben ist.

3. Denn es werden — Menschen fangen sie. V. 26. *ישארו* ist impersonell zu nehmen: man lauert, vgl. m. Gr. S. 101, 2. — *בשר יקשרים* vgl. m. Gr. S. 95, 2 (ספר ער. 10, 25). *בשר יקשרים* berber überhaupt (2 Mos. 12, 13; Ezech. 21, 36), hier insbesondere wegen *הקציר* die berberdenbringende Kälte.

4. Wie ein Käfig voll Geflügel — groß und

reich geworden. V. 27. *קציר* ist offenbar Gegen-satz der *אמורה*. Zugleich ist das Wort als abstr. pro concr. zu fassen: res fraude partae, wie *עקל* Ps. 105, 44; Pred. 2, 19. Vgl. m. Gr. S. 59, 1. Aus dem durch Betrug erworbenen Reichtum entwickelt sich die gewaltthätige Ungerechtigkeit.

5. Fett sind sie, glänzend — nicht rächen. V. 28 u. 29. Es bleibt nicht beim Fettsein: die Ueppigkeit macht sich Luft, sie läuft über wie ein siedender Topf und zwar in Vosheiten (*הקציר*) die Begriffe res und verbum involvirend), welche nachher aufgezählt werden. *עבר* ist als Verbum der Fülle mit dem Acc. konstruirt wie *הקציר* Joel 4, 18. Vgl. m. Gr. S. 69, 2 a. — *דון לא דנו דון* vgl. Ps. 10, 18; 43, 1; 1 Mos. 30, 6; Jer. 22, 16. — *הקציר* könnte allerdings grammatisch = daß sie siegen gefaßt werden. Aber dann fällt der Plural auf, und der Sinn ist matt. Deshalb besser als die positive Seite des *לא דנו דון* = und sie setzen es durch. — V. 29 vgl. V. 9.

6. Zusammenfassender Abschluß.

5, 30. 31.

Schrecken und Schauer hat sich ereignet im Lande. *Die Propheten weisagen falsch und die Priester herrschen an ihrer Hand, und mein Volk liebt es also. Was aber werdet ihr thun, wenn das Ende vom Liede kommt?

Exegetische Erläuterungen.

1. Diese zwei Verse sprechen als Ergebnis der vom Propheten angestellten Prüfung des sittlichen Zustandes im Volke aus, daß es schauerlich schlecht steht und zwar in allen Ständen. Während V. 30 auf den gesammten Abschnitt sich zurückbezieht, so V. 31 insbesondere auf V. 4 und 5.

2. Schrecken — im Lande. V. 30. *שמה*. Vgl. 5 Mos. 28, 37; 2 Rön. 22, 19; Jer. 19, 8; 25, 9 u. 8. — *שערורה*. Schauerliches, 23, 14 vgl. 18, 13; Hos. 6, 10.

3. Die Propheten — wenn das Ende vom Liede kommt. V. 31. Die Propheten werden zuerst genannt als die Vermittler der alles Thun bestimmenden Erkenntnis. Vgl. 20, 6; 29, 9. Die Priester sollten das Correctiv bilden gegen die Mißleitung der Propheten vgl. Mal. 2, 7; Ezech. 7, 26. Statt dessen prostituten sie von ihnen. — *עליר* resp. *עלירי* ist, abgesehen von seiner lokalen Bedeutung, ein priesterlicher terminus technicus, der ad latus, = unter Aufsicht, nach Anordnung bedeutet (1 Chron. 6, 16; 25, 2, 3, 6; 2 Chron. 17, 15, 17; 23, 18; 29, 27; Ezer. 3, 10). So hier. Ein Beispiel solch verderblichen Einflusses der Propheten auf die Priester s. Jer. 29, 24—32. — Die Verderbtheit der Priester und Propheten sollte in letzter Instanz am gesunden Sinne des Volkes sich brechen. Aber nicht also. Das Volk liebt es so. Sie reagiren also nicht, sondern thun mit. — *לאחריהם* in Bezug auf seinen Ausgang. Das Suff. fem. ist neutral zu fassen (V. 20 vgl. m. Gr. S. 60, 6b), und im Allgemeinen auf die Totalität des vom Propheten geschilderten Zustandes zu beziehen. Der Sinn ist:

was werdet ihr thun, wenn der jetzige Zustand in das Schluß-Stadium seiner Entwicklung eintritt, oder, wie wir sagen, wenn das Ende vom Liede kommt? Vgl. Jer. 10, 3; Hos. 9, 5.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu V. 1. „Die arge Welt hat an Frommen und Gläubigen einen edlen Schatz und Schutz“ (1 Mos. 18, 32); Lange. — Auch Joar wird um Loh's willen erhalten (1 Mos. 19, 20 ff.). — Vergl. Jer. 37, 35. — Schislerus erinnert an eine Geschichte, die Plinius (B. XXXV, Kap. 10) von dem König Demetrius erzählt, welcher von der Stadt Rhodum abzog, weil er die einzige zugängliche Seite derselben nicht gewinnen konnte, ohne einige berühmte Gemälde des Protogenes zu zerstören.

2. Zu V. 2. Zinzendorf erzählt hier (S. 198) eine Geschichte von W. Joh. Christoph Schwebler, gest. 1730. „Als einst in der Kirche zu Wiele (Schlesien) vor der Communion gesungen wurde „Valet will ich dir geben“, ergriff ihn bei den Worten „Dein sündlich böses Leben durchaus mir nicht gefällt“ ein solcher Eiaiseifer, daß er, die Orgel und den tausendstimmigen Gesang mit Donnerstimme überböhnend, ausrief: „Alm Gotteswillen, was singt ihr? Was gefällt euch nicht? Der Herr Jesus gefällt euch nicht. Zu dem müßt ihr sagen: Du gefällt uns nicht, so sprecht ihr die Wahrheit; ihr sprecht aber: die Welt.“ — Da nun Alle, von ihrem Gewissen überzeugt, in Jammer und Thränen da saßen, und die Wenigsten wußten, wie ihnen geschah, sagte er: „Nun, wenn's so wäre, wenn's so werden sollte, wenn der Welt ihr sündlich böses Leben zuwider worden, der soll's in Gottes Namen bekennen.“ worauf dann dieser Vers mehr geweint als gesungen wurde.“

3. Zu B. 3. Origenes sagt in seiner sechsten Homilie, welche Jer. 5, 3—5 zum Texte hat: „Wenn du nun willst, daß die Strahlen der Augen Gottes auf dich fallen, so nimm die Tugenden an. So wird's dir gehen nach dem „Herr, deine Augen sehen auf den Glauben“. . . . Und wenn du ein solcher bist, daß die Augen des Herrn über dir leuchten, so wirst du sprechen: es erhob sich über uns das Licht deines Antlitzes, o Herr (Ps. 4, 7).“ — „Er fragt nach dem Ertrage und zwar im Baaren. Das ist der Fond, darauf er geht und darauf er sich verläßt. Worte gelten bei ihm gar nichts. Aber eben das ist die Klage: der Glaube ist rar unter den Menschenkindern (Ps. 12, 2); „nicht Jedermanns Ding“, heißt es dort. Heutzutage möchten die Prediger mit Jesajas ausruhen: wer glaubet! (Jes. 53, 1.) Und dort bingt Abraham mit dem Herrn bis auf fünf Gerechte über Sodom (1 Moj. 18).“ Zinzendorf. — „Ecce verbera desuper et flagella non desunt, et trepidatio nulla, nulla formido est. Quid si non intercederet rebus humanis vel ista censura?“ Cyprian, ad Demetrianum. — „Haud grave est plagis affici, sed plaga meliorem non fieri gravissimum est.“ Gregor. Nazianz.

4. Zu B. 4 und 5. „Ein Prediger hat keine armseligere und unwissendere Zuhörer als die Vornehmen. Unterdessen daß die wieder zurückbuchstabiren bis auf's Kreuz, und so weit kommen, erkennen zu lernen, daß man allein durch die Gnade des Herrn Jesu selig werde. . . . bis man sie dahin hat, zu verstehen, daß das Gebot des N. T. ist zu glauben, und daß alles das, womit sich die Moral achtzig Jahre herumzerren kann, mit dem einen Wort weg ist: sei gedroht, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben, — so haben sich die Unwissenden dreimal finden können. . . . Es sei hier genug gesagt, daß sich ein Lehrer gewaltig betrügt, wenn er bei den Vornehmen die Bequemlichkeit für sein Amt sucht, die er bei den gemeinen Leuten nicht antrifft.“ Zinzendorf. S. 12 f. Vgl. S. 65 f.; 1 Kor. 1, 26 ff.

5. Zu B. 13. „Ja, die Propheten sind Wälscher. Wie klingt das und wo kommt die Sprache her? Es klingt etwas vornehm, und das kann sich ein Lehrer zuziehen. Das hat sich meist der ganze Stand ungezogen, daß man ihm nachgerechnet hat, und weil man ihrem Vortrage mit dem Kopfe nachja wohl gar drüber weg gekonnt hat, so hat man endlich den Schluß gemacht: die Pfarrer sind Wälscher; und der theure Schatz des öffentlichen Zeugnisses ist sehr verlästert. Wenn das wehe thut von den Herren Lehrern, der besinne sich, daß es nicht sowohl als Schuld der Zuhörer als der Lehrer kommt. Ich will ihn versichern: Sobald die Worte des Herrn in seinem Munde zu Feuer werden, so werden die Zuhörer zu Holz, und da hat das Urtheil ein Ende und das Gefühl geht an, der Geruch geht an, er sei zum Leben oder zum Tode. Von da an wird das Predigen Ernst und das Lachen wird den Zuhörern von selbst verboten.“ Zinzendorf, S. 13 f.

6. Zu B. 15 ff. „Der Prophet richtet sich nach Gottes seinem unwardelbaren Kalender, wie derselbe von Moses verfaßt ist (5 Moj. 28, 49). Deronogen hat er gut prognosticiren, wie es seinem ungehorsamen Volk ergehen werde. Nutzet, daß wir solchen inmerwährenden Kalender fleißig nachlesen und stets vor Augen haben sollen. Denn der ist gewisser denn alle andern Prognostika sein mögen.“ Cramer.

7. Zu B. 21 f. „Hörtet zu, ihr toiles Volk,

das keinen Verstand hat! Wollet ihr mich nicht fürchten? Da ist eine herrliche Ausführung der Allmacht und Majestät Gottes hintereinander. Wenn die Menschen aber Eins sehen, so sehen sie Alles; aber sie haben keine Ohren zu hören, bis es aus dem Ganzen anders wird. Aber daß die Menschen so sicher sind, und gar nicht an den denken, der sie so sicher leben läßt, das ist ja ein toller Handel.“ Zinzendorf, S. 202.

8. Zu B. 24. „O Mensch, so oft du das Brod in den Mund steckst, so bedenke, daß Gott durch dieses Nahrungsmittel dich zu sich ziehen wolle. Bleib auch nicht am leiblichen Brod kleben, sondern laß deine unsterbliche Seele von Gott sättigen.“ Starke.

9. Zu B. 28. Zinzendorf bemerkt zu dem „und es gesingt ihnen“, die Hauptursache der Verdamnuiss des reichen Mannes (Luk. 16, 19 ff.) sei die gewesen, daß ihm in dieser Welt Alles gelungen sei. Damit habe er sein Gutes empfangen in diesem Leben und alle Tage herrlich und in Freuden gelebt. Vgl. Ps. 37, 35; Luk. 6, 25; Jak. 5, 1 ff.

10. Zu B. 28. „Es sollt einer lieber den türkischen Kaiser mit seinem ganzen Heere zum Feinde haben, als eine arme Witwe mit ihren vaterlosen Waisen. Der Wittwen Thränen sind das Wasser, so über alle Berge steigt und dann wieder herabfällt, und alle ihre Feinde in die Hölle hinunterschwenmet.“ Luther. Vgl. Sir. 35, 18—21.

11. Zu B. 31. „Mein Volk hat es gerne also. Gleich suchte sich, Gleich fand sich. Das Volk will falsche Prediger haben, so kriegt's auch, und ein Blinder leitet dann den andern, bis sie beide in die Grube fallen. Luk. 6, 39.“ Cramer. — „Wie will es zuletzt noch gehen? Man wird's endlich gewohnt, wie die unordentlichen Leute, und je mehr Alles in Verfall kommt, je unbesorgter wird man. Da ist etwa nur noch so ein unkommoder Diener oder alter Freund unsers Vaters, der uns das Wörtlein immer wiederholt: wo wird's gehen? Wie wird's zuletzt ablaufen? Das ist so ein eigen Amt der Lehrer, und man hört's nicht gerne.“ Zinzendorf, S. 203.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu B. 3. Herr, deine Augen sehen nach dem Glauben. Warum setzt Gott den Glauben als alleinige Bedingung des Heils? 1) Weil der Glaube Gott die höchste Ehre gibt; 2) weil der Glaube zugleich die leichteste und schwerste Leistung des menschlichen Herzens ist. Denn a. glauben, b. h. Gottes Gnade als ein Geschenk annehmen, soll und muß jeder können; b. wer es kann, der hat in dem Glauben sich selbst bezwungen und Alles gewonnen.

2. Zu B. 11—14. Der trostige Unglaube: 1) Sein Wesen: er leugnet Gott und deshalb verachtet er a. Gottes Wort, b. diejenigen, welche es verkündigen. 2) Seine Strafe: das Blatt wendet sich, a. der Ungläubige, vorher Feuer, wird Holz, b. das Wort Gottes, vorher als Holz geachtet, wird zu Feuer.

3. Zu B. 19. Warum thut uns der Herr unser Gott solches alles? Drei Antworten auf die Eine Frage: 1) Joh. 13, 7, was ich jetzt thue &c. 2) Matth. 20, 15, habe ich nicht Macht &c. 3) Jac. 1, 12, selig ist der Mann &c. Florey 1863.

4. Zu B. 21—24. Von der Gottesfurcht: 1) Die Antriebe von außen her, a. Gottes Mächter-

weisungen, b. Gottes Gnabenerrweisungen. 2) Die innern Bedingungen, a. daß man Augen und Ohren öffne, b. daß man sich durch das, was man sieht und hört, zu Gott hindreien lasse.

5. Zu B. 24 (Erntepredigt). Der Erntesege: 1) von wem kommt er? 2) zu wem führt er?

6. Zu B. 24. Der Herr ist es, der uns die Ernte treulich behütet. Diese Wahrheit fordert auf 1) zu Demuth und Vertrauen bei der Aussaat des irdischen Samens; 2) zur Zuversicht bei dem Wirken in dieser Welt; 3) zur Hoffnung bei der Bestattung der Leiber in die Erde. v. b. Trent, Gesetz und Zeugniß, Apr. 1860, S. 226.

7. Zu B. 24. Der Ruf, welchen die diesjährige Ernte an die Herzen der Menschen ergehen läßt, ist: Fürchtet den Herrn! Denn 1) ohne ihn ist alle Arbeit und Mühe vergebens; 2) er läßt sich nicht in sein Regiment reden; 3) er gibt und segnet ohne unser Verdienst und trotz unserer Sünde. Florey 1863.

8. Zu B. 30 und 31. Ein Warnungsruf in der Zeit allgemeinen Abfalls. 1) Der Zustand des Volks ist ein gräulicher und schrecklicher, denn a. die Leiter des Volks verführen es, b. das Volk selbst will verführt sein. 2) Die Folgen werden der Schuld entsprechen (vgl. B. 25. 14 ff. 6).

III. Recapitulation, bestehend in einer Vereinigung der dagewesenen Momente: des Rufes zur Umkehr, Ankündigung der Strafe und Motivirung derselben (Kap. 6, 1—26).

1. Mahnung zur Flucht aus Jerusalem.

6, 1—8.

Flüchtet, ihr Kinder Benjamins, aus Jerusalem, und in Stoß (Zefoa) stoßt in die Po-1 saune, und über Weinsberg (Bet-hackerem) richtet Signal auf! Denn Unglück dräuet von Norden und großer Ruin. *Der Aue, und zwar der zärtlich gepflegten, gleichst du, Tochter 2 Zion. *Wider sie sollen Hirten kommen und ihre Heerden, die schlagen gegen sie Zelte auf 3 ringsumher und weiden ab ein jeglicher seinen Fleck. *Heiligt wider sie Krieg! „Auf, laßt 4 uns hinausziehen am Mittag! Wehe uns, denn der Tag hat sich gewendet, denn es strecken sich die Abend Schatten. *Auf, laßt uns hinausziehen in der Nacht und ihre Paläste ver-5 derben!“ *Denn also spricht Jehobach Zebao: Fället ihre Bäume und schüttet wider Jeru-6 salem einen Wall auf! Sie ist die Stadt, von der ermittelt ist, daß nichts als rohe Gewalt in ihr sich findet. *Wie ein Brunnen seine Wasser quillet, so quillet sie ihre Bosheit. Unrecht 7 und Verwüstung höret man in ihr; Siechthum und Wunden sind immerdar vor mir. *Laß 8 dich warnen, Jerusalem, damit nicht meine Seele sich abstoße von dir, damit ich dich nicht zur Wüste mache, zum Lande unbewohnt!

Exegetische Erläuterungen.

1. Daß die Verse 1—8 eine Strophe bilden, sieht man theils aus ihrem engen Zusammenhang (B. 6 führt die Unternehmung der Belagerer auf einen göttlichen Befehl zurück), theils daraus, daß die 8 Verse den vollständigen Cyclus der prophetischen Grundgedanken enthalten: Ankündigung des Strafgerichts, Grundangaben (B. 6 u. 7), Ruf zur Besserung (B. 8). Zugleich aber ist eine Steigerung im Vergleich zum Vorhergehenden ersichtlich. Denn der Prophet steht hier das Gerücht über Jerusalem seiner Vollendung so nahe, daß er bereits die süßlich von dieser Stadt Wohnenden eindringlich zur Flucht ermahnt.

2. Flüchtet, ihr Kinder Benjamins — großer Ruin. B. 1. *חזרו*. Vgl. 4, 6. — *בני-בנימין* erklärt sich ohne Zweifel daraus, daß Benjaminiten einen Theil (vielleicht den hauptsächlichsten, vergl. Graf, Winer R. W. B. s. v. Jerusalem) der Bewohner Jerusalems ausmachten. Nach der ursprünglichen Gränz-Eintheilung (Jos. 15, 8; 18, 16) gehörte Jerusalem ganz zu Benjamin. Aber schon vor David war es von Judäern (Jos. 15, 63) und Benjaminiten (Richt. 1, 21) bewohnt. Seit David Hauptstadt des ganzen Landes, gehörte es auch dem ganzen Volke an (vgl. Raumer, Paläst. S. 339), und hatte ohne Zweifel Bewohner aus allen Stämmen, was jedoch nicht ausschließt, daß Judäer und

Benjaminiten den Grundstock der Bevölkerung bildeten. Daß Jeremia hier nur die letzteren nennt, erklärt sich daraus, daß er selbst Benjanite war (1, 1). — *חזרו* steht im Gegensatz zu *חזרו* 4, 6. Während dort zur Flucht nach Jerusalem aufgefordert wurde, innerhalb dessen anfangs noch Sicherheit zu finden war, wird jetzt zur Flucht aus Jerusalem ermahnt. — *חזרו* (Stoßen, Stoß, vgl. den Ort Stoß in Appenzell) wird theils des Wortspiels wegen genannt, theils weil es ein hervorragender Punkt im Sünden Jerusalems war. Denn nachdem die Hauptstadt, das Vollwerk des Südens, gefallen ist, ist auch dieser bedroht und muß auf Flucht denken. Zefoa lag 9 bis 12 m. p. südlich von Jerusalem. Es wird genannt 2 Sam. 14, 2; Am. 1, 1 u. 8. Hieronymus sagt zu u. St.: „The-
cua quocque viculum esse in monte situm et 12 millibus ab Hierosolymis separatam quotidie oculis cernimus.“ Nach Robinson (II, 406) heißt der Ort jetzt noch Zefua und liegt auf einem mit Ruinen bedeckten Berge. — Ähnliche Paronomastien vgl. Mich. 1, 10 ff. — *חזרו-חזרו* wird nur hier und Neh. 3, 14 genannt. Daß es ebenfalls eine bedeutende, nahe bei Zefua gelegene Höhe war, bezeugt Hieron. a. a. O. — Nach Pococke ist es der Frankenberg, „ein vereinzelter, hoher Fegel.“ Vgl. Raumer, Paläst. S. 223. *חזרו* gewinnt von der Grundbedeutung elatio aus mannigfache ab-

geleitete Bedeutungen, s. die Lexika. Hier wie Nicht. 20, 38. 40 bedeutet es das hoch empor sich hebende Zeichen (sonst נֶסֶם). — בִּרְרָה רָגַר. Vgl. 4, 6.

3. Der Aue — Tochter Zion. V. 2. Die Stelle ist schwierig und sehr verschieden erklärt worden. נֶרְרָה wird genommen in dem Sinne von „Aue“ (Luther, Neumann), habitatrix (Venema), Schäferin (Seb. Schmidt). Die Reußen nehmen es = נֶרְרָה (Höfel. 2, 14; 4, 3; 6, 3), pulchra, formosa. — נֶרְרָה von נֶרְרָה, delicate vixit (Pual nur hier) ist ohne Zweifel = delicate habita, die immer nur wohl gepflegt, geschont, nie rauh behandelt worden ist, vgl. נֶרְרָה 5 Mos. 28, 56; Jes. 47, 1.

— רֶמְרִי 1) assimilavi (Bulg., Kimchi, Abarb., Pagn., Tremell., Piscator u. A.); 2) similis factus (Syr.); 3) similis sum (Seb. Schmidt); 4) peristi mihi (Venema); 5) als Holbe und leppige habe ich mir die Tochter Zions vorgestellt (abgeleitet aus der Bedeutung „vergleichen“, vgl. Höfel. 2, 17; 8, 14; Fürst); 6) die Holbe und leppige — ich meine die Tochter Zions, — zu ihr kommen u. s. w. (Ewald, Meier); 7) ich mache still (Neum.), vertige (so die meisten Neueren). Der Zusammenhang erfordert ohne Zweifel die Bedeutung: lustige, wohlgepflegte und wohlgeschonte Aue. Denn nachdem V. 1 im Allgemeinen schweres Unheil für Jerusalem in unmittelbare Aussicht gestellt hatte, sieht man aus V. 3 näher, daß dieses Unheil in einer Heimsuchung durch rohe Hirten bestehen soll, die Jerusalem mit ihren Heerden schonungslos abweiden und verwüsten werden. Im Gegensatz hierzu kann Jerusalem, wie es vor dieser Verwüstung war, unter keinem passenderen Bild dargestellt werden, als unter dem einer wohlgeschonten, von ihrem Besitzer mit besonderer Vorliebe gepflegten Aue. Daß נֶרְרָה nicht nur ein Heimwesen überhaupt, sondern auch ein Hirten-Heimwesen insbesondere (caula cum pascuo, Fürst) bezeichnet, ist aus Hiob 8, 6 coll. Zeph. 2, 6 ersichtlich. Vgl. נֶרְרָה Jer. 9, 9; 23, 10; 25, 37. — רֶמְרִי ist unbestritten = similis fuit (Pf. 89, 7; 102, 7; 144, 4 u. 8.). Es wird in der Regel mit לָ (s. die angef. Stellen), oder mit לָ konstruiert (Ezech. 31, 8). Daß es aber die verglichene Sache auch ohne Präposition im Minutiv bei sich haben kann, ist aus Ezech. 32, 2 ersichtlich, wo es heißt: בְּפִרְרָה גִּזְרִים נֶרְרָה, d. i. ein Löwe unter den Wölfen bist du verglichen. Vgl. Jes. 38, 13. Die Bedeutungen von Niphal und Kal intrans. fallen hier wie oft zusammen. Die Construction erklärt sich daraus, daß רֶמְרִי, רֶמְרָה eigentlich bedeutet: als Gleichniß, als Vergleichenes sein; Megypten ist (bei Ezech. 1. c.) verglichen, d. h. gleichnißweise, bildlich bezeichnet ein Löwe. Israel ist (a. u. St.) als Bild oder Gleichniß eine Aue. — רֶמְרִי fasse ich, wie schon der Syrer gethan, nach dem bei Jeremia häufigen Sprachgebrauch (vgl. zu 2, 20) als 2. P. Fem. — Wenn die Masoreten hier nicht wie an den andern Stellen im K'ri die regelmässige Form daneben gestellt haben, so erklärt sich dies daraus, daß sie eben רֶמְרִי für die erste Person hielten. Der Artikel vor נֶרְרָה ist der generelle wie 4, 25. Vgl. m. Gr. §. 71, 4 a. — וְרֶמְרִי נֶרְרָה ist das epexegetische = und zwar. Vgl. m. Gr. §. 111, 1 a.

4. Wider sie sollen Hirten kommen — ein jeglicher seinen Hled. V. 3. Die Feinde werden mit Hirten verglichen, die mit ihren Heerden schonungslos hereinbrechen, abweiden, zertreten. Vgl. Mich. 5, 4 f. — רָקַרְרָה רָקַרְרָה. Vgl. 1, 15. — נֶרְרָה, Seite, Platz, Hled, vgl. 4 Mos. 2, 17; 5 Mos. 23, 13; Jes. 56, 5.

5. Heiligt wider sie Krieg — es strecken sich die Abend Schatten. V. 4. נֶרְרָה wie Joel 4, 9; Mich. 3, 5; Zeph. 1, 7; Jer. 22, 7; 51, 27. Der Ausdruck bezieht sich auf die feierlichen Ceremonien der Kriegs-Ankündigung und Eröffnung. Vgl. Ezech. 21, 26 ff. — נֶרְרָה sowie das Folgende sind Rufer, die sich aus der Mitte der Feinde selbst erheben. — Die Worte נֶרְרָה bis נֶרְרָה zeichnen den Eifer der Feinde mit dramatischer Lebendigkeit. Dieser Eifer ist so groß, daß auch nicht die ungünstigste Tageszeit sie aufzuhalten vermag. Am Mittag, wo doch sonst die Hitze Alles zur Ruhe zwingt, brechen sie auf. Und wie der Abend hereinbricht, begeben sie es, begeben sich aber nicht zur Ruhe, sondern schiden sich gleichwohl zum Sturme an. Vgl. פָּנָה. Pf. 90, 9.

6. Auf, laßt uns hinaufziehen — und ihre Paläste verderben. V. 5. נֶרְרָה übersezen Schnurrer, Ewald hier und 9, 20 mit Hochbauten, um die Munimenta darunter begreifen zu können. Aber hier wie öfter bezeichnet der Ausdruck vielmehr das Ziel, die Vollendung des Zerstörungswerkes. Vgl. Jer. 17, 27; Am. 1, 4.

7. Denn also spricht Jehovab — in ihr sich findet. V. 6. Daß die Feinde Jerusalem belagern wollen, ist nicht ein grundloses, eitles Unternehmen. Es beruht auf einem doppelten, soliden Grunde: 1) unmittelbar auf einem göttlichen Befehl (נֶרְרָה „wag“); 2) mittelbar auf der Gottlosigkeit Israels, welche die Rache Jehovab's provocirt (נֶרְרָה „wag“ bis V. 7 an.). נֶרְרָה ist offenbar Anspielung auf 5 Mos. 20, 19 f., wo befohlen wird, daß Israel, wenn es eine Stadt belagert, nicht alle Bäume zum Behuf der Belagerung (Wälle und Maschinen, vgl. Winer, R.-W.-B. und Herzog Real-Enc., Art. Festungen) umbauen soll. Hier wird dem Feinde das gerade Gegentheil befohlen. Dadurch wird recht anschaulich gemacht, wie roh der Feind ist und was Israel bevorsteht. Ist es doch so gottlos, daß der Feind von Rücksichten dispensirt wird, die Israel selbst im Kriege gegen seine Feinde zur Pflicht gemacht werden. Wenn unsere Stelle demnach dem Sinne nach sich auf 5 Mos. 20, 19 f. stützt, so werden wir berechtigt sein, auch נֶרְרָה als Verbal-Reminiscenz zu fassen. Dann aber ist נֶרְרָה nicht als feminine Collectivform (vgl. נֶרְרָה), die sonst nicht vorkommt, zu betrachten, sondern 4 ist Suffix ohne Mappit wie öfter (2 Mos. 9, 18; 4 Mos. 15, 28; Pf. 48, 14; Gen. §. 247 d.; Dsb. §. 40, c; m. Gr. §. 44, 4. Anm.). Auch Sept., Bulg., Syr. und mehrere Lobb. bei de Rossi brücken das Suffix aus. — נֶרְרָה ist stehende Redensart, so zwar, daß נֶרְרָה nur mit נֶרְרָה verbunden vorkommt: 2 Sam. 20, 15; 2 Kön. 19, 32; Jes. 37, 33; Ezech. 4, 2; 17, 17; 21, 27; 26, 8; Dan. 11, 15. — Das Folgende wird dreifach konstruiert: 1) haec illa urbs — punitur quantaquanta est

— oppressio in ea; 2) haec est urbs, in quam animadvertitur, — tota illa oppressio in ea; 3) urbs ista — exploratum est, quod non est nisi oppressio in ea. — Von diesen Erklärungen ist die erste unbedingt zu verwerfen, denn בָּלָה ist bei הַקֶּקֶר ebenso unnötig, als es beim Folgenden notwendig ist. Die zweite ist die am allgemeinsten angemessene. Allein das abrupte הַקֶּקֶר ist matt; man erwartete ein stärkeres Wort und das Imperfekt, da ja die Heimsuchung bevorsteht. Ich ziehe deshalb nach dem Vorgange von Abarbanel und Seb. Schmidt die dritte Erklärung vor. Da קָקַר = explorare (vgl. Ps. 17, 13; Hiob 7, 18), so kann הַקֶּקֶר ganz wohl heißen exploratum est. Es paßt dies trefflich zum Folgenden: daß ihr Inneres voll Gedanken der Gewaltthat ist, ist dadurch constatirt, daß sie dieselben wie ein Brunnen sein Wasser hat hervorquellen lassen, daß man das Geschrei davon hört, daß die Wirkungen davon sichtbar vorliegen (B. 7). Uebrigens hat dem Propheten offenbar 3 Mos. 5, 23 vorgeschwebt. Denn da allein kommt noch das Hophal הַקֶּקֶר vor, wiewohl in anderer Bedeutung; eben da findet sich auch der Begriff עָשָׂק. Denn es ist da die Rede von der Wiedererstattung dessen, was Jemand durch Gewalt (עָשָׂק), oder durch Befalhen anvertrauten Gutes widerrechtlich sich zugeeignet hat. Wenngleich der Gedanke im Allgemeinen ein sehr verschiedener ist, so erklärt sich doch aus der Vergleichung dieser Stelle, a) warum der Prophet die Sünde Israels hier gerade als עָשָׂק bezeichnet; b) die Wahl des singulären Wortes הַקֶּקֶר; auch c) der Artikel in הַקֶּקֶר findet dann eine genügende Erklärung, wenn der Prophet auf einen vorhandenen Ausspruch hinweist. — Das בָּלָה עָשָׂק ist eine confusio duarum constructionum: עָשָׂק בַּקֶּרֶבָה und בָּלָה עָשָׂק.

8. Wie ein Brunnen — sind immerdar vor mir. B. 7. Der Inf. הַקֶּקֶר deutet auf eine Wurzel קָקַר, von welcher nur noch קָרָה (2 Kön. 19, 24; Jes. 37, 25) vorkommt. Das folgende הַקֶּקֶר setzt eine radix קָר voraus, von welcher eine Verbalform im A. T. gar nicht vorkommt. Indes kraft der Verwandtschaft der Verba קָר und עָר geschieht es ja nicht selten, daß dasselbe Wort Formen aus beiden Conjugationen entlehnt. Vgl. Gen. 8, 114, a. — Schwierig ist die Bedeutung von הַקֶּקֶר, הַקֶּקֶר und בור. קָר heißt graben (2 Kön. 19, 24), קָר aber heißt (nach קָר, מְקָרָה Kälte, קָר frisch) kalt, frisch sein. Die Bedeutung quellen scheint deshalb weder dem einen, noch dem andern dieser beiden Stämme zuzukommen. Deshalb haben auch nach dem Vorgange von Sept. und Pieron sehr viele Ausl. die Stelle so gedeutet: „wie die Cisterne ihr Wasser kühl hält, so hält Jerusalem seine Bosheit

beständig frisch“ (Graf). Diese Deutung scheint noch dadurch unterstützt zu werden, daß בור nicht Brunnen, sondern Grube, Cisterne bedeutet. Ich kann demungeachtet diese Erklärung nicht für richtig halten. Denn 1) ist der Zusammenhang dagegen: הַקֶּקֶר nach unserer Erklärung, aber auch abgesehen davon רָשָׁע und עֶלְפָנִי nachher erfordern die Bedeutung des Hervorbringens, Offenbarens. 2) Wenngleich die radix קָר an der einzigen Stelle, wo sie vorkommt, die Bedeutung „graben“ hat, so steht es doch eben an dieser Stelle vom Wasser graben und muß überhaupt eine auf quellendes Wasser bezügliche Bedeutung einschließen, da das einzige davon abgeleitete nomen בְּקֹר ist, welches sicher nicht eine Grube oder Cisterne, sondern im Gegentheil Born, Brunnquell bedeutet, da es, wie es denn überhaupt nur im poetischen, figurlichen Sinne gebraucht wird (vgl. Quell des Blutes 3 Mos. 12, 7; 20, 18; Thränenquell Jer. 8, 23), den Begriff Quell gerade im höchsten und ursprünglichsten Sinne ausdrückt (vgl. בְּקֹר חַיִּים Ps. 36, 10; Ezech. 10, 11; 13, 14; 14, 27; 16, 22; Jer. 2, 13; 17, 13). Demnach ist für הַקֶּקֶר die Bedeutung quellen, hervorquellen lassen gewiß nicht unbedeutend. Was aber בור betrifft, so bedeutet es allerdings an sich Grube, Cisterne. Aber in den späteren Büchern bezeichnet es doch auch eine Grube, in der Wasser quillt, einen Brunnen (puteus): Syr. 5, 15; Pred. 12, 6. Indes ist wahrscheinlicher, daß hier בור für באר stehe, wie umgekehrt die Majoreten באר für בר geschrieben wissen wollen 2 Sam. 23, 15. 16. 20. Daß dem wirklich so sei, beweist das Suffix fem. in מְקָרָה. Denn בור Grube ist masc., während באר fem. ist. Diese Genußverschiedenheit zwischen Suffix und Substantiv ist wohl auch der Grund des K'ri בְּרִר, welche Form übrigens außerdem nicht mehr vorkommt. Ueber die Construction vgl. 5, 26 und m. Gr. 8, 95, 2. — חֹסֶם וְשֹׁר stehende Formel: 20, 8; Ezech. 45, 9; Am. 3, 10 coll. Hab. 1, 3. רָשָׁע (vgl. Jes. 60, 18) und das folgende עֶלְפָנִי erklären das vorausgehende הַקֶּקֶר, sowie alle drei Satzglieder den Nachweis liefern für das הַקֶּקֶר B. 6. — In עֶלְפָנִי חַיִּים liegt eine Steigerung im Verh. zu רָשָׁע: man hört nicht nur von Gewaltthat, sondern die handgreiflichsten Wirkungen derselben hat man immerdar vor Augen.

9. Laß dich warnen Jerusalem — zum Lande unbewohnt. B. 8. Auch hier wie oben (3, 1. 7. 12 ff., 22; 4, 1. 3 f., 14 n. f. f.) benutzt der Prophet die Grasaubrodung als Stützpunkt für einen Ruf zur Buße. Denn immer noch ist des Herrn Herz Jerusalem zugethan, wiewohl zu befürchten steht, daß es dem hartnäckig unbüßfertigen Volke sich entfremden werde. רָקַע von רָקַע (abgestoßen sein, sich abwenden), das nur im Imperf. vorkommt, während die Perfectformen נָקַע gebildet werden. Vgl. Ezech. 23, 17 f. —

- 2) Das Gericht der Ausrottung muß der Prophet verkündigen kraft inneren Dranges trotz der Unwilligkeit zu hören wegen der allgemeinen entsetzlichen Verderbtheit.

6, 9—15.

- 9 So spricht Jehovah Zebaoth: Nachlesen soll man wie einen Weinstock den Rest Israels.
 10 Führe deine Hand dem Winzer gleich immer wieder nach den Körben. *Zu wem soll ich reden und zeugen, daß sie es hören? Siehe, unbeschnitten ist ihr Ohr, und nicht vermögen sie aufzumerken. Siehe, das Wort Jehovah's ist ihnen zum Spott, nicht haben sie Gefallen dran.
 11 *Aber des Grimms Jehovah's bin ich voll, nicht vermag ich länger an mich zu halten. Geuß aus über das Kind auf der Gasse, und über die Gesellschaft der Jünglinge zumal, denn so
 12 Mann wie Weib sollen gefangen werden, der Greis sammt dem Lebensfatten. *Und ihre Häuser sollen an Andere kommen, Felder und Weiber allzumal, denn ich werde meine Hand
 13 kehren wider die Einwohner des Landes, spricht Jehovah. *Denn von den Kleinsten bis zu den Größten sind sie alle auf Gewinn aus, und vom Propheten bis zum Priester treiben sie
 14 alle Betrügerei. *Und heilten den Schaben der Tochter meines Volks auf's Leichtfertigkeitste,
 15 sprechend: Friede, Friede! Und ist kein Friede. *Zu Schanden sind sie geworden, denn Gräuel trieben sie; doch erröthen sie nicht, noch verstehen sie, sich zu schämen. Darum werden sie fallen mit den Fallenden; zur Zeit, da ich sie heimsuche, werden sie stürzen, spricht Jehovah.

Gegetische Erläuterungen.

1. Mit einiger Modifikation reproduziert diese Strophe die eine Seite der Grundgedanken der Rede: unter einem neuen Bilde (der Nachlese) verkündigt der Prophet die gänzliche Vernichtung des Volkes (V. 9). Hier aber kommt ihm der Gedanke, daß er doch eigentlich vergeblich rede, weil Niemand ihn hören wolle (V. 10). Dieses Bedenken hebt sich aber von selbst durch die Thatsache, daß der Prophet nicht schweigen kann. So läßt er denn seinem prophetischen Drange freien Lauf, um über das ganze Volk die Fülle des göttlichen Zornes ausgießen (V. 11—12), den sie durch ihre Sünden (und zwar wird hier besonders Habgucht, Betrügerei, Schamlosigkeit hervorgehoben) so reichlich verdient haben (V. 13—15).

2. So spricht Jehovah — wieder nach den Körben. V. 9. Nicht nur so obenhin wird das göttliche Strafgericht gehen, es wird vielmehr genau zu Werke gehen und saubere Arbeit machen, wie man bei der Nachlese thut (Jes. 24, 13; Ob. 5; Jer. 49, 9). Auch diese Worte scheinen sich auf eine Gesetzesvorschrift zu beziehen, auf die nämlich, daß den Israeliten Nachlese zu halten ausdrücklich verboten wird (3 Mos. 19, 10; 5 Mos. 24, 21). Es ist also wie mit dem **קָרַח** V. 6. Daß das Nachlesen jenes **לֹא יִשְׁאָר** (4, 27; 5, 10, 18) nicht ausschließt, versteht sich von selbst. Kann man ja bei der Nachlese immer noch etwas übrig lassen. Vgl. Jes. 6, 11 ff.; Sach. 13, 8 f. — **הַשֵּׁב יָדְךָ**. Es ist ganz unnötig, mit **פִּיגִיג** und **גֵּרַף** das **עוֹף** (בְּבִצָּר) zu erklären. Die Rede ist vielmehr so dramatisch lebendig wie V. 3 ff. V. 6. — **הַשֵּׁב** ist zurückführen so wie es bei der Weinlese geschieht in Bezug auf die Körbe, also — immer wieder zurückführen. — **לִשְׂכָּרִים** nur hier. Ewald, **פִּיגִיג**, **גֵּרַף**, Meier wollen es mit Berufung auf **יָלְדִים** Jes. 18, 5,

coll. **הַשֵּׁב יָדְךָ** Sobel. 5, 11, **סִבְסִים** Sobel. 7, 9) in der Bedeutung von „Neben, Ranken“ nehmen, wofür auch der Zusammenhang sprechen soll, da **הַשֵּׁב יָדְךָ** die Hand kehren gegen Jemand im feindlichen Sinne bedeute (vgl. Am. 1, 8; Jes. 1, 25; Ps. 81, 15). Aber erstens ist das Abnehmen der Trauben kein feindlicher Akt, sondern eine Wohlthat für den Stod. Zweitens erfordert der Zusammenhang den Begriff der Wiederholung, so daß **הַשֵּׁב יָדְךָ** keineswegs im Sinne der eben angeführten Stellen, vielmehr nach Analogie von Ps. 72, 10; 2 Kön. 3, 4; 17, 3 als immer wieder zurückführen zu erklären ist. Drittens malt ja die Nennung des Korbes viel anschaulicher das Schicksal der Traube als die Benennung der Rebe; denn erstere stellt uns die Traube als eine definitiv vom Stod getrennte vor Augen. Endlich viertens sind die sprachlichen Verwandtschaften für die Bedeutung Korb; denn das zunächst verwandte Wort **כֹּבֶשׂ** hat diese Bedeutung entschieden (1 Mos. 40, 16, 17; 3 Mos. 29, 3).

3. Zu wem soll ich reden — nicht haben sie Gefallen dran. V. 10. Dem Propheten erhebt sich, nachdem er V. 9 das Aeußerste in Aussicht gestellt, das Bedenken, daß all sein Reden umsonst sei. — **עַל** steht hier, wie oft bei Jeremia (vgl. 19, 15; 25, 2; 26, 15; 27, 19; 28, 8; 44, 20), fast im Sinne von **אֶל**, nur daß es den Begriff des Feindlichen, der hier so nahe lag, durchklingen läßt. — **פְּרִיָהּ** steht vom Ohre im A. T. nur hier. Im N. T. vgl. Apostelg. 7, 51. Vom Herzen: 3 Mos. 26, 41; 5 Mos. 10, 16; Jer. 9, 25; Ezech. 44, 7, 9. Von den Lippen: 2 Mos. 6, 12, 30. — Man sieht aus dem **וְלֹא יִשְׁאָר יִרְבֵּה רָגֵר**, daß es die substantielle Unfähigkeit bezeichnet, die aber wie Herzens-Härtigkeit und Verstockung eine verschuldete ist. — **לְרֹפֶה**. Vgl. 20, 7, 8.

4. Aber des Grimmes — sammt dem Lebensfatten. V. 11. Das V. 10 ausgesprochene Bedenken hebt sich von selbst durch die Unmöglichkeit zu

schweigen. Zur Sache vgl. 20, 9. — Der Prophet hat die Empfindung, wie wenn des Herrn Grimm sein eigener wäre, und zwar ist er dieses Grimmes so voll, daß es ihm geht nach Matth. 12, 34. — נִלְחָמִי. Vgl. Jes. 1, 14; Jer. 9, 4; 15, 6. — שֹׁפֵךְ. Der Wechsel der Person kann nicht auffallen. Es ist ganz wie וְהָשֵׁב ב. 9. Der Herr, dessen Grimm er nicht zurückhalten vermag, ruft ihm zu, denselben auszugießen. Mit שֹׁפֵךְ zu ändern, ist deshalb ganz unnötig. Der Grimm soll sich über das ganze Volk, selbst ohne Rücksicht auf Geschlecht und Alter, ergießen. Vgl. 18, 21; Klagl. 2, 21. — Zu סוֹד בְּהִירִים vgl. 15, 17. — וְהָיָה ist im weiteren Sinne zu nehmen = betrosfen werden; vgl. Jos. 7, 15 ff. — נָקָן ist der Greis ohne Rücksicht auf Lebenskraft, מְלֵא רָמִים ist der abgelebte, lebensatte.

5. Und ihre Häuser — treiben sie alle Betrügerei. B. 12 u. 13. Vgl. 8, 10 ff. — כִּסֵּם wie 1 Kön. 2, 15; 4 Mos. 36, 7, 8. An diese letztere Stelle scheint der Prophet hier in ähnlich antitibetischer Weise zu denken, wie er B. 6 u. 9 Geistesstellen im Auge hatte. Vgl. auch 5 Mos. 28, 30. — אָבָה. Vgl. 15, 6. — Mit B. 13 beginnt als Motivierung des B. 11 geschilderten Grimmes eine wiederholte Aufzählung der Sünden des Volkes. Es werden hier die Laster der Gewinnsucht, der Betrügerei, der Frechheit, die alle Scham hintansetzt, hervorgehoben. Es scheint, daß der Prophet noch immer wie in Kap. 5 den Gegensatz zur אֲמָרָה im Auge hat. — בּוֹצֵעַ בִּצְעַ. Der Prophet scheint an Jes. 56, 11 gedacht zu haben. Vgl. Kueper, S. 144. Derselbe Ausdruck auch Spr. 1, 19; 15, 27; Hab. 2, 9; Ezech. 22, 27. —

6. Und heilten den Schaden — und ist kein Friede. B. 14. Dies ist eben der Betrug, oder

wenigstens eine und zwar eine besonders wichtige Art des Betrugs, den die Priester und Propheten übten, daß sie (was sicherlich auch in ihrem materiellen Interesse lag) den vom Volk und den Fürsten betretenen Weg als den richtigen, heilbringenden bezeichneten. Vgl. 14, 14 ff.; 23, 9—40; 27, 14 f.; 28, 1 ff.; 10 ff. — יִרְבָּאֵהוּ ist ironisch gemeint. Der Aorist deutet an, daß sie das bisher gethan haben. עָלֵינוּ. Vgl. יִרְבָּאֵהוּ (3 Mos. 5, 22); עָלֵינוּ (Ps. 31, 24). — וְאֵין שָׁלוֹם vgl. Mich. 3, 5; Ezech. 13, 10 und oben 4, 10.

7. Zu Schanden sind sie geworden — werden sie stürzen, spricht Jehovah. B. 15. הוֹבִישׁ (vgl. 8, 9; 10, 14 u. ö.) heißt ebenso eine Schandfigur machen, wie הִשְׁמִיךְ Fett machen, ansetzen, d. i. fett werden, וְהִבְרִיךְ Weiße hervorbringen, d. i. weiß werden. Vgl. m. Gr. S. 18, 3. — Sie sind zu Schanden geworden, sagt der Prophet, weil jene falschen Friedensweisagungen schon oft Lügen gestraft worden sind. Und das konnte nicht ansbleiben, denn ihre Weisagung war וְיִבְרַח. Der Herr thut also in Bezug auf sie das Gegenheil von dem, was er in Bezug auf die ächte Weisagung thut (1, 12). — Trotzdem aber, daß sie zu Schanden geworden sind, schämen sie sich doch nicht. לֹא הָם — לא weder — noch. Vgl. m. Gr. S. 110, 3. — הִכְלִים. Anderwärts Niph. (8, 12; 31, 19). Das Hiph. wie in הוֹבִישׁ. — וְיָדַע erinnert an Jes. 56, 12. רַפְּלוּ בִּנְפִלִים. Wenn die Opfer ihrer betrügerischen Leitung fallen, werden sie nicht, wie sie wohl hoffen mögen, mit heiler Haut davon kommen, sondern mit fallen. Vgl. den Ausdr. beir. 51, 49.

3. Weil Israel nicht hören wollte, verkündigt der Prophet allen Ländern und Völkern das über jenes zu verhängende Strafgericht, welches durch ein von Norden kommendes Volk vollzogen werden soll.

6, 16—26.

So hat Jehovah gesprochen: Stehet an den Wegen und seht euch um, und forschet nach 16 den Urzeit- Pfaden, welches da sei der Weg des Heils, und wandelt darauf und findet eine Ruhestatt für eure Seele! Aber sie sprachen: Wir wollen nicht darauf wandeln! *Da 17 bestellte ich über euch Wächter. *Werfet auf den Schall der Posaune! *Aber sie sprachen: Wir wollen nicht darauf merken! *Deshalb höret, Völker, und erkenne Gemeinde, was in 18 ihnen ist. *Höre, Erde! Siehe, ich bringe Unheil über dies Volk, die Frucht ihrer Rathschläge. Denn auf meine Worte haben sie nicht gemerkt, und mein Gesetz — das verachteten sie. *Zu 19 was soll mir doch Weihrauch kommen aus Seba, und köstlich Rohr aus fernem Lande? Eure Brandopfer sind mir zu Danke nicht, und eure Schlachtopfer sind mir nicht angenehm. *Des- 20 halb spricht Jehovah also: Siehe, ich setze wider das Volk Anstöße, und es sollen über sie straucheln Väter und Kinder zumal, der Insaß und sein Gefelle sollen zu Grunde gehen. *So 21 spricht Jehovah: Siehe, ein Volk kommt vom Lande des Nordens, und eine große Nation 22 erhebt sich von den Enden der Erde. *Bogen und Lanze führen sie, grausam sind sie und er- 23 barmen sich nicht. Ihre Stimme brauset wie das Meer, und auf Rossen reiten sie, gerüstet wie ein Mann zum Kriege, wider dich, du Tochter Zion. *Wir haben ihr Gerücht vernom- 24 men; schlaß sind unsere Hände, Angst hat uns ergriffen, Zittern wie eine Gebärerin. *Geh 25 nicht hinaus auf's Feld, und auf dem Wege wandle nicht, denn Feindes Schwert, Furcht ringsum. *Tochter meines Volks, gürte den Saß um und wälze dich in der Asche. Halte 26

Trauer dir wie um den einzigen Sohn, bittere Klage, denn plötzlich wird der Verderber kommen über uns.

Exegetische Erläuterungen.

1. Diese letzte Hauptstrophe der Rede zerfällt in zwei Theile. Im ersten Theile (V. 16—20) weist der Prophet die Genesiss des Unheils nach. Der Herr hatte Israel zuerst freundlich auf den rechten Weg hingewiesen (V. 16). Als sie den zu betreten sich geweigert hatten, hatte er ihnen feierlich mit seiner Strafe gedroht (V. 17). Da sie auch darauf nicht achteten, wendet er sich jetzt mit seiner Strafankündigung zuerst an alle Völker, dieselben gleichsam zu Zeugen der Gerechtigkeit seiner Sache nehmend (V. 18 u. 19). Einen nützigen Einwand Israels weist er zurück (V. 20). Im zweiten Theile wird dem Volke Israel selbst direkt das verdiente Verderben angekündigt (V. 21—26). Und zwar geschieht dies zuerst im Allgemeinen (V. 21); so dann wird der Strafvollzug im Einzelnen beschrieben (V. 22—25), und zwar so, daß a) als Werkzeug des Strafvollzugs wieder das Volk aus Norden unter weiterer spezieller Ausmalung genannt; b) die Empfindung der Strafe mit den Worten des betroffenen Volkes selbst dargelegt wird. Zuletzt ruft der Prophet noch dem Volke zu, das zu thun, was ihm allein noch übrig bleibt, nämlich in tiefer Trauer sich zu demüthigen.

2. So hat Jehovah gesprochen — wir wollen nicht darauf wandeln. V. 16. **אמר** verglichen mit den Zeitflüssen in V. 17 ff. ist als Präteritum zu fassen. — **עמדו על-דרכים**. Vgl. 3, 2; Jes. 49, 9, wo ebenfalls der Artikel fehlt. An der angef. St. 3, 2 stehen auch **שבים** **אין** ohne Artikel, obwohl sie dem Sinne nach determinirt sind. Vgl. Ges. §. 109; m. Gr. §. 71, 3. — Da deshalb das Fehlen des Artikels nicht urgirt werden darf, so übersetzen wir: steht an den Wegen. Also nicht an irgend welchen oder einigen, sondern an allen. Sie sollen alle Wege (**הרה** hier wie Ps. 139, 24; Am. 8, 14 = Religion, Kult) prüfend vergleichen. Es wird ihnen aber zugleich ein Kriterium an die Hand gegeben, um den rechten Weg zu erkennen, nämlich das Alter. Die älteste Religion ist die wahre. Sie sollen die verschiedenen Religionen der Urzeit prüfen, um aus den alten Wegen den ältesten herauszufinden, welcher dann **הרה הטוב** (**via boni**, nicht **bona** wegen des folgenden **הרה**) ist. Vgl. Ps. 139, 24. — **שאל** mit **ל** 1 Mos. 26, 7; 32, 30. — **במצא**. Vgl. m. Gr. §. 90, 2. — **מקדוש**. Vgl. Matth. 11, 29.

3. Da bestellte ich über euch Wächter — wir wollen nicht darauf merken. V. 17. Das Pers. **הקדמתי** ist abnorm. Es ist ein Zeichen späteren Sprachgebrauchs. Vgl. Em. §. 343, c, 2. — **צפים** von den Propheten als Sehern und Warnern häufig. Vgl. Ezech. 3, 17; 33, 7, coll. Jes. 21, 11 f.; Jer. 31, 6. — **הקשיבו לך**. Man bemerke die Steigerung: nachdem Israel die freundliche Ermahnung V. 16 verachtet, müssen ihm jetzt die gleich Wächtern auf der Warte stehenden Propheten mit den Posanen ihrer Drohwissagungen heilsamen Schreck einflößen. Aber auch das ist umsonst. Die Worte **הקשיבו לך** können als Worte Jehovah's oder der Propheten selbst gesagt werden.

Denn auch letztere können ja die Israeliten ermahnen, auf die Warnungsrufe zu achten, die sie ihnen würden zukommen lassen. Doch erscheint allerdings diese Ermahnung im Munde Jehovah's noch angemessener. — Vgl. 2, 25.

4. Deshalb höret Völker — was in ihnen ist. V. 18. Nachdem der Herr bei Israel weder für freundliche Mahnung, noch für ernste Warnung Gehör gefunden, wendet er sich an die anderen Völker, damit sie Jehovah's Urtheil über sein Volk und die gerechten Motive desselben vernehmen sollen. — Ueber **הנה** sind die Meinungen sehr getheilt. Nach dem Zusammenhang und der nicht zu bezweifelnden Majoretischen Lesart kann **הנה** weder Zeugniß bedeuten (Aq.), noch Rote (Sitz.), oder Gemeinde im Sinne der **קהל**, denn eine Anrede an das ganze oder einen Theil des israelitischen Volkes unterbricht aufs stärkste den Parallelismus und Zusammenhang. Ich sehe nicht ein, warum **הנה** nicht die gleichsam zu einer großen Jury vereinigte Gesamtheit der heidnischen Völker soll bedeuten können. Es ist wahr: es läßt sich keine Stelle nachweisen, wo **הנה** gerade diesen Sinn hätte. Aber **הנה** ist ein Wort von so allgemeiner Bedeutung, daß es gar wohl diesen Sinn haben kann. Denn wenn Richt. 14, 28 von einer **הנה**, Job 15, 34 von einer **הנה**, Ps. 22, 17 von der **הנה**, 4 Mos. 16, 5 von der **הנה** die Rede ist, so wird Niemand sagen können, daß **הנה** nicht auch unter Umständen von der Versammlung der Heiden gebraucht werden könne. Da nun nach der vorhin gegebenen Darlegung des Zusammenhangs der Prophet sich mit V. 18 recht geflissentlich zu den Heiden wendet, weil Israel ihn nicht hat hören wollen, so kann **הנה** nichts Anderes bedeuten, als die Gesamtheit der Heiden im Gegensatz zu den einzelnen Völkern, die mit **גוים** angeredet waren. Also *singuli et omnes!* Zugleich ist es nicht unwahrscheinlich, daß **הנה** (vgl. **הנה** ad *judicium citare*, Jer. 49, 19; 50, 44) auch einen „*judicialis conventus*“ bezeichnen könne (so Benem., Rosenm., J. Dav. Mich.). — Auch das **הנה** wird verschieden gedeutet. Einige (Reise, Rosenm.) übersetzen: *quas in iis faciam*, was eine unmögliche Ellipse voraussetzt. Ewald will **הנה** lesen statt **הנה**; Graf ändert gar in **הנה** **הנה**. Ich finde in dem Texte, wie er vorliegt, gar keine Schwierigkeit. Die Heiden, gleichsam als Jury versammelt, sollten zuerst erkennen, was Israel in seinem Innern für Gedanken hegt. Zu diesem Behufe ist ihnen durch das V. 16 u. 17 Gesagte ein Blick in dieses Innere gestattet worden. Auf Grund dieses Thatbestandes wird ihnen dann V. 19 eröffnet, was der Herr über Israel für eine Strafe bringend wird. In **הנה** steht **הנה** im Gegensatz zu dem V. 18.

5. Höre Erde — das verachteten sie. V. 19. **הנה** enthält eine Steigerung im Verhältniß zu V. 18: die ganze Erde wird zur Zeugnishaft

aufgerufen. Vgl. 5 Mos. 32, 1 (coll. 30, 19; 31, 28); Mich. 1, 2; 6, 1. 2; Jes. 1, 2. Nachdem der Herr einen Blick in das Innere Israels verstatet, zeigt er die Strafe, welche Folge dieses inneren Zustandes ist, und welche deshalb ausdrücklich als פְּרִי מִן־שְׁבוּתָם (vgl. 2, 19; 4, 18) bezeichnet wird.

— וְהִרְחִי וְיִקְאֶסֶה בָּהּ. Ueber die Construction vgl. m. Gr. §. 88, 7, c. u. oben 3, 9.

6. Zu was soll mir doch — find mir nicht an-
genehm. V. 20. לְבוֹנָה, das wohlriechende Harz eines bis jetzt nicht mit Bestimmtheit ermittelten Baumes. Vgl. 2 Mos. 30, 34; 3 Mos. 2, 1 u. 8.; Jes. 60, 6; Herz. R.-E. XVII, S. 602; XII, S. 504. — שִׁבָּא (nicht zu verwechseln mit סִבְא d. i. Meroe), Stamm und Heimat der Sabäer im südlichen Arabien. Vgl. Jes. 60, 6; Gen. 27, 22; Joel 4, 8; Ps. 72, 15. — קִנְיָה הַשֵּׁבִי. Vgl. 2 Mos. 30, 23 (קִנְיָה בָשִׁם); Jes. 43, 24; Ezech. 27, 19; Hohel. 4, 14 = Kalmus, dessen Wurzel zur Bereitung des Salbölts gebraucht wurde. S. Winer, R. W. B., Art. Kalmus. — Der Herr begegnet mit diesen Worten einem Einwurfe der Israeliten des Inhalts, daß sie es an äußerlichem Gottesdienste nicht hätten fehlen lassen. Der Sinn der Erwiderung trifft zusammen mit 1 Sam. 15, 22; Mich. 6, 8; Jes. 1, 11 ff.; Ps. 50, 8 ff.; 51, 18 u. a. St. — Auch die Zusammenstellung von עֹלֹתִים und זְבָחִים findet sich an mehreren der genannten Stellen. Vgl. Jer. 7, 21; Drexler, Jes. I, S. 63.

7. Deshalb spricht Jehovah — und sein Gefelle sollen zu Grunde gehn. V. 21. Nach Zurückweisung des leeren Einwurfs V. 20 wendet sich der Prophet wieder zum Volk Israel selbst. Er scheint vorauszusetzen, daß das Volk durch V. 18 u. 19 zur Eifersucht gereizt (vgl. Röm. 11, 14), dem Herrn im Gegensatz zu seiner früheren Ungenueigkeit, ihn auch nur zu hören, doch wenigstens antwortet. Die Antwort tangt freilich nichts, und deshalb folgt nun direkte, an Israel selbst gerichtete Ankündigung des Strafgerichtes, und zwar zuerst V. 21 im Allgemeinen. — מַכְשֵׁלִים. Vgl. Jes. 8, 14; Ezech. 3, 20. — קִרְיָהּ קְרִי יִאָּבֵד, weil die Masoreten שָׁכַר נִרְצָה noch als Subjekt zu קְרִי zogen, was aber unnötig und unberechtigt ist.

8. So spricht Jehovah — von den Enden der Erde. V. 22. Dieser und die folgenden Verse (bis V. 25) spezialisiren das V. 21 im Allgemeinen angeknüpfte Unheil. Zum dritten Male wird als Vollzieher desselben ein mächtiges, aus Norden kommendes Volk genannt (vgl. 4, 6 ff.; 5, 15 ff.). — Wiederholt wird unsere Stelle und auf Vabel angewendet 50, 41—43. — יִרְחֹרֵר extrema terrae vgl. Jes. 14, 13, 15; Jer. 25, 32; 31, 8 u. d.

9. Bogen und Lanze führen sie — wider dich,

du Tochter Zion. V. 23. Vgl. Hab. 1, 7 ff. — עֵל סִימָרִים. Vgl. Jes. 5, 30; 17, 12; 24, 14. — Vgl. 8, 16; 4, 13. — Ueber die Frage, welches Volk gemeint sei, vergl. das oben zu 1, 14 Bemerkte. — אֶבְרָרִי. Der Sing. anschließend an לִמָּוֶה. Ueber den Wechsel des Num. vgl. Sw., §. 317 b. אֶבְרָרִי kann weder bedeuten wie ein Mann, noch wie ein Held. Es gehört vielmehr (wie auch die Accente andeuten) עֵרָרִי und עֵלָרִי zusammen, und אֶבְרָרִי sagt aus, wie diese Rüstung beschaffen sei: nicht wie ein Weib zu friedlicher, sondern wie ein Mann zu kriegerischer Arbeit ist der Feind wider Zion gerüstet.

10. Wir haben ihr Gerücht vernommen — Grauen ringsum. V. 24 u. 25. Schilderung dessen, was Israel beim Einfall des Feindes empfindet, so daß die Verse 22 u. 23 einerseits und 24 u. 25 andererseits sich wie objektiv und subjektiv, oder wie Ursache und Wirkung entsprechen. — צָרָה. Vgl. 4, 31; 49, 24; 50, 43. — הִלֵּל כִּי. Vgl. Ps. 48, 7; Mich. 4, 9; Jer. 22, 23; 50, 43. — Auch V. 25 verhält sich zu V. 24 wie die Wirkung zur Ursache: daß man aus Jerusalem sich nicht bin-
wagt, ist die Folge dessen, was man gehört hat. — Den Formen הִצְטִי, הִצְטִיָּה steigt die Personifikation Jerusalems als Weib zu Grunde, welche durch V. 24 angebahnt und durch V. 26 fortgesetzt ist. — חֶרֶב לְאֵיבֵי ein Schwert hat der Feind zu überlegen, ist sehr matt. Besser חֶרֶב אֶבְרָרִי und als Subjekt dem folg. מְבֹרָרִי coordinirt. Vgl. m. Gr. §. 67, 2. — מְבֹרָרִי מִסִּי. Ps. 31, 14; Jer. 20, 3, 10; 46, 5; 49, 29; Klagl. 2, 22. S. insbesondere zu 20, 10.

11. Tochter meines Volkes — kommen über uns. V. 26. חֲרָרִי שָׁךְ. Vgl. 4, 8. חֲרָפְשִׁי בְּאֶפֶר. Vgl. 25, 34; Mich. 1, 10; Ezech. 27, 30. — אֲבֵל חֲרִיד. Vgl. Am. 8, 10; Sach. 12, 10. — חֲרָרִים. Vgl. 31, 15; Hof. 12, 15. — Der Prophet rät hier zum Schluß Jerusalem das Einzige, was ihr noch übrig bleibt: Buße in Sad und Asche (vgl. Jes. 58, 5; Jer. 25, 34; Ezech. 27, 30; Dan. 9, 3) und tiefe, aufrichtige Trauer. Ob über die Sünde oder über das Verderben? Ohne Zweifel über beides. Denn erstere ist durch die Buße bedingt, letztere durch das unabwendbare Verderben. Buße und Trauer können nämlich das Verderben jetzt nicht mehr abwenden (wie das früher möglich gewesen wäre, vgl. 4, 1—4, 14; 6, 8.). Mit den Worten: כִּי פָתָאֵם רָבָא וְשָׁרֵר עֲלֵינוּ sagt der Prophet eben das aus. Aber wenn durch Buße und Trauer das Unheil nicht abgewendet werden kann, so kann es doch dadurch gemildert, und kann die spätere Wiedererrettung dadurch angebahnt werden.

4. Schluß: Zweck und Erfolg der Rede.

6, 27—30.

Zum Prüfer habe ich dich bestellt unter meinem Volk, der Erzstufe, daß du erkennest 27 und prüfest ihren Weg. *Sie alle sind Erzverräter, Verleumdung=Freter, Erz und Eisen! 28 Sie alle, heillose sind sie! *Der Blasbalg glüht, aus ihrem Feuer ergibt sich — Blei; ver- 29 geblich schmelzt und schmelzt man, die Schlechten sondern sich nicht ab. *Verworfenen Sil- 30 ber nennt man sie, denn Jehovah hat sie verworfen.

Ergetische Erläuterungen.

1. Die Rede des Propheten bezweckte keineswegs eine allgemeine Belehrung, sie sollte vielmehr nur als Probirstein dienen. Durch sie sollte ein Scheide-Prozess bewerkstelligt, die Entscheidung darüber, was edles oder unedles Metall sei, herbeigeführt werden (B. 27). Leider erwies sich die große Masse als unedles Erz (B. 28). Auch im Schmelz-Prozesse (vergangenen und künftigen) ergibt sich das gleiche Resultat. In zwei weiteren Bildern nämlich, die wesentlich dasselbe besagen, vergleicht der Herr Israel einmal mit einer Erzstufe, die im Feuer Blei ergibt, das andere Mal mit einer solchen, die zwar silberhaltig, aber so unglücklich gemischt ist, daß das Schlechte vom edlen Metalle sich nicht sondert (B. 29 u. 30).

2. Zum Prüfler habe ich dich bestellt — prüfst ihren Weg. B. 27. בָּחֹן (über die Form vgl. Em. S. 152, b.) kommt nur hier vor. Es ist = בָּחַן (11, 20; 17, 10). — מַבְצֵר, Duress., Gaab, Maurer, חֵיץ = מַבְצֵר d. i. ohne Gold, indem בָּצָר soviel wie מַבְצֵר (Hiob 36, 19), und בָּ wie in מַבְצֵר (Richt. 8, 2) unverboppelt geblieben wäre. Emab, Meier wollen statt מַבְצֵר מַבְצֵר (Ausseider) punctiren. Doch ist beides nicht nöthig, wenn man בָּצָר selbst in der Bedeutung von מַבְצֵר (Hiob 22, 24), מַבְצֵר (Hiob 36, 19), מַבְצֵר (Hiob 22, 24) nimmt, wie ja auch מַבְצֵר mit מַבְצֵר (2 Chr. 35, 4), מַבְצֵר mit מַבְצֵר (1 Mos. 15, 2 f.; Zeph. 2, 9), מַבְצֵר mit מַבְצֵר (2 Mos. 6, 6; 7, 4 u. 8.), מַבְצֵר mit מַבְצֵר (der Grundbedeutung nach) u. s. f. gleichbedeutend gebraucht wird. מַבְצֵר = מַבְצֵר demnach = מַבְצֵר abscissum, ein Stück im Sinn einer abgehauenen Erzstufe (vgl. Fürst, s. v. מַבְצֵר und מַבְצֵר). Ich möchte aber nicht מַבְצֵר mit Fürst von בָּחֹן abhängig machen, von dem es entfernt steht, sondern מַבְצֵר, mit dem es unmittelbar verbunden ist. Das Volk wird מַבְצֵר genannt, denn es ist die Erzstufe, deren Gehalt und Werth eben durch die Prüfung ermittelt werden soll. Die Construction ist dann wie in בָּחֹן וְיָדָה (Ezech. 16, 27); הַבְּלִיָּה (Ezech. 18, 7). Vgl. m. Gr. S. 63, 4, g. Uebrigens ist die Form מַבְצֵר ohne Zweifel mit Rücksicht auf das מַבְצֵר 1, 18 gewählt: auch das Volk ist מַבְצֵר, aber nicht wie der Prophet im Sinne der erprobten Feste, sondern im Sinne der zu erprobenden Erzstufe.

3. Sie alle sind Erzverrätter — heillos sind sie. B. 28. כָּרִי כֹרְרִים כָּרִי drücken Vulg., Syr., Chalb., Aqu. so aus, daß man sieht, sie haben כָּרִי gelesen, was auch wirklich in Cod. Regiom. I. u. II, sowie in 22 Codd. bei Kennikott, und in 18 bei Rossi sich findet. Zur Erklärung dieser Lesart mag das Ungewöhnliche der Construction, sowie die Aehnlichkeit der Stellen Jes. 1, 23; Hos. 9, 15 Veranlassung gegeben haben. Die Construction ist übrigens insofern nicht ungewöhnlich, als Substantiva nicht selten so verbunden werden. Vgl. בָּרִיבִים וְכָרִים, וְכָרִים וְכָרִים u. a. s. m. Gr. S. 61, 3. — כָּרִי kann übrigens (vgl. 1 Kön. 20, 43; 21, 4) Part. Kal von כָּרָה sein, so daß von

dieser Form ein doppeltes Part. Kal gebildet wäre. — חָלְכִי רָכִי. Vgl. 9, 3; Ezech. 22, 9. Ueber die Construction s. m. Gr. S. 70, b. Der Prophet, hier wie anderwärts (vgl. zu B. 13 ff.), Einzelnes hervorhebend, scheint insbesondere das Gebiet des achten Gebotes (vgl. das Lutherische Berrathen, Aelteren oder bösen Rummund machen) im Sinne zu haben. — נְחֹשֶׁת וְכָרִי benennt im Bilde bleibend das Ergebniß der Prüfung B. 27: nicht Gold oder Silber, sondern unedles Metall enthält die Stufe. — מַשְׁחָרָה vgl. Jes. 1, 4 (über die direct causative Bedeutung des Hiph. = Verberbliches thun s. m. Gr. S. 18, 3).

4. Der Blasbalg glüht — sondern sich nicht ab. B. 29. נָחַר Niph. von נָחַר (so die meisten alten Uebers. und Erklärer) kann nur heißen: der Blasbalg ist angebrannt, glüht (Sibig). Vgl. Pl. 69, 4. — Diese Bedeutung ist durch den Zusammenhang erfordert, denn es soll ausgesagt werden, daß der äußerste Hitzeград angewendet wurde. Der ist hier durch das Glühendwerden des Blasbalgs angedeutet. Aber selbst dieser äußerste Hitzeград hat aus der Stufe nichts zu Tage gefördert als — Blei. Die andere Erklärung von נָחַר (anhelet) ist zwar durch die Nominalformen נָחַר, נָחַר, נָחַר wohl begründet, aber sie gibt einen unbefriedigenden Sinn. Denn nicht überhanpt, daß der Blasbalg arbeitet, sondern daß er sein Aeußerstes geleistet hat, soll ausgesagt werden. Das K'tib muß ausgesprochen werden מַשְׁחָרָה und setzt ein Nomen מַשְׁחָרָה voraus, welches zwar sonst nicht vorkommt, aber ganz normal gebildet ist. Das Suffix bezieht sich natürlich auf Israel: ihr Feuer ist das Feuer, in welchem sie geschmolzen werden, das Feuer der Trübsal, und zwar sowohl der vergangenen, als der gegenwärtigen und zukünftigen. Auch die stärkste Trübsalsstufe kann aus diesem Volke nichts Anderes herausschmelzen als Blei. Man sieht, der Prophet geht in ein verwandtes Bild über, wie er gleich vorher noch ein drittes in Anwendung bringt. Das erste Bild stellt den Propheten als den Metallurgen dar, der zuerst die rohe Erzstufe zur Hand nimmt, um deren Bestandtheile mineralogisch zu untersuchen. Im zweiten Bild erscheint die Erzstufe als dem Feuer angesetzt, um vermittelst dessen ihren Metallgehalt zu ermitteln. Das Resultat ist — Blei. Ich finde demnach, daß das K'ri מַשְׁחָרָה, wie man es auch erklären möge, eine ganz unnöthige Aenderung ist. — Im Folgenden bezieht sich der Prophet eines dritten Bildes. Israel erscheint hier ganz bestimmt als Silberstufe. Aber es stellt sich beim Schmelzprozeß heraus, daß das Silber bergestalt mit dem Gestein verwachsen ist, daß die Herstellung lauteren, reinen Silbers unmöglich ist. Israel bleibt daher — Ausfluß, unreines, zu ebendem Gebrauche unbrauchbares Silber, das der Herr wegwirft. — צָרָה צָרָה. Die dritte P. Sing. steht im Sinne des unbestimmten Subjektes: man. Vgl. m. Gr. S. 101, 2, b. צָרָה bedeutet nie geradezu die Schläfen. Der Prophet geht hier aus der bildlichen in die eigentliche Redeweise über.

5. Verworfenes Silber — Jehovah hat sie verworfen. B. 30. Der Schluß ist traurig. Aber dieses verworfene Silber ist nicht Israel überhaupt,

sondern nur das gegenwärtige Israel. Vgl. 3, 11 bis 25; 4, 27; 5, 10, 18.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu B. 1 ff. „Es ist sehr schwer, die Predigten von Gottes Zorn und Strafen zu glauben; denn da gasset man auf den starken Beistand, auf die Wächter, auf die Warten und Festungen, und trotzet darauf. Aber Festungen hie, Festungen da! Eintemal dieselben nicht mögen halten oder bestehen nur wider menschliche Gewalt, zu geschweigen wenn das Unglück von dem Herrn selbst kommt.“ Cramer.

2. Zu B. 6. „Das ist das stärkste und gefährlichste Sprengpulver der Städte und Festungen, wenn Sünden, Schanden, Frevel und Muthwillen überhand nehmen. Exempel Sodom und Gomorrha.“ Cramer.

3. Zu B. 7. „Die Sünde schreiet, steigt und sinkt im Himmel hinein, daß Gott und Engel müssen Maul, Nasen und Ohren zuhalten. Vgl. 1 Mos. 18, 20; Jon. 1, 2.“ Förster.

4. Zu B. 9. „Gott hält zweierlei Weinlese: die eine geschieht in Snaben, wenn er seine herrliche Weinbeeren ablieset, die Früchte der guten Werke, und spricht: verderbe es nicht, es ist ein Segen darinnen (Jes. 65, 8). Wenn er aber nur eitel Herlinge findet (Jes. 5, 3), und es geht ihm wie einem, der im Weinberg nachliest (Mich. 6, 1), so gebraucht er andere Weinleser dazu mit eisernen Fänschublen, und keltet sie in seinem Zorn (Offenb. 14, 20), daß weder Stoch noch Stiel bleibt.“ Cramer.

5. Zu B. 10. „Gehul! Es ist vielleicht noch nicht lange, daß das Predigen angegangen ist. Aber eben im Anfang ist es einem so. Ein Jahr oder vierzig Amts-Gewohnheit macht geschmeidiger; gebe Gott, nicht gemächlich. Man muß mit einem einsätzigen Herzen erzhören, wie es ist. Man muß eben nicht so heftig darauf dringen, daß man Gehör finde. Das freudige, reibliche, das sich immer gleichbleibende Zeugniß von der Wahrheit, die in uns ist, wird Aufmerksamkeit erregen zu seiner Zeit, kommt überdies nie leer wieder (Jes. 55, 11).“ Binzendorf.

6. Zu B. 10 u. 11. „Zieh keine Schuhe aus, die Stätte, da du auf stehst, ist heilig Land (2 Mos. 3, 5)! Moses, Elias, Elisa, David, der Prophet vor dem Altar zu Betel, unser Jeremias insonderheit, und Paulus, der evangelische Apostel, haben die härtesten und empfindlichsten Methoden gebraucht gegen die Spötter ihrer Religion im Kleinsten wie im Größten, und es ist offenbar, daß Gott sich nicht will spotten lassen. So frei das Herz behandelt wird, und so wenig Gewalt Gott demselben anthut, so kurz wird oft die Kreatur gehalten, wenn es auf das Bezeugen ankommt. Denn es ist noch ein großer Unterschied zwischen Respektiren und Lieben. Lieben ist eine Gnade, aber der Respekt ist der Natur eines Geschöpfes gemäß; er ist einem Jeden eingepflanzt. Denn der Teufel selbst, wenn ihm auch die Hände am wenigsten gebunden gewesen (wie ihm denn gewiß mehr vergönnt ist als sonst Keinem), wenn es auf den Respekt ankommt, — „zittern“ muß er (Jas. 2, 19). Der Herr lehre die Zengen das rechte Maß, damit ihre Drohung und das Gefühl der Menschen gehörig zusammentreffen, und es mit einem jeden Religions-Zeugen wie mit Johannes beschaffen sei, den König Herodes fürchtete und ihn hörte.“ Binzendorf.

7. Zu B. 14. So lieblich die Füße der Boten sind, die den wahren Frieden verkündigen (Jes. 52, 7; Nah. 2, 1), so verderblich sind die Füße derjenigen, die den falschen Frieden predigen. Die letzteren sind Satan, der sich verstellt zum Engel des Lichts (2 Kor. 11, 14).

8. Zu B. 16. „Es sind zweierlei Patres. Etliche sind die uralten, etliche die jungen. Von den jungen Vätern sagt Assaph (Ps. 78, 8): daß sie nicht wirkten wie ihre Väter, eine abtrünnige und ungehorsame Art (vgl. Ezech. 20, 18). Was aber die uralten Väter Abraham, Isaak, Jakob, Moses, David, Evangelisten, Apostel u. dgl. belangt, das sind die rechten Väter, die uns fürhalten Gottes Wort, daß wir vermittelt desselben ihnen nachfolgen und nach den vorigen Wegen fragen. So geht man dann recht und sicher.“ Cramer.

9. Zu B. 16. „Hic arripunt Papicolae semitas antiquas, indeque nobis persuadere conantur, ut et nos semitas antiquas quaeramus, i. e. ut religione Lutherana valere jussa nos ad jungamus ecclesiae papisticae, quam omnium antiquissimam nusquam non superbe jactitant. Sed nos ipsis 1) obvertimus illud Ignatii: nobis vera antiquitas est Jesus Christus, cui nolle obedire manifestum est exitium. 2) Argumentum, quod isthinc consarcinare satagunt, hunc in modum invertimus: ea ecclesia pro vera habenda, quae omnium antiquissima. Atqui nostra... est antiquissima. Coepit enim mox ab initio mundi in Paradiso cum Prot-evangelio (Gen. 3, 15, coll. 15, 6); Romanensium vero ecclesia, sicut ipsi haud diffitentur, circa a. Chr. 606 coepit. Ergo.“ Förster.

10. Zu B. 16. „Das sind die reiblichen Vuben, die es dem Propheten unter Augen sagen: wir wollen's nicht thun (Jer. 44, 16). Aber solche wird der Herr auch reiblich strafen. Denn der Knecht, der seines Herrn Willen weiß, und thut ihn nicht, der wird doppelt Striche leiden (Lut 12, 47).“ Cramer.

11. Zu B. 27 ff. „Wenn die Goldschmiede das Silber läutern wollen, thun sie Blei hinzu. Wenn die Prediger der Zuhörer Herzen prüfen wollen, müssen sie das Blei hinzu thun. Das Feuer ist Gottes Wort (Jer. 23, 29), der Blassbalg der Heil. Geist in dem Munde der Lehrer, das Metall sind die Zuhörer, derer etliche verwerflich, etliche unwerflich sein.“ Cramer.

12. Zu B. 27. Gleichwie Christus selbst ein Zeichen genannt wird, dem widersprochen wird, auf daß vieler Herzen Gedanken offenbar werden (Lut. 2, 34 f.), so wohnt seinem Wort überhaupt die Kraft inne, daß es die Menschen zur Scheidung und Entscheidung nöthigt. Denn man kann ihm gegenüber in die Länge nicht neutral bleiben. Es ist ein Probiirstein, der offenbar macht, wie der Grund des Herzens beschaffen, ob der Mensch aus Gott, oder nicht aus Gott ist. Febr. 4, 12; Joh. 8, 47.

Homiletische Andeutungen.

1. B. 6—8 können als Text zu einer Bußpredigt dienen: Von der strafenden Gerechtigkeit Gottes 1) womit sie uns bedroht; 2) warum sie uns bedroht; 3) wie diese Drohung kann abgewendet werden.

2. Zu B. 6 u. 7. „Solche Bosheitsbrunnen finden wir auch an unsern eigenen verkehrten Herzen.

Die Erbsünde ist der rechte Bosheitsbrunnen, aus dem schon von Kind auf viel Wasser des Eigensinns, des Ungehorsams, der Trägheit, des Neides, der Lüge heransquillt. Und solch Wasser fließt mit jedem Jahre reichlicher. Bald fließt auch Wasser der Eitelkeit, der Unreinigkeit und Unmännigkeit, des Scheltens und Fluchens heraus. Wie hilft sich da der Mensch? Entweder will er es nicht merken lassen vor andern, was für Bosheit aus seinem Herzen kommt, und verhehlt seine Sünden, oder aber es ist ihm selbst leid, daß so viel Sünden aus seinem Herzen fließen, und er fängt an zu verstopfen, d. h. er macht gute Vorsätze und nimmt sich vor, die alten Sünden nicht mehr zu begehen. Aber siehe, die Ströme brechen wieder heraus, und der Brunnen des verkehrten Herzens hört nicht auf zu fließen. Wieder andere lassen dem Brunnen freien Lauf und verunreinigen Stadt und Land mit ihren Sünden, wie das Volk der Juden that. Wo ist Hilfe zu finden wider diesen Brunnen des verkehrten Herzens? Bei dem Born, von welchem Sacharja weißagt 13, 1. „Hochstetter, 12 Gleichnisse aus d. Pr. Jer. S. 12 f.

3. B. 10—12. Die zwiefache Noth eines Predigers der Wahrheit: 1) von außen a. Ungerechtigkeit zu hören, b. Spott; 2) von innen: unüberwindliche Nothigung, das Wort des Herrn zu verkündigen.

4. B. 13—15. Warnung vor falschen Propheten: 1) Ihr Verfahren: sie lehren falschen Gottesdienst, d. i. sie führen nicht zu Gott hin, sondern

von Gott weg, indem sie a. die rechte, unbequeme Wahrheit verschweigen, b. durch falschen Trost die Gewissen einschläfern; 2) ihr Beweggrund: Geiz, Eigennutz (B. 13); 3) ihr Ende: sie werden zu Schanden (B. 15).

5. Zu B. 16. Welches ist der gute Weg? Der 1) den rechten Ausgangspunkt (die eine, immer sich selbst gleiche, uralte Wahrheit), — 2) den rechten Endpunkt (Ruhe für die Seele) hat.

6. Zu B. 16. Neujahtspredigt. Was zeigt uns der Rückblick auf die zurückgelegten Wege im verfloffenen Jahre? 1) Daß sie unter Gottes wunderbarer Leitung gestanden haben; 2) daß sie nur Wege des Heils für unsere Seele sein sollten; 3) daß wir aber vielfach gelagt haben: wir wollen sie nicht gehen; 4) daß wir am besten für unser Heil sorgen, wenn wir von nun an die guten Wege Gottes gehen. Florey, 1863.

7. Zu B. 18—21. Die gerechten Gerichte Gottes: 1) Sie scheuen die Öffentlichkeit nicht, sie appelliren vielmehr an das Rechtsgefühl der ganzen Welt; 2) sie bringen über den Menschen den verdienten Lohn; 3) sie können abgewendet werden, aber nicht durch äußerlichen Gottesdienst, sondern durch aufrichtige Unterwerfung unter Gottes Wort (B. 20, 19).

8. Zu B. 27—30. Das Wort der Wahrheit ein Probierstein der Menschenherzen: 1) Die guten fallen ihm zu; 2) die bösen wenden sich ab und werden verworfen.

3. Die dritte Rede.

(Kap. VII—X.)

Die Zeit dieser Rede läßt sich ziemlich genau bestimmen, da uns Kap. 26 über die geschichtlichen Umstände, unter denen die Rede gehalten wurde, Aufschluß gibt. Wir erfahren nämlich aus Kap. 26, daß Jeremia im Anfang der Regierung Sozajims von Jehovah den Auftrag erhalten habe, sich in den Vorhof des Tempels (26, 2, coll. 7, 2) zu stellen und allen Jüdäern, die gekommen seien, anzubieten (vgl. 26, 2 mit 7, 2), zu verkündigen, daß der Herr, wenn sie den unablässig wiederholten Ermahnungen der Propheten (26, 5, coll. 7, 13, 25) fortwährend sich widerlegten, den Tempel machen werde wie Silo (26, 6, 9, coll. 7, 12, 14). Vgl. außerdem 26, 3. 13 mit 7, 3. 5. Da die Feinde, welche das Strafgericht vollziehen sollen, immer noch nur im Allgemeinen als von Norden kommende (vgl. 8, 16), noch nicht bestimmt als die Chaldäer bezeichnet werden, so muß die Rede vor dem vierten Jahr Sozajims gehalten worden sein. Vgl. zu 25, 1. Die Stelle, welche die Rede in unserm Buche einnimmt, entspricht demnach dem Prinzipie chronologischer Anordnung.

Der Inhalt der Rede gliedert sich folgendermaßen: Hauptgeban: Anklage des Volkes wegen der drei herrschenden Hauptlaster mit Strafandrohung.

I. Erster Klagepunkt:

I. Die heuchlerische Vermischung des Jehovadienstes mit dem Götzendienste und anderen sittlichen Gräueln.

7, 1—8, 8.

1) Grundlegung: Die Grundforderung und Grundverheißung. 7, 1—7.

2) Das sittenverderbliche Vertrauen auf den äußerlichen Tempeldienst. Warnende Hinweisung auf Silo. 7, 8—15.

3) Die Heuchelei des B. 4 ff. gerühmten Jehovadienstes erhellt aus dem andernwärts getriebenen Götzendienste. Dadurch provocirt das Volk ein strenges und unabwendbares Strafgericht. 7, 16—20.

4) Widerlegung des Einwurfs, daß der Herr den äußerlichen Tempeldienst selbst geboten habe. 7, 21—28.

5) Der Gräuel des Götzdienstes auf der höchsten Stufe deutlichster Beweis von der Heuchelei des Volkes. Anfang der Vergeltung dafür. 7, 29—34.

6) Vollenbung der den Götzgräueln entsprechenden Vergeltung. 8, 1—3.

II. Zweiter Klagepunkt:

Die verderbliche Beharrlichkeit im Bösen.

8, 4—23.

7) Die hartnäckige Unbußfertigkeit und ihre Strafe. 8, 4—12.

8) Weitere Ausmalung der B. 12 angekündigten Heimsuchung. 8, 13—17.

9) Fortsetzung: Die Heimsuchung endigt mit der Wegführung Israels zu des Volkes und des Propheten namenlosem Schmerze. 8, 18—23.

III. Dritter Klagepunkt:

Der allgemeine gänzliche Mangel an
Treue und Glauben.

9, 1—21.

- 10) Schilderung des herrschenden Lügenwesens. 9, 1—8.
 11) Erstes Strafmoment: Verödung des Landes und Zerstreuung des Volkes. 9, 9—15.
 12) Zweites Strafmoment: ein unzählige Opfer dahinraffendes Sterben. 9, 16—21.

IV. Schlußwort.

9, 22—25; 10, 17—25.

- 13) Das einzige Rettungsmittel und der Grund, warum es nicht gebraucht wird. 9, 22—25.
 14) Eintritt des Strafvollzuges: Befehl zum Abzug an das Volk; Klage des verödeten Landes; letzter Wächterruf des Propheten: der Feind ist da! 10, 17—22.
 15) Tröstlicher Ausblick in die Zukunft. 10, 23—25

I. Erster Klagepunkt: Die heuchlerische Vermischung des Jehovahdienstes mit dem Götzendienste und andern sittlichen Gräueln. 7, 1—8, 3.

1) Grundlegung: Die Grundforderung und Grundverheißung.

7, 1—7.

Das Wort, welches geschah zu Jeremia von Jehovah also: *Tritt in das Thor des Hauses Jehovah's und verkündige daselbst dieses Wort, und sprich: Höret das Wort Jehovah's, ganz Juda, die ihr durch diese Thore gekommen seid, anzubeten Jehovah. *So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Bessert eure Wege und eure Werke, so will ich euch wohnen lassen an diesem Orte. *Verlasset euch nicht auf jene Lügenworte: „des Herren Tempel, 4 des Herren Tempel, des Herren Tempel ist dies.“ *Sondern bessert eure Wege und eure Werke! Wenn ihr Recht schafft zwischen jeglichem Manne und seinem Nächsten, *Fremdling, 6 Waise und Witwe nicht unterdrückt, und unschuldiges Blut nicht vergießet an diesem Orte, und andern Göttern nicht nachwandelt euch zum Verderben, *so will ich euch wohnen lassen 7 an diesem Orte, in dem Lande, welches ich euern Vätern gegeben habe, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet beginnt mit freundlicher Ermahnung und Verheißung. V. 3 stellt er die Grundforderung und Grundverheißung kurz voran. Die Verse 4—7 führen dies Thema weiter aus, indem a) dem falschen Vertrauen auf die scheinbar unfehlbare objektive Heilsgarantie des äußeren Tempelbesitzes (V. 4) die Ermahnung zur positiven (V. 5) und negativen (V. 6) Erfüllung der rechten subjektiven Heilsbedingung gegenübergestellt, darnach aber die Verheißung, welche für Israel alles weitere Heil in sich schließt, ausführlicher wiederholt wird. Man erkennt in dieser Strophe leicht die Grundzüge der ganzen Rede, denn diese Ermahnungen und Verheißungen entsprechen, wenn auch nicht der Reihenfolge, doch dem Inhalte nach genau den im Folgenden enthaltenen Anlagen und Drohungen. Denn letztere haben Pseudo-Jehovabdienst, Götzendienst, Unbussfertigkeit, Lug und Trug, Gewaltthätigkeit sowie endlich Wegführung in's Exil zum Gegenstand.

2. Das Wort, welches geschah — anzubeten Jehovah V. 1 u. 2. Die hier gebrauchte Eingangsformel findet sich gleichlautend noch 11, 1; 18, 1; 21, 1; 25, 1; 30, 1; 32, 1; 34, 1; 35, 1; 40, 1; 44, 1. — בשׂעֵר ב'. Vergleicht man 26, 2, wo die nähere geistlichen Angaben über diese Rede sich finden, so sieht man, daß Jeremia dieselbe im Vorhof gehalten hat (vgl. 19, 14). Näheres ergibt sich aus 36, 10, wo gesagt ist, daß Baruch das Buch der Reden Jeremia's vorlas „in der Zelle Gomarja's, im oberen Vorhof, am Eingang des neuen Thores.“ Dann dieses neue Thor dasselbe ist, unter welchem die Fürsten Jeremia um eben dieser Rede

willen zur Rechenenschaft zogen (26, 10), so erhellt mit größter Wahrscheinlichkeit, daß das Thor, von welchem an unserer Stelle die Rede ist, nicht jenes den östlichen Eingang des äußeren Vorhofs bildende Hauptthor war (Ezech. 11, 1), sondern eines der Thore, die aus dem äußern in den innern oder obern Vorhof führten. Von hier aus konnte der Prophet das ganze im äußern Vorhof versammelte Volk, sowie die von außen her in diesen Vorhof führenden Thore übersehen. כַּל־הָרְרִיר. Ein großes Fest muß die Gesamtheit des Volkes versammelt haben, und zwar ein Jehovah-Fest, denn das Volk war zwar nicht in jenen Zustand gänzlicher Entfremdung zurückgesunken, der z. B. unter Manasse geherrscht hatte, wo sie den Herrn, ihrer Väter Gott, gar nicht mehr anbeteten (2 Kön. 21, 2 ff.), aber sie dienten doch andern Göttern neben ihm (V. 6).

3. So spricht Jehovah — wohnen lassen an diesem Orte. V. 3. Diese Worte enthalten formell das Thema der Strophe, zugleich aber auch materiell den positiven Grundgedanken der ganzen Rede, der aber im Folgenden aus dem V. 24—28 angegebenen Grunde zurücktritt. מַעֲלָל וּמַעֲשֵׂה. unterscheiden sich wie habitus und actus, indem jenes die innere Herzensrichtung und Gesinnung (vgl. 5, 16), dieses die äußeren Früchte im Wandel bezeichnet (4, 18; 18, 11; 26, 13; 32, 19). — בְּמִקְוֵה הָיָה. Vgl. 4 Mos. 14, 30. — Zunächst ist der Tempel gemeint als Mittelpunkt der Theokratie. Vgl. V. 6, wo gerade die Entweichung der heiligen Stätte durch Vergießung unschuldigen Bluts hervorgehoben wird (2 Kön. 21, 16; 24, 4; Matth. 23, 35), Johann V. 7, wo „dieser Ort“ und

das Land unterschieden werden, und B. 12, wo בקיום von Silo unterschieden und als die heilige Kultusstätte im engeren Sinne genommen wird.

4. Verlassen euch nicht auf jene Lügenworte — des Herrn Tempel ist dies. B. 4. תְּבַרְכֶּהוּ נַחֲמֵה לָכֶם (vgl. B. 8) ist Dat. ethicus. Vgl. 2 Kön. 18, 21, 24; Hohel. 2, 17; m. Gr. S. 112, 5, b. — אֶל־דְּבָרֵי. Häufiger wird בְּצֶה mit בָּ oder עַל verbunden (B. 8 u. 14). Doch ist אֶל nicht selten: Richt. 20, 36; 2 Kön. 18, 22; Jes. 36, 7 u. 8. — Ein Beispiel ähnlicher dreifacher Wiederholung 22, 29; Jes. 6, 3 coll. 2 Sam. 19, 1. Dem Sinne nach vgl. Mich. 3, 11. — Ohne dieses Wort wäre תְּבַרְכֶּה Subjekt, und der Sinn könnte nur sein: templum est, d. i. wir haben Gottes Tempel. Mit תְּבַרְכֶּה ist תְּבַרְכֶּה Prädikat und ersteres Subjekt, und der Unterschied im Sinne ist der, daß nicht überhaupt das Dasein, der Besitz des Tempels ausgesagt, sondern auf die concreten Objecte, denen das Prädikat תְּבַרְכֶּה zukommt, hingebentet wird. Wir haben also dieses תְּבַרְכֶּה δευτικὸς zu fassen. Den Plural hat man sehr verschieden erklärt. Mit Beziehung auf die dreifache Wiederholung denkt der Chaldäer an die drei Haupt-Kultusformen und an das dreimalige Erscheinen im Jahre; Joseph Kimchi an die drei Abtheilungen des Tempelgebäudes (Vorhalle, Heiliges und Allerheiligstes), Menochius (s. Neumann S. 439) an das jüdische Volk selbst coll. 1 Kor. 3, 16 f., Benema u. A. an den Tempel und die Priester, wobei letzterer mit Beziehung auf אֲחֵי־הַכֹּהֲנִים (Ps. 102, 28) noch die Bedeutung der Dauer und Unwandelbarkeit in dem תְּבַרְכֶּה findet. — Rein sprachlich genommen würde die Beziehung des תְּבַרְכֶּה auf das Volk am besten passen, und auch dem Zusammenhange würde der Gedanke, daß das Volk als Tempel Gottes vor aller Gefährdung seiner selbst und des Heiligtums sicher sei, nicht übel entsprechen. Aber die Gegenüberstellung des Heiligtums zu Silo (B. 12 und 14) fordert, daß auch B. 4 an das Tempel-

gebäude gedacht werde. Vgl. besonders B. 14 תְּבַרְכֶּהוּ לְבָרֵךְ וְגו' — Es bleibt deshalb nichts übrig, als das תְּבַרְכֶּה auf die mehrfachen Bestandtheile des Tempels zu beziehen; nur wird man dabei nicht bloß an die drei Abtheilungen des eigentlichen Tempelgebäudes, sondern auch an die übrigen Theile (Mauern, Thore, Vorhöfe, Hallen etc.) zu denken haben. Immerhin aber bleibt der Plural auffallend, und eine ganz genügende Erklärung ist noch zu erwarten. Jedenfalls sieht man, daß im Volke der Wahn herrschte, der Tempel könne nicht untergehen, er sei ja Jehovah's Tempel. Dreimal wiederholen sie das mit Nachdruck. Und durch den Tempel schien alles Uebrige gesichert. Mit Recht macht Neumann darauf aufmerksam, daß nur das Volk hier den stolzeren Ausdruck תְּבַרְכֶּה braucht, während der Prophet nur von בְּרַחֲמֵי rehet. —

5. Sondern bessert eure Wege — von Ewigkeit zu Ewigkeit. B. 5—7. Nicht der äußere Tempel mit seinem Dienste verbürgt das Wohlgefallen Jehovah's, sondern der Dienst, der ihm in einem zu seinem Tempel gebeiligten Herzen dargebracht wird, und der sich äußert in Werken der צְדָקָה. Daß zu der alttestamentl. צְדָקָה, welcher nicht die Gnade, sondern die gewaltthätige Ungerechtigkeit gegenübersteht, vorzüglich solche Werke gehören, wie sie hier B. 5 u. 6 aufgezählt werden, beweisen viele Stellen: Ps. 5. 7. 9. 10. 11. 12. 15. 17; Jer. 10, 24 f.; 22, 3 ff.; 15 ff.; Jes. 1, 17 u. f. f. Vgl. Ortlup über den Begriff von צְדָקָה. Kiehlb. u. Guer. 1860, III, S. 403. — Das אֶל vor תְּשַׁבְּרוּ ist ganz abnorm und ohne Beispiel. Mit Recht nimmt Graf an, daß es dem ganz gleichlautenden Satz 22, 3 seinen Ursprung verbanke. — לֵרֵם לָכֶם. Vgl. 25, 7. — לִמְדוּ־עוֹלָם וְגו' (vgl. B. 25) gebürt zu תְּשַׁבְּרוּ: Israel soll das den Vätern gegebene Land bewohnen von der Urzeit (6, 16; Ps. 24, 7) an, wo sie es in Besitz genommen, bis in die fernste Zukunft. Vgl. zu 25, 5.

2. Das sittenverderbliche Vertrauen auf den äußerlichen Tempeldienst.

Warnende Hinweisung auf Silo.

7, 8—15.

⁸ Siehe, ihr vertraut auf solche Lügenworte zum Unheil. *Stehlen, morden, ehebrechen, falsch schwören und dem Baal räuchern, und andern Göttern nachgehen, die ihr nicht kennet
¹⁰ — *und dann kommt ihr und tretet vor mich in diesem Hause, das meinen Namen trägt,
¹¹ und sprecht: wir sind geborgen — um zu thun alle diese Gräuelt! *Ist denn zur Räuberhöhle geworden dies Haus, das meinen Namen trägt, in euern Augen? Auch ich, siehe, hab' es
¹² gesehen, spricht Jehovah. *Denn gehet doch hin zu meiner Stätte, die in Silo war, allwo ich meinen Namen wohnen ließ im Anfang, und sehet, was ich ihr gethan habe ob der Bosheit
¹³ meines Volkes Israel! *Und nun, weil ihr thut alle diese Werke, spricht Jehovah, und ich euch zuredete auf's eifrigste, ihr aber nicht hörtet, — ich euch rief, ihr aber nicht Antwort
¹⁴ gabt, — *so thue ich dem Hause, das meinen Namen trägt, auf das ihr euch verlaßt, und
¹⁵ dem Orte, welchen ich euch gegeben habe und euern Vätern, wie ich Silo gethan habe. *Und ich verwerfe euch von meinem Angesicht, gleich wie ich verworfen habe alle eure Brüder, den ganzen Samen Ephraims.

Exegetische Erläuterungen.

1. V. 8—11 constatiren, daß Israel die V. 3 ff. gegebene Ermahnung nicht befolgt hat, vielmehr die äußere Gnadenstätte so betrachtet, als sei dieselbe ein Ort, wo man nur Präsenz zu machen brauche, um vor allen übeln Folgen der Sünde geborgen zu sein — wodurch das Heiligthum mißbraucht und zur Räuberhöhle gemacht werde. Diesen Wahn von der unschlagbar rettenden Kraft des angeblich unwiderrüßlich erwählten Gnadenortes zerstört der Herr durch Hinweisung auf Silo: wie diesmal, werde es auch dem Tempel und Jerusalem gehen (V. 12—15).

2. Siehe ihr vertraut — zum Unheil. V. 8. Der Warnung אֶל-חֲבֵרָיִךְ V. 4 entspricht hier die thatsächliche Angabe אָתָּה בְּשָׂרִים אָרָא. Es wird damit constatirt, daß Israel jene Ermahnung nicht befolgt hat. אָרָא בְּבִלְתִּי חֲרִילִי hängt von בְּשָׂרִים ab. Es ist eine litotes. Zum Unheil führt jener Wahn und zwar in der zweifachen Weise, daß er das Volk enttittelt und dadurch für das Gericht Gottes reif macht. Vgl. Jes. 44, 10.

3. Stehlen, morden — die ihr nicht kennet. V. 9. Diese Worte in Verbindung mit V. 10 und 11 bezeichnen die erste Wirkung jenes unheilvollen Vertrauens. In dem nämlich das Volk durch den Tempel das Heil für bedingungslos verbürgt hält, verfällt es in den Wahn, als genüge das Betreten des Tempels, um nach Verübung der ärgsten Gräuelt Thaten und damit einen Freibrief zu neuen Verbrechen zu erlangen, wodurch der Tempel zu einem förmlichen Sicherheits- und Vergnügungsort für Räuber wird. וְהָבֵא אֶת-הָאֱלֹהִים. Die Frage hat den Sinn unwilliger Verwunderung: Was? Stehlen, Morden, Ehebrechen u. dergl.? Solchen Unfug treibt ihr, und dann kommt ihr doch zu. Nebenliche Infinitiv-Constructionen Jes. 21, 5; 22, 13; 59, 4; Hos. 4, 2. Vgl. m. Gr. s. 92, 2, b. — קָשָׁר לְבַעַל. Vgl. 11, 13, 17. — וְהָבֵא אֶת-הָאֱלֹהִים. Vgl. 11, 13, 17. — וְהָבֵא אֶת-הָאֱלֹהִים ist wörtlich entnommen aus 5 Mos. 11, 28 coll. 13, 14. Vgl. 19, 4; 44, 3.

4. Und dann kommt ihr — um zu thun alle diese Gräuelt! V. 10. Die Frage setzt sich fort bis וְעַכְשָׁנָה, denn das ist eben der Gegenstand des göttlichen Unwillens, daß das Volk solche sittliche Contraste zu vereinigen vermag. Ueber den Uebergang aus der infinitivischen Redeweise in's Verbum finitum vgl. m. Gr. s. 99, 3. — מְדַרְסֵּנָה. Der Ausbruch hat den Nebenbegriff des Dienens; vgl. 5 Mos. 10, 8; 1 Kön. 1, 2; 17, 1; 18, 15; 2 Kön. 3, 14; 5, 16; Jer. 40, 10; Ezech. 44, 15 u. 5. אֲשֶׁר נִקְרָא שָׁמַר עֲלֵיךְ. Dieser Ausdruck entspricht dem אֲשֶׁר נִקְרָא שָׁמַר עֲלֵיךְ (nomen indere, imponere) 4 Mos. 6, 27; 1 Kön. 9, 3 u. 5. Vgl. 2 Mos. 3, 18; 5, 3; 5 Mos. 12, 5, 11; 28, 10; 2 Sam. 12, 28; Jer. 7, 30; 32, 34; 34, 15. — נִצְלֵנוּ. Das Volk betrachtet sein Vor-Gott-Stehen, also seinen Gottesdienst im Tempel, als ein unschlagbares Mittel, aller Sündenschuld auf eine bequeme, äußerliche Weise sich zu entledigen. וְעַכְשָׁנָה ist also: wir sind errettet, befreit von aller Schuld und Strafe der Sünde. Vgl. Luth. 3, 8. — לְמַכּוֹן עֲשׂוֹר וְגו'. Viele

Ausl. haben וְעַכְשָׁנָה = weil genommen: wohl weil ihr diese Gräuelt gethan habt (ironisch)? Andere = obgleich. — Verbes ist sprachwidrig. Es wird vielmehr der mittelbare Zweck ihres Tempeldienstes angedeutet. Der nächste, unmittelbare Zweck desselben liegt in dem וְעַכְשָׁנָה: sie wollen sich reinigen von ihrer Schuld. Aber wie sie dazu nicht die rechten Mittel gebrauchen, so thun sie es auch nicht in der rechten Absicht, nämlich nicht, um fortan die Sünde zu hassen und zu lassen, sondern um nach einer Schwemme mit desto mehr Genuß im Schlamm sich wälzen zu können (2 Petr. 2, 22).

5. Ist denn zur Räuberhöhle — spricht Jehovab. V. 11. Mit diesen Worten deutet der Prophet dem Volke den innern Kern seines Verfalls an: nicht eine Heiligsstätte ist bei solchem Gebrauche der Tempel, sondern eine Zufluchtsstätte für Räuber, wo dieselben vom Blut und Schmutz ihrer Untthaten sich reinigen, um zu neuen geschädigt zu werden. וְגַם אֲנֹכִי אֶרְאֶה. Ironisch wird diese Wahrnehmung bestätigt, aber in widersprechendem Sinne. Erstens mit diesem Worte selbst, zweitens mit der That. Insofern nämlich der Herr das Heiligthum zu Jerusalem behandelt wie das zu Silo, gibt er zu erkennen, daß er es für ein Räuberneß hält. Jenes erste Moment ergibt sich aus der offensbaren Rückbeziehung des וְעַכְשָׁנָה auf וְעַכְשָׁנָה, das zweite aus dem folgenden וְגַם.

6. Dann gehet doch hin — meines Volkes Israel. V. 12. Mit diesen Worten wird erklärt, inwiefern der Herr den Tempel thatsächlich als eine Räuberhöhle ansieht. Man erkennt dies daraus, daß er ihn behandelt wird wie Silo. וְגַם ist demnach nicht auf V. 12 allein, sondern auf alles Folgende zu beziehen. Der Prophet weist hiermit die zweite unheilvolle Wirkung (V. 8) jener Lügenworte (V. 4) וְהָבֵא אֶת-הָאֱלֹהִים בְּקִיּוֹם bezeichnend hier nur den Standort als einen solchen, den Platz, auf dem das Heiligthum stand, nicht das letztere selbst. Auf diesem Platz war jedenfalls von den heiligen Wohnungen und Geräthen, die ihn ehemals geziert hatten, nichts mehr zu sehen. Damit war der Beweis geliefert, daß, wenn der Herr sich einmal einen Platz zur Wohnung auf Erden ersehen hat, er an diesen Platz nicht auf ewige Zeiten unwiderrüßlich gebunden ist. Ob die Stadt Silo damals zerstört war oder nicht, ob von dem ehemaligen Heiligthum etwa noch Ruinen als Zeugen eines das gewesenen Tempelgebäudes vorbanden waren, ist gleichgültig. Unter Zedekias I. stand Silo noch (1 Kön. 11, 20; 12, 15; 14, 2), ja selbst Jeremia erwähnt es als noch vorhanden (41, 5). Vgl. Graf zu u. St. — Herzogs R. G. XIV, S. 369.

7. Und nun, weil ihr thut — den ganzen Samen Ephraims. V. 13—15. Der Nachsatz beginnt V. 14. In Betreff des Uebergangs aus dem Inf. in's Verb. fin. s. zu V. 9. — וְהָבֵא אֶת-הָאֱלֹהִים. Vgl. V. 25; 29, 19 und m. Gr. s. 93, f. — לְמַכּוֹן. Der Prophet kann hier noch weniger als V. 3, 6, 7 das ganze Land meinen. וְהָבֵא אֶת-הָאֱלֹהִים ist vielmehr wie V. 12 der Ort, auf dem das Haus steht. Dieser Fleck Erde ist der geheiligte und heilige Mittelpunkt des ganzen Landes, auf den alle übrigen Wohnstätten sich gründen. Vgl. 2 Mos. 3, 5. — Ephraim als Bezeichnung der 10 Stämme Hos. 4, 17; Jes. 7, 2 u. 5. —

3. Die Heuschlei des B. 4 ff. gerühmten Jehovabienstes erhellt aus dem anderwärts getriebenen Götzenbienst. Dadurch provocirt das Volk ein strenges und unabwendbares Strafgericht.

7. 16—20.

16 Du aber bitte nicht für dieses Volk, und erhebe nicht für sie Geschrei und Fürbitte, noch
17 tritt mir entgegen, denn ich höre dich nicht. *Siehst du nicht, was sie thun in den Städten
18 Juda und auf den Gassen Jerusalems? *Die Kinder sammeln Holz, und die Väter schüren
das Feuer, und die Weiber kneten Teig, Kuchen zu machen der Himmelskönigin, — und
19 Trankopfer gießen sie aus andern Göttern, um: mir Leid anzuthun. *Thuen sie mir Leides
20 an? spricht Jehovah. Nicht sich selbst zu ihrer eignen Schmach? *Darum also spricht der
Herr, Jehovah: Siehe, mein Zorn und mein Grimm ist ausgegossen auf diesen Ort, über
die Menschen und über das Vieh, und über die Bäume des Feldes und die Früchte des Landes,
daß er brenne und nicht erlösche.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wie fest das V. 14 f. angekündigte Gericht bei Jehovab beschlossen sei, erhellt daraus, daß hier dem Propheten verboten wird, mit einer Fürbitte dazwischen zu treten (V. 16). Zur Motivirung dieses scheinbar harten Rathschlusses wird auf den in den Städten Juda's und in Jerusalem im Schwange gehenden Götzendienst hingewiesen, welcher zu jenem V. 4 ff. erwähnten Pseudo-Jehovabdienste die unheimliche Folie bildet (V. 17 u. 18). Ist jener Götzdienst zunächst auch gegen Jehovab gerichtet, so wird er sich doch zuletzt als verderbliche Selbstgefährdung Israels erweisen (V. 19 u. 20).

2. Du aber bitte nicht — denn ich höre dich nicht. 3. 16. Hieronymus bemerkt, daß „sanctorum preces Deo irae possunt resistere 2 Mos. 32, 10 ff.; Ps. 106, 30; 4 Mos. 16, 46 ff.“ Vgl. 1 Zoh. 5, 16. — וְיָחִיד neben וְיָחִיד häufig, z. B. Ps. 17, 1; 1 Röm. 8, 28 u. 3. — Unser Vers wiederholt 11, 14; 14, 11.

3. Siehst du nicht, was sie thun — um mir Leid anzuthun. B. 17 u. 18. Motivirung des scheinbar harten Verbotes in B. 16. — Die תַּמְרָה תִּלְכָּהּ wird nur noch 44, 17. 18. 19. 25 genannt. Die Form, welche im Hebräischen zwar allgemeine Analogien hat (3. B. תַּמְרָה), aber sonst nicht vorkommt, spricht für ausländischen Ursprung des Wortes wie der Sache. Der Ausdruck „Himmelskönigin“ deutet auf Gefirbniß hin, und zwar erscheint der Mond als die weibliche Potenz (neben der Sonne als der männlichen) nicht selten unter diesem Namen. So wird derselbe bei Apulejus (Metaph. XI, init.) geradezu regina coeli genannt; bei Horaz (Carm. secul. 35) finden sich die Worte:

Siderum regina bicornis audi Luna puellas.
Weiteres hierüber f. bei Abr. Calov diss. de Se-
lenolatria Viteb. 1680 (auch im theol. theol.
philol. Vol. I, p. 808 sqq.). Auf die weitere
Frage: welche Gottheit durch den Mond repräsen-
tirt werde, kann nur geantwortet werden, daß, da
derselbe als weibliches Prinzip, dem Sonnengott
Baal als dem männlich-befruchtenden entspricht,
auch nur die dem Baal entsprechende weibliche
Gottheit, d. h. die Astarte, unter dem Monde vor-

geheißt sein kann. Herodian (V, 6, 10) sagt ausdrücklich: *Ὀὐρανίαν Φοῖβης Ἀστροδόχην* (Erstbesetzung von *Ἀστάρη*) *ὀνομάζουσι, αὐτὴν ἑῖναι Φέβουρας*. Vgl. Herod. III, 8. — Auf tartaragischen Inschriften (insrer. Karth. 8) erscheint die *המלכה* (= *מלכה ה*) d. i. die *Νηιδ*, *תנאי*, *Tanaïs*, die asiatische, ursprünglich ägyptische Artemis, das weibliche Gegenstück des *המן* *המ*. Es ist dies allerdings nicht mehr die ursprüngliche, phönizische Astarte, sondern eine spätere Modifikation derselben mit unzüchtigem Kultus, und wahrscheinlich Ver混ischung von Gestrindienst. Vgl. 2 Kön. 21, 8; 23, 4; Jer. 19, 13. — Vgl. Kreuzer, Symbol. II, Kap. 4, §. 1, 2, 3; 6; Anhang zu v. b. karth. Religion, §. 3. Die ältere Literatur zu u. St. s. bei Rosenmüller. — Die *המנה* (44, 19) sind wahrscheinlich das ägyptische Confect Neideh (s. Nigig, ad h. l. u. Fürst, S. W. B. s. v. *הנה*). Nachdem *המנה* 44, 19, ist nicht unwahrscheinlich, daß das Gebäck irgenbwie mondförmige Gestalt hatte; vgl. die der Artemis als Mondgöttin in Athen unter dem Namen *αἰληνά* dargebrachten Kuchen (s. Graf zu u. St.). — Ueber die heidnische Sitte, die Neumonde mit auf den Straßen anzuzünden feuern und süßem Gebäck zu feiern, vgl. Spencer de legg. Hebr. ritual. L. III. Diss. IV, Cap. 3. — Die Etymologie von *הנה* ist ungewiß. Am wahrscheinlichsten leitet man es ab von *הנ*, *הנה*, bereiten. Sollte es nicht vielleicht mit *הנה* (Am. 5, 26) zusammenhängen? Nicht außer Zusammenhang mit dieser Verehrung der Himmelstönigin möchte als später Ueberrest der Kultus der Kollyridanerinnen stehen, welche in Arabien im 4. Jahrh. bekanden, und der Jungfrau Maria göttliche Ehre erwiesen, indem sie ihre kleine Probakuchen (*κολυρίδια*) opferten. S. Epiph. haer. 79. — *המנה* *המנה* *המנה*

Dieser Inf. kann allerdings noch von dem $\dot{\text{h}}$ vor רִשְׁוֹ abhängen (vgl. m. Gr. S. 112, 8). Aber es ist doch auch zu bemerken, daß der Inf. הִסְרָה bei Jerem. in sehr eigenthümlicher Weise absolute steht: 19, 13; 44, 19 (wo das $\dot{\text{h}}$ vielleicht aus Versehen steht statt B. 17 u. 18). Jedenfalls bezeichnet רִגַּר הִסְרָה das zu den בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל als מְנַחֵם gehörige Transtroper.

4. Thuen sie mir Leides an — daß er brenne und nicht erlöschet. V. 19 u. 20. Zu חָרַץ vgl. Ezek. 32, 9. — אָהֵם reciproc (vgl. m. Gr. S. 81, 1, b.). — חֲמַרִּי נִחַם. Vgl. Nah. 1, 6. —

אֵל הַמָּקוֹם חוּהוּ. Der Zorn ergießt sich unmittelbar in das Centrum der Theokratie (אֵל), und von da mittelbar über das ganze Land (חֲמַרִּי).

4. Widerlegung des Einwurfs, daß der Herr den äußerlichen Tempeldienst selbst geboten habe.

7, 21—28.

So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Nehmet eure Brandopfer sammt den 21 Schlachtopfern und esset Fleisch. *Denn ich habe mit euern Vätern am Tage, da ich sie aus 22 Aegypten führte, nicht geredet noch ihnen Befehl gethan von Brandopfer und Schlachtopfer. *Sondern das habe ich ihnen befohlen: „Höret auf meine Stimme, daß ich euer Gott sei, 23 und ihr mein Volk seiet, und wandelt auf all' den Wegen, die ich euch befehle, damit es euch gut gehe.“ *Aber sie hörten nicht, und neigten ihr Ohr nicht, und gingen einher in den Rath: 24 schlägen, in der Härteigkeit ihres bösen Herzens, und wurden Rücken, nicht Angesicht. *Von 25 dem Tage an, da eure Väter aus dem Lande Aegypten gingen, bis auf diesen Tag sende ich zu euch alle meine Knechte, die Propheten, eifrig und unablässig. *Aber sie hörten nicht auf mich, und neigten ihr Ohr nicht, sondern sie steiften ihren Nacken, trieben's ärger denn ihre 26 Väter. *Und redest du zu ihnen alle diese Worte, so werden sie nicht auf dich hören, und 27 rufst du ihnen zu, so werden sie dir nicht antworten. *So sollst du zu ihnen sagen: dies ist 28 das Volk, das auf die Stimme Jehovah's, seines Gottes, nicht gehört, noch Zucht angenommen hat. Verschwunden ist die Treue und ausgerottet aus ihrem Munde.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das heuchlerische Volk konnte sich darauf berufen, daß es mit seinem äußerlichen Tempeldienste doch den Vorschriften des Gesetzes entspreche. Darauf wird ihm aber entgegnet, daß der Herr von Anfang an sein Hauptabsehen nicht auf äußerlichen Kultus, sondern auf den Gehorsam des Herzens gerichtet und diesem die Verheißung des Heils gegeben habe (V. 21—23). Aber das Volk habe nie auf diese Forderung des Herrn geachtet, so oft und bringend er sie auch durch die Propheten habe wiederholen lassen (V. 24—26). Auch der durch Jeremia ertheilten Mahnung werde es sein Ohr verschließen und dadurch das Urtheil der Unverbesserlichkeit auf sich herabrufen (V. 27 u. 28).

2. So spricht Jehovah — und esset Fleisch. V. 21. **סָפַח** (vgl. Jes. 29, 1) kann von **סָפַח** oder **סָפַח** (vgl. Jes. 30, 1; 4 Mos. 32, 14) abgeleitet werden. Die Grundbedeutung scheint „schaben, krahen, rasen“ zu sein, woraus die Bedeutungen sowohl des Zusammen-, Hinzuraufens (**סָפַח** und **סָפַח** 5 Mos. 32, 23 u. d. angef. St.), als des Abschabens (Jes. 7, 20) und Begrabens (Ps. 40, 15) sich ableiten. **וְעָשׂוּ** steht nach dem Worte auch an den angef. St. Vgl. 3, 18. — Und esset Fleisch, ein Ausdruck der Geringschätzung: werfet alle eure Schlacht- und Brandopfer zusammen und verzehret sie als Fleischspeisen; vgl. 6, 20. —

3. Denn ich habe — gut gehe. V. 22 u. 23. Wenn die Rabbinen das **וְעָשׂוּ** urgiren, oder wenn andere mit Berufung auf 3 Mos. 1, 2 u. a. St. an unserer Stelle eine Hindeutung auf die Freiwilligkeit der Opfer finden, oder wenigstens der Ansicht sind, daß hier nur von freiwilligen Opfern die Rede sei, so hat Graf freilich Recht, wenn er das als Spitzfindigkeiten bezeichnet. Aber in unserer Stelle einen Beweis dafür zu finden, daß Jeremia von einer Opfergesetzgebung zur Zeit des Auszugs aus Aegypten nichts gewußt habe,

daß zu seiner Zeit die mittleren Bücher des Pentateuchs, die erst 684 ihren Ursprung verdankten noch nicht vorhanden gewesen seien, wie Graf nach dem Vergange von Hügig u. A. thut (vgl. insbes. seine neueste Schrift „Die geschichtl. B. des A. T. Leipzig. 1866“), ist eine Behauptung, die weder in jenen Büchern selbst, noch in den Schriften der vorerzählten Propheten überhaupt (vgl. nur z. B. Am. 4, 5 mit 3 Mos. 7, 13; Hos. 4. 7 ff. mit 3 Mos. 6, 18 ff.; 26, 26), noch in unserer Stelle insbesondere einen Grund bat. Denn es ist zwar richtig, daß die Worte **וְעָשׂוּ** **וְעָשׂוּ** **וְעָשׂוּ** **וְעָשׂוּ** **וְעָשׂוּ** (die übrigen der Substanz nach bereits 2 Mos. 6, 7 coll. 5 Mos. 29, 12 sich finden) ein wörtliches Citat aus dem allerdings eigenthümlichen Kap. 26 des 3. B. Mos. (V. 12) sind, daß **וְעָשׂוּ** **וְעָשׂוּ** **וְעָשׂוּ** **וְעָשׂוּ** **וְעָשׂוּ** bis **וְעָשׂוּ** ebenfalls fast wörtlich an 5 Mos. 5, 30 anklingen (der Ausdruck **וְעָשׂוּ** kommt in diesem Sinne nur an der angef. St. des 3. B. Mos. vor), endlich daß auch das **וְעָשׂוּ** ausschließlich deuteronomisch ist (5, 16, 26; 6, 18; 12, 25, 28; 22, 7). Aber 1) das 3. B. Mos. hat die vorübergehenden Bücher des Pentateuch zur Voraussetzung und kann ohne dieselben gar nicht verstanden werden. Daher erklärt es sich, daß Opfervorschriften außer in summarischer (5 Mos. 12, 6. 11. 13. 14. 27) oder nach den Umständen modificirender Weise (vgl. 5 Mos. 12, 15 mit 3 Mos. 17, 2 ff.) im 3. B. Mos. allerdings nicht vorkommen. 2) Wollte man ungl. St. in dem buchstäblichen Sinne verstehen, wie Hügig und Graf thun, so würde der Prophet nicht nur etwas an sich Unglaubliches, sondern auch etwas für die angebliche nachexilische Abfassung der mittleren Bücher des Pentateuch im hohen Grade Präjudizielles aussagen. Denn wie konnten diese den Ursprung der Opfergebote in die Zeit der Wüstenwanderung verlegen; wenn prophetische Aussprüche, wie die unsrigen und Am. 5, 25 dem aus-

brüchlich widersprochen? 3) Wie 2 Mos. 16, 8 mit den Worten „nicht gegen uns murret ihr, sondern gegen den Herrn“ nicht gesagt werden soll, daß die Israeliten gegen Moses und Aaron gar nicht gemurret haben (was B. 2 ausdrücklich behauptet ist), sondern nur, daß die Sünde des Murrens wider Moses und Aaron verschwinde im Vergleich zu der Versündigung, die sie mit ihrem Murren gegen den Herrn selbst begingen, — wie Jos. 6, 6 ebenfalls das Wohlgefallen am Opfer nicht absolut, sondern nur relativ negiert werden soll, sofern dasselbe im Vergleich zum Wohlgefallen des Herrn an der Frömmigkeit gar nicht in Betracht kommt (vgl. 1 Mos. 32, 29; 45, 8; 1 Sam. 8, 7), — ebenso hat auch an unserer Stelle die Negation rhetorische, nicht logische Bedeutung (vgl. Winer, Gramm. d. nt. Sprachidioms S. 59, 7), und es haben diejenigen Erklärer Recht, welche in unserer Stelle den Sinn finden, daß die ganze Opfergesetzgebung des Pentateuch gar nicht in Betracht komme im Vergleich zur Wichtigkeit des Sittengesetzes. Vgl. zur Sache die Parallestellen: Jes. 1, 11; 58, 3 ff.; 66, 3; 1 Sam. 15, 22; Mich. 6, 6—8; Ps. 40, 7 ff.; Ps. 50; Ps. 51, 18 f.; Spr. 21, 27; Matth. 9, 13. Der Ausdruck „ich will euer Gott und ihr sollt mein Volk sein“ findet sich übrigens bei Jeremia besonders häufig: 11, 4; 24, 7; 30, 22; 31, 1. 33; 32, 38. Fast eben so häufig bei Ezechiel: 11, 20; 14, 10; 36, 28; 37, 23. 27. Außerdem noch zweimal bei Sacharja: 2, 15; 8, 8. —

4. Aber sie hörten nicht — Rücken, nicht Angeficht. B. 24. מִצָּחוֹ stat. absol., deshalb nicht dem folg. שָׁרָרָה coordiniert. Vielmehr ist ל' eine Art Apposition dazu: sie wandelten in Rathschlägen! in Hätigkeit ihres Herzens. Vgl. m. Gr. S. 66. — B. 24. לֹב־רֹדֶם (שִׁי־לֹב־רֹדֶם 5 Mos. 29, 18; Jer. 8, 17. — Im Allgem. vgl. 11, 8; Ps. 81, 13. — וִירָדוּ לְאָחֳרָיִךְ vgl. 2, 27. Wörtlich: sie wur-

den zum Rücken und nicht zum Angesicht, resp. vom Standpunkte Jehovah's aus. Vgl. m. Gr. S. 69, 3, sofern die Substantiva Rücken und Angesicht die Stelle von Adjektiven oder Partizipien vertreten.

5. Von dem Tage an — ärger denn ihre Väter. B. 25 u. 26. מִיּוֹם בְּיָמֵיךָ. Vgl. B. 7. וְאִשָּׁה. Wav cons. nach einer Zeitbestimmung vgl. m. Gr. S. 88, 7. — Vgl. 11, 7; 25, 4; 26, 5; 29, 19; 35, 15; 44, 4. — יָרִי für sich allein heißt nie täglich. Aber eingegliedert in die Infinitiv-Construction repräsentiert es in derselben den Begriff „Tag“ in demselben Sinne wie מִצְפֵּי den Begriff „frühe“, d. h. das Senden hat stattgefunden tageweise, täglich und immer in der Frühe, d. i. nicht schläfrig, zögernd, sondern rüstig und unablässig. Vgl. übrigens m. Gr. S. 93, h. — Zu B. 26 vgl. 5 Mos. 10, 16; Jer. 17, 23; 19, 15.

6. Und redest du zu ihnen — aus ihrem Munde. B. 27 u. 28. Nicht ohne Grund steht יָא. Wenn gleich dies Wort auch ohne schlimme Nebenbedeutung von Israel gebraucht wird (vgl. 2 Mos. 19, 6; Jos. 3, 17; 4, 1; 10, 3), so steht doch nie יָא יְהוָה, sondern stets יָא יְהוָה. So ist wohl auch hier יָא gewählt, um Israel als gemeines, profanes Volk zu bezeichnen. Vgl. Jes. 1, 4. — Der Prophet soll das Urtheil der Unverbesserlichkeit über Israel aussprechen, als Grundlage der Strafgerichts-Verkündigung, die nachher kommt. Zu אֲמִינָה vgl. 5, 3 u. das ganze Kapitel. Die Treue, die Anhänglichkeit ist der Sache nach verloren gegangen; so ist sie denn auch nicht mehr in Israels Munde. Der Prophet spielt an auf das B. 4 Gesagte: auch wenn sie Worte der Treue und Anhänglichkeit an den Herrn in den Mund nehmen, so ist das doch leerer Schall. Denn weiß das Herz leer ist, davon kann auch der Mund nicht übergehen.

5. Der Gräuel des Götzendienstes auf der höchsten Stufe deutlichster Beweis von der Heuchelei des Volkes. Anfang der Vergeltung dafür.

7, 29—34.

- 29 Scheere dein Haupthaar und wirf es fort, und erhebe auf Kahlhöhen Todtenklage, denn
30 verworfen hat Jehovah und verlassen das Geschlecht seines Zornes. *Denn die Kinder Juda haben gethan, was böse ist in meinen Augen, spricht Jehovah. Sie haben ihre Gräuel in das
31 Haus gesetzt, das meinen Namen trägt, es zu besudeln. *Und haben gebaut die Höhen des Tophet, das im Thal Ben-Hinnom ist, zu verbrennen ihre Söhne und ihre Töchter im Feuer,
32 das ich nicht befohlen habe und nicht in meinen Sinn gekommen ist. *Darum siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da wird man nicht mehr sagen das Tophet und Thal Ben-
33 Hinnom, sondern Wüsththal, und wird begraben in Tophet, weil kein Platz sein wird. *Und es werden die Leichname dieses Volkes zum Fraße dienen den Vögeln des Himmels und dem
34 Gethier der Erde, und wird nicht sein, der sie wegschleuche. *Und ich lasse verschwinden aus den Städten Juda und aus den Gassen Jerusalems die Stimme der Wonne und die Stimme der Freude, die Stimme des Bräutigams und Stimme der Braut, denn zur Wüste werden soll das Land.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wie wenig den Israeliten ihre Berufung auf den erwählten Gnadenort und auf ihre Beobachtung der Kultusgesetze helfen könne (B. 29), beweist der Prophet dadurch, daß er ihnen ihre Ent-

weihung des Gnadenortes durch Baalsdienst und ihre Verlegung des Gesetzes durch Ausübung grauenhafter, im Gesetze geradezu verbotener Kulte vorhält (B. 30 u. 31). Dadurch tritt vollends in's klare Licht, wieviel schändliche Heuchelei hinter jenem B. 4 gerühmten Jehovahdienst sich verbirgt.

Die B. 29 deshalb angekündigte Verwerfung wird darin bestehen, daß die bis dahin für heilig gehaltene Stätte des Hinnom-Thales eine Stätte des Würgens und ein Begräbnisort werden, und daß doch noch eine große Menge unbestatteter Leichname den Thieren zum Fraße dienen wird, was weiter zur Folge hat, daß das seiner Einwohner beraubte Land zur öden Wüste werden wird (B. 32—34).

2. Schere dein Haupthaar — Geschlecht seines Jorues. B. 29. כָּרַךְ eigentlich Krone; hier wird es vom Haar als dem natürlichen Hauptschmuck gebraucht, vgl. 4 Mos. 6, 19. Das Abschneiden des Haars als Zeichen der Trauer 16, 6; 48, 37; Jes. 15, 2; Mich. 1, 16 u. s., vgl. Herz. R.-E. XVI, S. 363. — Ueber die Femininform in יָרָא vgl. m. Gr. s. 60, 7. — עַל-שֵׁפָרִים. Vgl. 3, 21; 9, 9. — דָּרֹךְ עֲבָרָה. Vgl. Jes. 10, 6; Epr. 22, 8.

3. Denn die Kinder Juda — es zu beschuldern. B. 30. בְּצִירִי hängt nicht ab von צִיר, sondern von חָרַץ, vgl. Richt. 3, 7. 12 u. s. S. m. Gr. s. 112, 5, b (wo es übrigens heißen muß: לְצִירִי im physischen Sinne [Jes. 13, 16], unterschieden von בְּצִירִי im geistigen Sinne, 1 Mos. 28, 8 2c.). שָׂמוּ שְׁקִירָהּ וְגֵ' Daß Jeremia hier die von Manasse geübten Gräueltaten (2 Kön. 21, 4—7) im Auge hat, ist von Graf nach gewöhnlichem Vorurtheil. Ich füge hinzu, daß Josafat im Rückfall in das von Josia verlassene Prinzip repräsentirt, und daß daraus sich erklärt, warum ihm und seinen Zeitgenossen die Hastbarkeit für die Sünden Manasse's zugeschrieben wird (2 Kön. 24, 3; Jer. 15, 4), weshalb auch an dieser Stelle so geredet wird, als habe Josafat selbst diese Gräueltaten begangen. — Unsere Stelle wiederholt 32, 34.

4. Und haben gebaut — Sinn gekommen ist. B. 31. Daß בָּנוּ nicht bloß Erhöhen, sondern auch im übertragenen Sinne jede zum Behuf des Götzendienstes errichtete Kultusstätte, resp. jedes derartige Kultusgebäude bezeichnet, beweisen Stellen wie 2 Kön. 23, 15, wo die בָּנָה von dem darin befindlichen Altar unterschieden und verbrannt wird, — Ezech. 16, 16, wo aus Kleiderstoffen zusammengesetzte בָּנוּ erwähnt werden. So sind auch hier die בָּנוּ nicht die Altäre allein, sondern die Kultusstätten mit den Altären. Es scheinen also solcher Stätten in Tophet mehrere gewesen zu sein, wofür auch der Ausdruck חֲמֵי הַבָּנִים Jer. 19, 13 zu sprechen scheint. Daß nun das Tophet eine Stelle im Thale Ben-Hinnom war, wo dem Baal (19, 5 — parallel damit steht 32, 35 בְּהָרֶה, vgl. 3 Mos. 18, 21; 20, 2—5; 1 Kön. 11, 7; 2 Kön. 23, 10) die schauerlichen Kinderepfer (vgl. Selden de Diis Syr. Syntagm. I, 6) dargebracht wurden, ist bekannt. Aber ungewiß ist die Ableitung des Wortes. Die Einen (Vorsbach, Gesen., Hitzig, Ew., Fürst u. A.) nehmen es mit Berufung auf Jes. 30, 33 = Brandstätte, indem sie es von חָרַץ = שָׂר = brennen ableiten. Andere (Wiener, Böttcher, Graf, Pressel) auf Job 17, 6 sich stützend, geben dem Worte die Bedeutung spatum, Gräuel, Abscheu, nach dem chaldäischen חֵי = ausspeien. Hofmann in Weiß. u.

Erf. II, 125 f. leitet das Wort in nicht unwahrscheinlicher Weise von חָרַץ ab und gibt ihm die Bedeutung Grube. Eine Entscheidung kann bis jetzt so wenig gegeben werden, als bezüglich des חָרַץ כָּרַךְ. Die Lage dieses Thales steht zwar im Allgemeinen fest, indem gewiß ist, daß es im Süden Jerusalems lag, aber über die genauere Ortsbestimmung variiren die Ansichten. Vgl. Herz. R.-E. IV, S. 710. — Auch über den Namen des Thales ist man nicht einig, indem die Aelteren es als N. propr. faßten, unter den Neueren die einen חָרֹם von חָרַץ (mit Transposition = Thal des Gewinners, so Hitzig, Graf), andere von חָרָן = אָרָן (in derselben Bedeutung, so Böttcher de inf. I, S. 82 f.) ableiten. Würde das Thal nur חָרֹם heißen (so Jos. 15, 8; 18, 16; Neh. 11, 30), oder בְּרֵי ה' (so nur 2 Kön. 23, 10 K'tib) genannt, so hätte die appellativische Deutung viel für sich. Aber da die Benennung בְּרֵי ה' חָרֹם die häufigste und jedenfalls ursprüngliche ist (Jos. 15, 8; 18, 16; Jer. 7, 31. 32; 19, 2. 6; 2 Chr. 28, 3; 33, 6), jene Ableitungen aber von חָרַץ oder אָרָן sehr unsicher sind, so möchte es wohl das gerathenste sein, bei der alten Deutung zu verbleiben. — לְשֹׂרֵךְ וְגֵ' Zwei Stellen stimmen mit der unsrigen fast wörtlich überein: 19, 5 und 32, 35. An letzterer Stelle wird statt לְשֹׂרֵךְ der Ausdruck בָּאֵשׁ הַבְּרִירִי gebraucht, woraus man sieht, daß letzteres nicht wörtlich zu verstehen ist, wie Maimonides und andere jüdische Erklärer wollten, sondern als Euphemismus. — Das an den drei Stellen wiederholte לֹא-בְרִירִי וְגֵ' (vgl. 3, 16) deutet darauf hin, daß dieser Gebrauch ein verhältnismäßig neuer war. Obgleich der Dienst des מִלְכָּה (des ammonitischen) schon Salomo zugeschrieben wird (1 Kön. 11, 7), so wird doch der Gräuel des Kinder-Verbrennens in Juda zuerst von Ahas gemeldet (2 Kön. 16, 3). Vgl. Mövers Phön. I, S. 327 ff. — Im Pentateuch wird dieser Kult verketen 5 Mos. 12, 30 f.; 18, 10. —

5. Darum siehe, Tage kommen — soll das Land. B. 32—34. Der von den götzendienersichen Juden als Kultusstätte heilig gehaltene, aber in der That entweihte Ort soll auch für seine Verehrer zu immer entweiht werden. Daß dies geschehen werde durch ein daselbst anzustellendes Gemetzel, steht nicht im Text. Dies würde auch den Ort nicht für immer verunreinigt haben, wie wir denn von Josia lesen, daß er götzdienersiche Kultusstätten entweder durch Verbrennung von Todtengemeinen auf denselben (2 Kön. 23, 16. 20), oder durch Anfüllung derselben mit Menschenknochen (ib. B. 14), oder umgekehrt durch Ausstreuen der Asche ihrer Ueberreste auf Gräbern (ib. B. 6) verunreinigte. Jedenfalls hat er in ähnlicher Weise das Tophet selbst (B. 10) und andere Orte (B. 8. 13) verunreinigt. So geschieht denn auch hier die Verunreinigung durch das Begraben, und die Benennung „Würgerthal“ hängt damit nur insofern zusammen, als das Thal zur Begräbnisstätte nur in Folge des Mangelns an Gräbern gebraucht wird, der in Folge des großen Würgens eingetreten ist (vgl. 19, 11; Ezech. 9, 7). Aber selbst so wird eine große Menge von Leichnamen unbestattet liegen bleiben, den Thieren zum Fraße (vgl. 5 Mos. 28, 26, woher B. 33

fast wörtlich entnommen ist, und Jer 16, 4; 19, 7; 34, 20). **יָאֵר בְּחַרְרִי**. Vgl. 3 Mos. 26, 6; 5 Mos. 28, 26; Mich. 4, 4; Nah. 2, 12; Zeph. 3, 13; Jer. 30, 10; 46, 27. Die weitere Folge jenes Gemetzels

ist Entvölkerung, Aufhören jeglicher Aeußerung eines normalen menschlichen Daseins, vollständige Verödung des Landes (16, 9; 25, 10 f. coll. 33, 11). —

6. Vollendung der den Götzengräueln entsprechenden Vergeltung.

8, 1—3.

- 1 Zu dieser Zeit, spricht Jehovah, holt man die Gebeine der Könige Juda's, und die Gebeine seiner Fürsten, und die Gebeine der Priester, und die Gebeine der Propheten, und die Gebeine der Bürger Jerusalems aus ihren Gräbern; *und streut sie dar der Sonne und dem Mond und allem Heer des Himmels, die sie geliebt, und denen sie gedient und nachgewandelt haben, und die sie gesucht und angebetet haben; man wird sie nicht sammeln, noch begraben; 3 zu Mist sollen sie werden auf der Oberfläche der Erde. *Und wird der ganze Rest der Uebriggebliebenen von diesem bösen Geschlechte den Tod dem Leben vorziehen an allen Orten der Uebriggebliebenen, dahin ich sie verstoßen habe, spricht Jehovah Zebaoth.

Exegetische Erläuterungen.

1. Daß diese Strophe sich noch eng an die vorhergehende anschließt, ist aus dem Inhalt klar. So gar über die bereits Totten soll der Tod gleichsam in neuer Gestalt kommen. Die Gebeine der bereits Begrabenen sollen nämlich ausgegraben, hingestreut und im Angesicht der Gestirne, ihrer unmächtigen Götzen, zu sinkendem Mist werden (B. 1 u. 2). Und doch wird der überlebende Rest den Tod sich noch als eine Wohlthat wünschen (B. 3).

2. Zu dieser Zeit, spricht Jehovah — Oberfläche der Erde. B. 1 u. 2. Statt **יִרְצִיאוּ** wollen die Masoreten **יִרְצִאוּ** lesen, indem sie erkennen, daß das Wav weder als consec. (**יִרְצִיאוּ**), noch als copulativum (**יִרְצִאוּ**) am Plage ist, indem dem constanten usus gemäß nach dem Wav das Perfekt erwartet wird: **יִרְצִיאוּ**. Vgl. m. Gr. S. 84, o. Indes ist in solchem Falle das Imperf. mit Wav copul. nicht ganz ohne Beispiel; vgl. 2 Mos. 12, 3. — Ueber das Motiv des Herausholens sagt der Prophet nichts. An Deutesucht (mit Hier., Sib.) zu denken, liegt ihm gewiß fern. Er denkt nur an die strafende Gerechtigkeit Gottes. — Das Suff. in **שָׁרִיר** ist auf den Begriff **מַלְכִּי** in **מַלְכֵי** zu beziehen: seine (nämlich jedes einzelnen oder des Königtums, der Krone) Fürsten. Vgl. 24, 8; 25, 19; 34, 21. Bei der Beziehung auf Juda würde man eher **שָׁרִירָם** erwarten (Jes. 3, 4; Jos. 7, 16; 9, 15). — **שִׁשְׁחֹרֹם**. Man beachte die Ironie. Unmächtig schauen die Gestirne auf die Gebeine ihrer Verehrer herab, während diese sie — anstinken! — **רִאסָם**. Vgl. 16, 4; 25, 33. — Zur Sache vgl. 2 Sam. 21, 12 ff.

3. Und wird der ganze Rest — spricht Jehovah. B. 3. Die Rede erschöpft sich in einem letzten Blick auf die Uebriggebliebenen. Die gerade sind die Unglücklichsten von allen. **וְנִבְחָר רִגְרִי**. Vgl. Epr. 21, 3. S. m. Gr. S. 100, 4. — **וְנִשְׁאָרִים**. Wenn man dieses Wort nicht nach dem Vorgange von Sept. u. Syr. mit **פְּתִיג** und **גֵּרָא** als auf einem Schreibfehler beruhend streichen will, wird man es mit Maurer, de Wette als Wiederholung des Nomens statt des Pronomens erklären müssen, wobei der Artikel vor dem St. constr. in nachdrücklicher,

fast pronominaler Bedeutung steht: an all' jenen Orten u. Vgl. m. Gr. S. 71, 5, Anm. 1, a. Vgl. 25, 26. — Zur Sache vgl. 24, 8 ff. —

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Zu 7, 1. Was hier Jeremia seinen Zeitgenossen vorhält, das sagt auch, wie schon Chrysostomus bemerkt hat, Johannes der Täufer den Juden seiner Zeit: Sehet zu, thut rechtchaffene Früchte der Buße, und nehmet euch nicht vor, zu sagen: wir haben Abraham zum Vater. Denn ich sage euch: Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken (Luk. 3, 8). Doch ist noch ein Unterschied zwischen dem Vertrauen auf die Abstammung von Abraham und dem Vertrauen auf das steinerne Heiligthum zu Jerusalem. Denn wie die Stiftingshütte, wie das Heiligthum zu Silo verschwunden sind, so der von Salomo erbaute Tempel, so die Bundeslade selbst; und auch der ohne die Bundeslade wieder aufgebaute Tempel ist durch Titus zum zweiten Male zerstört worden, um nicht wieder aufgebaut zu werden, obgleich auch nach des Josephus Zeugniß (bell. jud. VI, 2, 1) der wahnsinnige Trost der damaligen Juden seinen Hauptgrund darin hatte, daß sie meinten, Jerusalem sei Gottes Stadt, sein Untergang also nicht zu befürchten. Während nun also die heiligen Kultusstätten und Kultusgebäude von der Stiftingshütte an bis zum herodianischen Tempel zerstört und vernichtet sind, um nie wieder aufgerichtet zu werden (vgl. 3, 16 **וְלֹא יִבְנוּ עוֹד**), so behält die Abstammung von Abraham trotz aller momentanen Vernichtungsschläge doch ihre ewige Bedeutung, wie dies der Apostel Paulus ausführt Röm. 11, wo er sagt: „Ist der Anbruch heilig, so ist auch der Reiz heilig, und so die Wurzel heilig ist, so sind auch die Zweige heilig. Sind nun auch der Zweige etliche abgebrochen um des Unglaubens willen, so können sie doch wieder eingepropft werden. Denn nach dem Evangelio, sagt er, halte ich sie für Feinde, aber nach der Wahl habe ich sie lieb um der Bäter willen. Gottes Gaben und Berufung mögen ihn nicht gereuen.“ Wenn nun schon das Vertrauen auf die Abstammung von Abraham insofern ein tödliches und unberechtigtes ist, als dieselbe partielle Vernichtungen des Volkes nicht hindert, so ist das Vertrauen auf das äußere, aus irdischem Stoff aufge-

richtete Heiligthum noch viel weniger berechtigt, denn dies hat gar keine Garantie der Dauer; kann vielmehr ohne Gefährdung der Grundlagen der Theokratie totalen Vernichtungen unterliegen. Ebenso unberechtigt wie dieses Vertrauen der Juden auf ihr irdisches Heiligthum als die erwählte Stätte göttlicher Gnadengegenwart und Segenspendung ist auch innerhalb der christlichen Kirche jedes analoge Vertrauen auf ein wirklich oder vermeintlich von Gott erwähltes irdisches Substrat göttlicher Heilserweisung, es mag dasselbe nun Ort, Amt oder Geschlecht heißen. So sind ja alle durch des Herren Gegenwart und der Apostel Wirksamkeit geheiligten Orte zerstört und dem Gräuel der Verwüstung preisgegeben worden: Jerusalem mit Delberg und Golgatha, Bethleem, Nazareth, ganz Palästina, Kleinasien und Griechenland sind christlich gewesen und doch eine Beute des Halbmonds geworden. Darum darf auch Rom umsonsten auf einen ewigen Bestand rechnen, als der angebliche Stuhl Petri dort nicht einmal auf göttlicher, sondern nur auf willkürlicher menschlicher Satzung beruht. Auch die legitimen Herrschergeschlechter, die so gerne wähen, die unwiderruflich erwählten zu sein, sollten nie vergessen, daß der Herr Könige ebensowohl absetzt als einsetzt (vgl. Dan. 4, 29; 5, 21).

2. Petrus Galatinus (de Arc. cath. ver. V, 10) bemerkt (nach Ghisl.), daß einige Rabbinen das Lilienwort des dreimaligen **יְהוָה** auf die falsche Hoffnung derjenigen beziehen, welche meinen, es werde noch ein dritter Tempel gebaut werden. Diese Hoffnung ist aber so falsch nicht. Nur freilich wird sie sich nicht in der Errichtung eines dritten steinernen Heiligthums, sondern in jenem geist-leiblichen Heiligthum realisiren, als dessen Typus wir den Tempel Ezechiels zu betrachten haben. Vgl. Balmer-Rind, des Propb. Ezech. Gesicht vom Tempel, Basel 1858, und meine Recension dieser Schr. Reut. Rep. 1860, S. III, S. 151 f. — Hiermit soll natürlich nicht gesagt sein, daß wirklich das dreimalige **יְהוָה** auf den dritten Tempel zu beziehen sei.

3. „Hat Gott seinen Tempel und Wohnung nicht in deinem Herzen, so wird dir jenes (nämlich daß du äußerlich Tempel oder Gotteshaus bei dir habest) nichts helfen.“ Mich. 3, 11 f. Starke.

4. „Ueber die Herzen der Gläubigen mögen mit Recht die Worte geschrieben werden: Hier ist des Herren Tempel.“ 1 Kor. 3, 16; 1 Mos. 28, 17. Starke.

5. „Das ist ganz ein heidnischer Wahn und Vertrauen, daß man meint, Gott sei gar an Stelle und Ort verbunden, wie denn die Trojaner meinten, weil sie der Göttin Palladis Tempel in der Stadt hätten, so könnten sie nicht untergehen, und heutiges Tages der Papisten Art ist, die Christum an Rom und den Stuhl Petri verbinden, und denn trotziglich fürgeben: ich werde nimmermehr barmherzig liegen (Pl. 10, 6). Denn, sprechen sie, das Schifflein Petri sinket wohl, aber es versinkt nicht. Da denn nicht mehr daran mangelt, als daß sie nicht das Schifflein Petri sein, sondern vielmehr eine Indische Krada voller indianischer Affen u. dgl., fremder Kratzen, Perlen, Purpur, Seiden, Erz, Eisen, Silber, Gold, Weihrauch, Wei, damit sie Simonie und geistliche Handbiererei treiben und die ganze Welt betrügen (Offenb. 18, 11 ff.).“ Cramer.

6. Zu 7, 9—11. So nothwendig die Lehre von der Kirche im Organismus der christlichen Dogmatik ist, so gefährlich kann dieselbe werden, wenn die Kirche einseitig als objektive Heilsanstalt aufgefaßt und die subjektiven Bedingungen ihrer Wirksamkeit zu gering angeschlagen werden. Denn dann wird sie als die allein seligmachende angesehen und zwar nicht nur in dem Sinne, daß man eine Partikularkirche im Gegensatz zu andern ausschließlich diese Kraft zuschreibt, sondern auch in dem Sinne, daß man meint, die Kirche allein, als objektive Heilsanstalt, vermittele das Heil, ohne daß der Mensch etwas anderes zu thun brauche, als sich paßiv, d. h. ohne bewußten Widerstand (obex) der Kirche gegenüber zu verhalten. Von dieser allein seligmachenden Kirche ist nur ein Schritt zur unsehbar seligmachenden, d. h. zu derjenigen, als deren passives Glied man gar nicht verloren sein könne, möge man auch stehen, morben, ehebrechen, falsch schwören u. s. w. Wo dieser verderbliche Wahn herrscht, da stiftet man sich in der Kirche, macht die Ceremonien mit, wischt sich das Maul und spricht: *salvi sumus* (צִלְּנוּ). Aber dadurch wird die Kirche Christi zur Mördersgrube.

7. Zu 7, 16. „Dies nuzet euch zum Trost, denn Gott zeuget hiermit von der Kraft des Gebets, das ihm würde im Wege stehen, daß er nicht fortsahren könnte. Darum muß er erstlich dem Propheten das Gebet verbieten. Also jaget er auch Mose (2 Mos. 32, 10): Laß mich, daß mein Zorn über sie ergrimme. Soviel vermag das liebe Gebet.“ Cramer.

8. Zu 7, 22 u. 23. Pl. 51, 18 f. lesen wir: „Denn du hast nicht Lust am Schlachtopfer, ich wollte dir's sonst wohl geben; Branopfer gefallen dir nicht. Die Opfer, die Gott gefallen, sind ein gebrochener Geist, ein gebrochenes und zerstückeltes Herz wirfst du, Gott, nicht verachten.“ Würden Gott Schlachtopfer und Branopfer abzulot mißfallen, so müßte er sie verboten haben. Sie müssen aber schon als Typen des Opfers auf Golgatha ihm wohlgefallen. Sie mißfallen ihm nur dann, wenn er das Opfer für das gebrochene und zerstückelte Herz annehmen soll. Die Opfer haben also eine doppelte Seite: eine objektive als Typen, und insofern Gott in jedem Opfer das Opfer Christi sieht, gefällt es ihm, — eine subjektive, als Darbringung des Menschen. Wenn in dieser Beziehung Gott für die geistliche oblatio cordis mit Fett und Blut eines Thieres soll abgefunden werden, mißfällt ihm das Opfer. So wie ihm nun das Opfer einerseits gefällt, andererseits mißfällt, kann auch Jeremia sagen, daß Gott vom Opfer nicht geredet hat, während doch andererseits constatirt ist, daß er davon geredet hat. —

9. Zu 7, 27. „Ist ein schlechter Trost und eine der allergrößten Uebungen der Zeugen, wenn sie mit einer solchen Gleichgültigkeit behandelt werden, daß ihnen zwar nichts in den Weg gelegt, aber auch eigentlich gar kein recht Gehör gegeben wird. Da sitzt der Satan am festesten, und seine Sache ist tief eingewurzelt, wo er es zu einer solchen Gleichgültigkeit gebracht hat. Das Religions-Pflegma, die Gebuld der Zuhörer (eine Anzeige, daß sie schläfsau sind) ist ein unheilbares Uebel. So lange gelächert, verspottet, gespottet wird, so lange haben die Zeugen das Heft noch in Händen. Aber die Zeit, wenn man predigt, und sich Keiner mehr aufrichtet, das ist eine elende Epoche für das Lehramt. Doch

muß sie auch überstanden werden, denn sie ist entweder nicht allgemein, oder ein Lehrer wird gemeiniglich frei. Denn weil der Herr jene Art Menschen „auspreiet aus seinem Munde,“ und solche träge Zeiten Vorboten von der Ueberschwemmung der göttlichen Gerichte und sonderlich der Verrückung des Leuchters von seiner Stätte sind, so gibt es gemeiniglich eine neue Periode für die Lehrer, und sie werden doch sonst wo zum Volke (2 Mos. 32, 10),“ Zinzendorf.

Zu 7, 33. „Charitati christianae et legi naturae consentaneum est, ut hominum cadavera terra obruantur, unde Augustinus (de Civ. D. I, 13): non contemnenda et abjicienda sunt corpora iustorum et fidelium, quibus tanquam organis et vasis suis ad omnia bona opera spiritus sanctus fuit usus.“ Förster.

Sommetische Andeutungen.

1. 7, 3—7: Die Lehre von der Kirche. I. Die Kirche nach ihrer äußern Seite oder als äußere Ordnung. 1) Welches ist diese äußere Ordnung? (Wort, Sakrament, Amt). 2) Inwiefern ist diese äußere Ordnung notwendig? 3) Wobor haben wir uns in Bezug auf sie zu hüten? (B. 4. Ueberschätzung). — II. Die Kirche nach ihrer innern Seite. 1) Sie ist dem Wesen nach: Gemeinde der Heiligen und wahrhaft Gläubigen (Congregatio sanctorum et vere credentium, Conf. Aug. Art. VIII). 2) Der Erscheinung nach erweist sich ihr Dasein: a. im heiligen Wandel ihrer Glieder (B. 3. 5. 6); b. in den Segnungen der göttlichen Gnadengegenwart (B. 3 u. 7).

2. 7, 8—15. Eine ernste Warnung vor bloß äußerlicher Kirchlichkeit. I. Ihr Wesen ist: Lügenhafte Vertrauen auf die hebingungslose Heilswirkung eines angeblichen oder wirklichen Heilthums (B. 8. 10). II. Ihre Folgen sind: 1) Entfittlichung (B. 9. 10). 2) Entheiligung des Heiligen (B. 11). 3) Vernichtung der Freier (B. 12—15).

3. 7, 16. Von der Fürbitte. 1) Wann sie nicht am Plage ist (vgl. u. St. mit 1 Joh. 5, 16). 2) Wann sie am Plage ist. 3) Was sie vermag.

4. 7, 22 u. 23. Vom wahren Gottesdienste. I. Sein Wesen 1) nicht äußerliche Ceremonien, sondern 2) Wandel nach Gottes Gebot. II. Sein Lohn (so will ich euer Gott sein, — auf daß es euch wohlgehe). —

5. 7, 24—29. Vom Ungehorsam gegen Gottes Wort. I. Seine Ursache ist 1) nicht eine Versäumnis von Seiten Gottes, als der es unterlassen hätte, sein Wort den Menschen bekannt zu machen (B. 25), 2) nicht die mangelhafte Pflichterfüllung der Prediger (B. 27), sondern 3) die Herzenshärtigkeit der Menschen, die a. nur nach ihres Herzens Gedanken wandeln und deshalb b. nicht hören, nicht glauben (B. 28), sich nicht bessern wollen. II. Seine Folge ist 1) wachsende sittliche Verberberung (B. 24, 26), 2) Verwerfung von Seiten Gottes (B. 29). —

6. 7, 25—28. Die trüben Merkmale einer unglaublichen Zeit: 1) Verachtung der Predigt des göttlichen Wortes; 2) Halsstarrigkeit bei den Heimsuchungen göttlicher Zucht; 3) Vermehrung der Laster trotz aller warnenden Exempel der Vergangenheit (Ec. Claus). — Wann ist ein Volk reif zum Untergang? 1) Wenn es verachtet die Gnadenheimsuchungen Gottes (B. 25); 2) wenn es im Unglauben sich verstockt wider Gottes Wort und Stimme (B. 26 u. 27); 3) wenn es trotz der Gottesgerichte des Abweichens in Sünden und Lastern nur desto mehr macht (B. 26 u. 28). — Das Volk Israel ein warnendes Beispiel für das gegenwärtige Geschlecht bei dem überhandnehmenden Unglauben der Zeit. Sein Beispiel ist warnend 1) hinsichtlich seines Untanks gegen Gottes gnädige Heimsuchungen; 2) hinsichtlich seines Trostes gegen die wahren Volksfreunde; 3) hinsichtlich seines Leichtsinns gegenüber dem unentrinnbaren Verderben (Dr. Gr.) — Lasset das Gedächtnis unseres Berufs uns zur Erweckung dienen. Zu dem Ende ertragen wir 1) was ist denn unser Beruf? 2) wodurch beruft uns der Herr? 3) wie lange ruft er? 4) wie haben wir ihm geantwortet? 5) wieweit ein Ende wird es mit unserem Berufe haben? (Z. — Jesaj. u. Zeugnis, Juni 1860. S. 339). —

II. Zweiter Klagepunkt: Die verderbliche Beharrlichkeit im Bösen (8, 4—23).

1) Die hartnäckige Unbußfertigkeit und ihre Strafe.

8, 4—12.

4 Und sprich zu ihnen: So spricht Jehovah: fallen Menschen und stehen nicht wieder auf? 5 Oder wendet sich einer hin und nicht wieder her? *Warum macht denn dieses Volk, Jerusalem,kehr mit vollendeter Abtrünnigkeit? Sie halten fest am Irrweg, wollen sich nicht bekehren. *Ich neigte mich und laschte: was nicht taugt, reden sie. Keiner ist, den seine Bosheit reute, und der spräche: was habe ich gethan! Sie alle sind abgewendet in ihrem Rennen, 7 wie ein toller Hengst im Streit. *Selbst der Storch in der Luft kennt seine Triften, Turteltaube, Schwalbe und Kranich halten ein die Zeit ihres Kommens, aber mein Volk kennt das 8 Recht Jehovah's nicht. *Wie spricht ihr denn: weise sind wir, und das Gesetz Jehovah's ist 9 bei uns? Wahrlich, siehe, nur Lügen hat hervorgebracht der Lügengriffel der Schreiber. *Zu Schanden geworden sind die Weisen, bestürzt und erschast sind sie. Siehe, Jehovah's Wort 10 haben sie verschmäht, was Weisheit aber ist bei ihnen? *Darum will ich ihre Weiber Andern geben, ihre Acker den Eroberern, denn vom Kleinsten bis zum Größten sind sie alle auf Ge- 11 winn aus; vom Propheten bis zum Priester treiben sie alle Betrügerei. *Und heißen den

Schaden der Tochter meines Volkes auf's leichtfertigste, Sprechend: Friede, Friede! Und ist kein Friede! * Zu Schanden sind sie geworden, denn Gräuel haben sie getrieben; doch erröthen 12 sie nicht, noch verstehen sie, sich zu schämen. Darum werden sie fallen mit den Fallenden, zur Zeit ihrer Heimsuchung werden sie stürzen, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der zweite Punkt der Anklage betrifft die unbußfertige Hartnäckigkeit, mit welcher das Volk, seinem oft gerügten Charakter getreu (vgl. 2 Mos. 32, 9; 33, 3. 5; 34, 9; 5 Mos. 9, 6. 13; 10, 16; 31, 27 coll. Jer. 5, 3; Jer. 48, 4; Ezech. 2, 4; 3, 7), bei der einmal eingeschlagenen verkehrten Richtung beharrt (V. 4—7). Freilich wollen sie nicht gestehen, daß sie eine falsche Richtung eingeschlagen haben. Sie behaupten vielmehr (vgl. 7, 21 ff.), auf dem rechten Wege zu sein, diessell es ihnen an Unterweisung im Gesetz des Herrn und an Erkenntniß desselben nicht fehle (V. 8). Aber der Prophet läßt das nicht gelten. Er führt ihre vermeintliche Weisheit auf den Betrug der falschen Leiter des Volkes zurück, denen er voraussetzt, daß sie mit ihrer Pseudo-Weisheit zu Schanden werden müssen (V. 9), worauf er nochmals Allen mit den Worten einer früheren Rede für ihre mannigfachen Frevel das Gericht Gottes ankündigt (V. 10—12). Diese Strophe enthält den Hauptgedanken dieses Kapitels resp. des zweiten Theils. Die beiden folgenden Strophen beschreiben nur die Einzelheiten des Strafvollzuges näher.

2. Und sprach zu ihnen — wollen sich nicht bekehren. B. 4 u. 5. Die einfache Anknüpfung mit **וַאֲמַר** zeigt, daß das Folgende an das Vorhergehende eng sich anschließt. **הִיפּוּר וְגו'**. Das unbestimmte Subjekt (man) kann im Hebräischen, wie es hier geschehen ist, durch die 3te Pl. des Plurals und des Singulars ausgedrückt werden. Vgl. m. Gr. S. 101, 2. Ueber die Disjunktiv-Frage **וְהִיאֵלָּא** f. m. Gr. S. 107, 4. — Die Bedeutung von **וַיָּבֹא** ist hier das erste Mal: sich wenden, abwenden, irgend eine Wendung machen (vgl. Jos. 19, 12 u. ö.), das zweite Mal: umkehren. — Man sieht, der Prophet hatte gehofft, daß Israel auf seine im Vorhergehenden an sie gerichteten Vorstellungen hin sich bekehren werde. Bleibt doch kein Gefallen auf dem Boden liegen, und macht doch keiner eine Wendung nach irgend einer Seite hin, um in der so eingeschlagenen Richtung für immer zu verharren. Wie kommt es doch, daß Israel nicht ein Gleiches thut, sondern hartnäckig die eingeschlagene verkehrte Richtung festhält? Die Antwort darauf gibt B. 6. Die Art, wie der Prophet den Begriff **דָּבַר שָׁב** urgirt, erinnert lebhaft an 3, 1—4, 4. **וַיָּבֹבָה** (nicht **וַיָּבֹבָה הָיָה** 31, 21; 49, 4, noch **וַיָּבֹבָה הָיָה** 3, 14. 22) ist nach Ewald S. 188, b als Verbalform zu fassen und zwar in direct causativem Sinne = **Ueher machen**. Vgl. zu 31, 21. — **וַיָּבֹבָה הָיָה** steht zu dem folgenden **וַיָּבֹבָה הָיָה** nicht im Genitivverhältniß, wie schon die Form zeigt, sondern letzteres ist einfache Apposition zu ersterem. Vgl. m. Gr. S. 66. **נֶצַח** (adject. denomin. ad formam **נָצַח**, **נָצַח** vgl. m. Gr. S. 42 a, S. 87) ist *π. ley.* Die Bedeutung abgeleitet von **נָצַח** perfectio, absolutio = perfectus, absolutus. **וַיָּבֹבָה הָיָה** (vgl. 14, 14 K'ri; 23, 26; 24, 13; 31, 119, 118) muß dem Zu-

sammenhang nach hier in passivem Sinne genommen werden = Irrthum, Irrweg. מאנו לשׁוב. Vgl. 5, 3; Hos. 11, 5.

3. Ich neigte mich — Hengst im Streit. B. 6. Man sagt wohl **וְהָיָה שִׁבְחִי** am besten als Antwort auf **וְהָיָה מִדְּבָרִי** B. 5. Um dem Herrn auf seine Frage richtige Antwort geben zu können, lauscht der Prophet. Denn so vermag er ihre wahren, geheimen Herzensgedanken zu erkunden. Was er so erzählt, ist nichts Tröstliches: aus ihren Reden erkennt er nur einen grundverdorbenen aller Erkenntniß des Rechten verschlossenen Herzenszustand. Daher also ihre Verstocktheit. — **לֹא-כֵן ו'** Nicht-richtiges reden sie, d. h. sie verschweigen nichtetwa das Richtige, sondern sie reden das Nicht-richtige, Falsche. Vgl. 1 Mos. 42, 11. 19. 31. 33. 34 und dann 2 Mos. 10, 29; 2 Kön. 7, 9; Eyr. 15, 7; Jes. 16, 6; Jer. 23, 10; 48, 30. — Ihrem Reden entspricht ihr Thun: **וְכָל-כֵּן בְּכָל** eigentlich: seine Gesamtheit. Aus dem Singular-Suffix sieht man, daß das Volk als einzelnes Individuum gedacht ist. Vgl. Ewald §. 286 e. — **שֶׁבַח** steht im Gegensatz zu dem B. 4 u. 5 verlangten **שֶׁבַח** mit einer gewissen Ironie: sie lassen's an **שֶׁבַח** nicht fehlen, aber sie üben's nur im Sinne von **se** avertere. Dies freilich treiben sie mit nur zu großem Eifer. Ihre Gesamtheit wendet sich ab. — **בְּמִצְוֹתָם**. Was zuerst die Pluralform betrifft, so erklärt sich dieselbe aus dem Collectivbegriffe des Nomens, auf welches das Suffix in **בְּכָל** sich bezieht. Es gibt auch dieser Plural einen genügenden Sinn, und es ist deshalb nicht nöthig, mit dem **K'ri מִצְוָתָם** nach 23, 10 zu ändern. Was die Bedeutung betrifft, so hat das Wort 2 Sam. 18, 27 die Bedeutung: ungestümes Rennen, Geheze, Gejage. Dieselbe Bedeutung paßt Jer. 22, 17; 23, 10 und hier. Denn auch an unserer Stelle erfordert der Zusammenhang die Bedeutung des Hens, Jagens. Sie üben also das **שֶׁבַח** in dem Sinne, daß sie in ungestüher Hast die selbst gewählten Bahnen verfolgen. — **וּמִיָּדָם** ursprünglich von strömenden Wasser-massen (vgl. Jes. 30, 28; 66, 12; Ezech. 13, 11. 13); im übertragenden Sinne (cf. effuso cursu, fuga effusoria u. ä. bei Livius) vom Lauf des Strofes nur hier.

4. Selbst der Storch — Recht Jehovah's nicht.
B. 7. Was חֲסִידָה sei, ist sehr ungewiß, da die in den alttestamentlichen Stellen (3 Mos. 11, 19; 5 Mos. 14, 18; Ps. 104, 17; Hiob 39, 13; Sach. 5, 9) namhaft gemachten Merkmale auf mehrere Vögel passen, weshalb denn auch (abgesehen davon, daß Sept. bald ἐστωψ, bald θραυδιός, bald πελεκάν, die Targumisten und Talmudisten aber חֲסִידָה חֲסִידָה milvus albus s. Buxt. lex. chald. pag. 528 übersetzen) die neueren Erklärer sich zwischen „Reiber“ (so Vohsart, Gesen., Rosenm., Fürst in der Concord., Ewald, Meier u. A.) und „Storch“ (Winet, Fürst lex., Graf u. A.) theilen. Da die Ableitung von חֲסִידָה pius die

zunächstliegende, die Bezeichnung avis pia aber für den Storch eine allgemein verbreitete ist (vgl. ἀντιπαράγειν, wenigleich auch vereinzelt die Pietät des Kiebers gerühmt wird Aelian. anim. III, 23), so möchte ich für jetzt der Bedeutung „Storch“ den Vorzug geben. — חורר die Tureltaube. Daß sie im Orient Zugvogel ist (vgl. die amerikanische Wandertaube), geht auch aus Hohenl. 2, 11 f. hervor. Vgl. Winer, R. W. B. s. v. — וסוס וקנור. Die Bedeutung dieser Worte ist sehr ungewiß. Die beiden Worte kommen nur noch Jes. 38, 14 vor. Da heißt es: וסוס קנור בן אצבעתה. Spricht hier das Apsudeton dafür, daß קנור als Prädicat oder Apposition zu וסוס zu fassen sei, so spricht an u. St. das ו dagegen. Weder die Dialekte, noch die alten Uebersetzer und Erklärer geben sichere Anhaltspunkte. Um beiden Stellen gerecht zu werden, müßte man das eine der beiden Worte in einem Sinne nehmen, der gestattete, es als erklärenden Beisatz und als selbständiges Wort zu nehmen, wie man z. B. felis leo, aber auch felis et leo sagen kann. Vielleicht ist וסוס (wofür K'ri und die paläst. Codd. וסוס lesen) ein Onomatopöistum, Nachahmung des Naturlautes (Venetianisch Zysilla = Schwalbe s. Rosenk.), und in diesem Sinne Genus- und Species-Namen zugleich (vgl. felis-felis). Jedenfalls will der Prophet sagen, daß die unvernünftigen Thiere dem Naturgesetze, welches zu bestimmten Zeiten ihre Rückkehr in ein gewisses Land vorschreibt, blüthlich gehorchen, während Israel die von Jehobab für sein sittliches Thun aufgestellte Norm nicht einmal zu kennen scheint. Zu וקנור vgl. Jes. 1, 3; Jer. 5, 4 f.

5. Wie spricht ihr denn — Lügengriffel der Schreiber. V. 8. Gegen die Beschuldigung am Schlusse von V. 7 וקנור läßt der Prophet das Volk erwidern: weise sind wir u. s. w. Ähnlich wie das 7, 21 ff. Gesagte eine Verurteilung des Volkes auf seine Beobachtung des Ceremonialgesetzes voraussetzt, so wird auch hier dem Volke die Behauptung in den Mund gelegt, daß es das Gesetz wohl kenne. Man kann fragen, ob חכמים hier im allgemeinen Sinne stehe, oder ob darin eine Anspielung enthalten sei auf die חכמים, welche vom Salomonischen Zeitalter an als eine eigene Klasse von Trägern und Beförderern der Kultur neben den Priestern und Propheten vorkommen sollen (vgl. Bruch, Weisheitslehre der Hebräer, Straßb. 1851, S. 48). Allerdings nennt Jeremia selbst 18, 18 Weisen neben Priestern und Propheten. Aber schon Ezechiel setzt in der Parallelsstelle 7, 26 חכמים für חכמים, und überhaupt möchte schwer nachzuweisen sein, daß bei Jeremia und andernorts (besonders in den Spr. 1, 6; 13, 20; 15, 12; 22, 17; 23, 24) die Weisen als ein besonderer Stand erscheinen und nicht vielmehr nur als besonders begabte Menschen jeden Standes und Berufes, wie ja auch Salomo ein חכם war, und neben ihm Männer des Priester- und Levitenstandes (1 Kön. 5, 9–11). Man beachte auch, daß es nicht heißt: Weise sind unter uns, sondern: weise sind wir. — ודוררת. Daß ודוררת die Tora im Sinne von Pentateuch bezeichnen müsse, kann nicht behauptet werden, denn das Wort kommt oft genug in allgemeinerer Bedeutung vor, z. B. Jes. 2, 3; 8, 16. Freilich würde ודוררת in dem genannten engeren

Sinne genommen werden müssen, wenn Hemisch 2 zu übersetzen wäre: wahrlich (אמת vgl. 3, 23; 4, 10) zur Lüge hat es gemacht der Lügengriffel der Schriftgelehrten. Aber dagegen ist 1) daß die Ergänzung des Suff. nicht eine selbstverständliche ist, wie es der Fall sein müßte, wenn das Fehlen des Suff. (das allerdings häufig ist, vgl. m. Gr. §. 78, 2. Anm.) gerechtfertigt erscheinen sollte; 2) daß ספרים, Schriftgelehrte in dem Sinne jener das Gotteswort mit einem Gewebe von Menschenfaltungen umspinnenden Thätigkeit erst später vorkommen. Unferntermaßen war Esra der erste ספר (vgl. Esr. 7, 6. 11 ff.), und zwar nicht in jenem schlimmen Sinne, denn das Treiben der Schriftgelehrten in diesem Sinne war ja erst eine spätere Ausartung der von ihm begonnenen lobenswerthen Thätigkeit (vgl. Herzog, R.-Enc. XIII, S. 733 ff.). Da das Zeitwort עשה entschieden im absoluten Sinne = schaffen, arbeiten gebraucht wird (2 Mos. 5, 9; 31, 4; 1 Kön. 5, 30; 20, 40; Ruth 2, 19; Spr. 13, 16; 31, 13), so kann unsere Stelle nur heißen: siehe, zur Lüge hat gearbeitet, d. h. Lügenarbeit hat gemacht, Lügen hat producirt der Griffel der Schreiber. ספרים kommen zwar bis auf unsere Propheten fast nur als Staatsbeamte vor (Nicht. 5, 14; 2 Sam. 8, 17; 20, 25; 2 Kön. 12, 11; 19, 2 u. ö.), aber auch Baruch wird ספר genannt (Jer. 36, 26. 32), und da uns die kanonische Literatur das Bild einer schriftstellerischen Thätigkeit im guten Sinne vor Augen stellt, warum sollte es nicht auch eine solche im schlimmen Sinne gegeben haben? Haben falsche Propheten mit dem Worte dem Worte der wahren Propheten entgegengearbeitet, warum sollten sie nicht auch mit Schriften gegen jener Schriften aufgetreten sein? Jeremia setzt an u. St. eine Schriftstellerei voraus, die ihre Produkte als ודוררת, als von Jehobab ausgehende Unterweisung bezeichnete, aber nicht mit Wahrheit. Denn was sie als im Namen Jehobabs ohne Zweifel auch mit Berufung auf das Gesetz schrieben, war Menschengebiht und Lüge. Vgl. Jes. 10, 1.

6. Zu Schanden geworden sind — was Weisheit aber ist bei ihnen? V. 9. Der Prophet kündigt für jenen „Mißbrauch des Namens Gottes“ die Strafe Gottes an. Sie werden nämlich mit ihrer Lehre und Weisagung zu Schanden. Offenbar haben jene Lügenschreiber dem Volke nach dem Munde geredet, dasselbe gelobt und ihm gute Tage verheißen (vgl. nachher V. 11 u. 6, 14; 23, 9 ff.; Ezech. 13). Davon, sagt Jeremia, wird zu ihrer Schande und zu ihrem Schaden das Gegenteil eintreffen (vgl. הברשי vgl. zu 2, 26. — Die חכמים sind nicht identisch mit denen, auf welche sich das Prädicat ודוררת V. 8 bezieht. Denn während letzteres auf ganz Israel geht, geht ersteres nur auf die ספרים V. 8. Dieselben werden Weise genannt, nicht weil sie einen besondern Stand bildeten, sondern weil sie einer besondern Einsicht in die religiösen Dinge sich rühmten. — ודוררת. Vgl. 48, 1; 50, 2. Weil sie das Wort des Herrn verschmäht und ihre Weisheit dafür untergeschoben haben, soll es an den Tag kommen, daß sie nichts wissen. — חכמה חכמה sapientia cuius? Vgl. 44, 28; 1 Mos. 24, 23. S. m. Gr. §. 65, 2 b.

7. Darum will ich ihre Weiber — spricht Jehovah. V. 10—12. Diese Verse beziehen sich nicht auf die falschen Propheten allein, sondern auf alles Vorübergehende gemeinsam. Die künftigen sowohl dem ganzen Volk, von welchem V. 4—7 die Rede war, als auch den verkehrten Leitern desselben, von welchen die Verse 8 u. 9 handeln, ihre gemeinsame, öffentliche und äußerlich sichtbare Strafe an, und bilden insofern den notwendigen Abschluß der Strophe. Diese Ankündigung geschieht in Form eines Citats. Diese drei Verse nämlich werden aus 6, 12—15 wiederholt. Insofern dort (6, 13 bis 15) auch von den Leitern des Volkes, Priestern und Propheten, die Rede ist, passen diese Verse trefflich hieher, zumal da V. 11 **וְיִרְאוּ** das Zuschandenwerden der falschen Propheten (V. 9) so trefflich begründet. Aber immerhin sieht man, daß die Stelle Citat ist und hier nicht an ihrer ursprünglichen Stelle steht. Denn V. 10 an u. St. ist

aus den Versen 6, 12 u. 13 zusammengezogen. Auch ist an unserer Stelle die Gedankenfolge nicht ganz concinn, da auf die Folgerungspartikel **לָכֵן** (V. 11) noch einmal das begründende **כִּי** folgt. Daß aber nicht ein Abschreiber die Stelle hieher versetzt, sondern daß der Prophet selbst mit Freiheit seinen früheren Ausspruch wiederholt hat, sieht man aus den kleinen Aenderungen, welche ebensosehr die Reproduction aus dem Gedächtnisse, als die Hand des mit seinem Eigenthum frei schaltenden Verfassers verrathen: **וְיִרְאוּ** **לָכֵן** **אֲתָן** **וְגו'** V. 10; **וְיִרְאוּ** V. 11; **תִּקְרָאם**, **תִּקְרָאם** (vgl. 10, 15; 11, 23; 23, 12 u. 8) V. 12. — Ueber die Wiederholungen bei Jeremia s. die Tabelle in m. Schr.: Jer. u. Sab. S. 128. — Vgl. übrigens die treffliche Widerlegung der Hitzig'schen Ansicht von der Interpolation u. St. bei Graf S. 135.

2. Weitere Ausmalung der V. 12 angekündigten Heimsuchung.

8, 13—17.

Fort- fortraffen will ich sie, spricht Jehovah. Keine Trauben waren am Weinstock, keine 13 Feigen am Feigenbaum, und das Laub war welk, — da gab ich ihnen, die über sie kommen sollen. * „Was ist doch unsers Bleibens Grund? Sammelt euch, laßt uns in die festen Städte 14 ziehen und dort untergehn! Denn Jehovah, unser Gott, hat uns untergehn lassen und reichete uns Giftwasser, denn wider Jehovah haben wir gesündigt. * Wir hofften auf Heil, aber es kam 15 nichts Gutes, — auf Zeit der Heilung, und siehe: Schrecken!“ * Von Dan her vernimmt 16 man das Schnauben seiner Roffe, und vom Schall des Viehorns seiner Hengste erzittert die ganze Erde. Und sie kamen und fraßen das Land und was darinnen, und die Stadt und die darin wohnten. * Denn siehe, ich sende unter euch Schlangen, Basilisken, gegen die keine Beschwo- 17 rung hilft, — die sollen euch heißen, spricht Jehovah.

Gegetische Erläuterungen.

1. Die Strophe beschäftigt sich lediglich mit der weiteren Ausmalung der **הִקְרָא**, die V. 12 angekündigt ist. Das Object der Rede, eben die **הִקְרָא**, erscheint unter mehrfachen Bildern, sowie auch wirkliche und bildliche Rede abwechseln. Auch die Subjekte der Rede wechseln mehrfach. Zuerst kündigt der Herr an, daß er sie als unfruchtbare, welte Pflanzen im Sturm wegfegen wolle (V. 13). Sodann müssen sie selbst mit Bezug auf frühere Aussprüche ankündigen, daß sie in die festen Städte flüchten wollen, aber ohne Hoffnung auf Rettung. Denn sie fühlen es und sprechen es selbst aus, daß sie gleichsam den Tod im Leibe mit hineintragen: der Herr selbst hat ihnen als Strafe für ihre Sünden Giftwasser gereicht, und statt Heilung finden sie (in den Städten) nur Schrecken (V. 14 u. 15). Denn schon vernehmen sie selbst das bereits früher angekündigte Nahen des Feindes von Norden her (V. 16 a), welche Wahrnehmung der Prophet bestätigt, indem er den traurigen Ausgang mit düsteren Worten wie schon eingetreten schildert (V. 16 b). Zuletzt ergreift der Herr selbst das Wort wieder, und vergleicht zur bildlichen Redeweise zurückkehrend, die drohenden Feinde mit Schlangen der giftigsten Art, gegen deren Biß nichts helfen werde (V. 17).

2. Fort- fortraffen will ich sie — die über sie kommen sollen. V. 13. **אֶסְחָב** **אֶסְחָב** zusammen-
raffen, **אֶסְחָב** von **סָחַב** desinere Hiph. **anem**

imponere, consumere. Da in **סָחַב** zugleich der Begriff des Stürmischen liegt (vgl. **סִיפָה**, procella), so bedeutet diese Zusammensetzung offenbar im Sturm fortrassen. Die Verbindung zweier Verba verschiedenen aber ähnlich lautenden Stammes in dieser Construction kommt öfter vor, vgl. 48, 9; Jes. 28, 28 und besonders Jeph. 1, 2, 3, wo dieselbe Verbindung wie an u. St. sich findet. (Vgl. m. Gr. §. 93 d. Anm.) Das Hiph. **סָחַב** kommt überhaupt nur an diesen drei Stellen vor. — Im Folgenden kommt die Motivirung dieser Strafe: Israel ist ein unfruchtbarer Weinstock und Feigenbaum, ein welker Stamm. Dasselbe Bild. Ps. 1, 3; Jer. 17, 7 f.; Jes. 1, 30; 5, 2; Mich. 7, 1; Luk. 13, 8. — **וְגו'** **וְגו'**. Die alte, schon bei Chald. und Syr. vorkommende Deutung: und ich vergalt ihnen, was sie übertreten — ist hart und stößt sich vornehmlich an der Schwierigkeit, das Suff. genügend zu erklären. — Die von den meisten Neuern beliebte Erklärung: und ich gebe sie denen preis, die über sie kommen werden — hat gegen sich, 1) daß man aus **וְגו'** machen muß **וְגו'**, was überdies keine normale Construction ist, vgl. das zu **וְיִרְאוּ** V. 1 Bemerkte; 2) daß man **וְגו'** nicht „ihnen“, sondern „denjenigen“ übersetzen muß; 3) daß man zu **וְגו'** das Suff. ergänzen muß, was, wie zu **וְגו'** V. 8 bemerkt wurde, nur geschehen darf, wo die Ergänzung eine selbstverständliche ist. Ich fasse die Worte **וְגו'** **וְגו'** als allgemeine

Inhaltsangabe. Im Folgenden gibt der Herr selbst über die Genese dieses Ausspruchs Rechenschaft. Er erzählt, daß er eine Untersuchung angestellt und als Resultat gefunden habe, daß Israel unfruchtbaren, verborrenen Bäumen gleiche. In Folge davon habe er beschlossen, daß sie hinweggestürzt werden sollten: da gab ich ihnen solche, die über sie hinfahren sollen (vgl. Jes. 8, 8; Dan. 11, 10 und Jer. 5, 22; 23, 9). In dem **עַרְבָּר** liegt also offenbar eine Anspielung auf die **סִיפָה**, auf welche **אַרְבַּבְנִי** hindeutet und der Vers bildet so gewissermaßen einen Kreis, indem das Ende zum Anfang zurückkehrt. Der Plur. **רַבְרָר** deutet darauf hin, daß in der Wirklichkeit eine Vielheit von Personen diesen Sturm repräsentiren werde, vgl. V. 16. — Der allerdings eigenthümliche Ausdruck **הָאֲרָבִים** für: da bestimmte ich ihnen, verhängte über sie, erklärt sich daraus, daß der Prophet ein Wortspiel mit **הָאֲרָבִים** beabsichtigte.

3. Was ist doch unseres Bleibens Grund — und siehe: Schrecken. V. 14 u. 15. Wie das, was im verborgenen Rath der Vorsehung beschlossen war, in der Wirklichkeit zur Ausführung kam, erzählt das Volk selbst. **עַל-מָה אָנֹכִי יֹשְׁבִים**. Der Prophet malt anschaulich, wie das Volk, ergriffen von der Ahnung drohenden Verderbens, in seinen Sitten sich unsicher gefühlt und zur Flucht in die festen Städte sich entschlossen habe. **עַל-מָה** causal = warum? Vgl. 9, 11; Hiob 13, 14. Doch möchte ich **עַל** zugleich lokal nehmen: auf was, auf welchem unsichern Grunde sitzen wir! Ich versuchte diesen Doppelsinn in der Uebersetzung auszubringen. **וְיָבִיא וְגו'** wörtlich aus 4, 5. Das Volk thut damit zwar etwas, wozu der Herr selbst es durch den Propheten schon früher aufgefordert hatte, aber die Befolgung dieses Rathes kann nicht mehr Rettung bringen, da sie des Herrn heiligen, im Geheiß geoffenbarten Willen längst freventlich übertreten haben. Sie haben deshalb bei allen ihren Fluchtmassregeln das Bewußtsein: es hilft nichts, wir sind bereits verloren. — **וְנִרְמָה-יֵשָׁם**. Nicht um gerettet zu werden, sondern nur um etwas später unterzugehen, also um eine kleine Frist zu gewinnen, flüchten sie in die Städte. Die Form folgt der aram. Bildung mit Verdoppelung des ersten Radikals, vgl. **וְרָמָה** 5 Mos. 34, 8; **וְרָמָה** Ps. 31, 18; Hiob 29, 21. Vgl. m. Gr. s. 31, 8. Anm.; Osh. s. 243 d. **כִּי י' א' הִרְמָה וְגו'**. Sie erkennen, daß ihr Verderben bereits beschlossen ist, und daß sie gleichsam den Tod im Leibe mit in die Städte hineintragen. Dies letztere ist der Sinn des **וְיִשְׁקָנִי מִי רֹאשׁ**. Vgl. 9, 14; 23, 15 u. 25, 15. 17;

Aggl. 3, 15; Ps. 60, 5. Ueber **רֹאשׁ** vgl. Winer, R. W. B. s. v. Gift. — Vergeblich ist deshalb auch die Hoffnung, die sie immer noch festhalten, weil jeder Mensch hofft, so lange er lebt. **כָּהֵן** Inf. abs., vgl. m. Gr. s. 92, 2 b. — **מִרְפָּה** statt **מִרְפָּה** vgl. V. 11. — U. St. wiederholt 14, 19.

4. Von Dan her — die drin wohnten. V. 16. Gemischt a gibt die Ursache der **בְּצִרָה** an, abermals mit Hinweisung auf einen früheren Ausspruch (4, 15; 6, 22 f.). Es scheint, daß diese Worte noch zur Rede der Israeliten gehören, wenigstens können diese so sprechen, da die Worte nur die Schilderung des damals Wahrgenommenen enthalten. Aber Gemischt b schildert das damals noch Zukünftige wie schon eingetreten. Das vermochte nur der Prophet; **וְיָבִיא, וְיָבִיא** sind also prophetische Aoriste, vgl. m. Gr. s. 88, 5. — Der Prophet fällt mit **וְיָבִיא** ein, um zu sagen, daß der Schrecken kein leerer gewesen sei, sondern daß der also angekündigte Feind wirklich gekommen sei. Die Suffixa in **סִיפָה** und **אַרְבַּבְנִי** beziehen sich auf den als eine Person vorgestellten Feind, vgl. 4, 13. — **אַרְבַּבְנִי** von Rassen 47, 3; 50, 11.

5. Denn siehe, ich sende — spricht Jehovah. V. 17. Die Rede wird jetzt wieder biblisch und Jehovah spricht wieder selbst, wie im Anfang der Strophe V. 13. Man könnte eine Strophe wie diese mit den Variationen eines musikalischen Thema's vergleichen. Je öfter das Thema seine Gestalt wechselt, desto besser prägt es sich ein und desto mehr Wege des Eingangs eröffnen sich ihm. Daß dieser Vers den Charakter des Abschlusses hat, sieht man a. aus der Rückkehr zum Anfang, b. aus der Steigerung, die in dem Bilbe von den aller Verwünschung unzugänglichen Schlangen liegt. Es liegt darin der Begriff des intensiven, aller Möglichkeit der Heilung ausschließenden Verderbens. Weil dies der Hauptgedanke des Verses ist, bezieht man **קִי** am besten auf V. 16 b: so ist es, denn u. s. w. Der Herr selbst bestätigt die Worte des Propheten. Uebrigens hat unser Vers eine auffallende Ähnlichkeit mit 1 Mos. 49, 17, und es wäre nicht unmöglich, daß der Prophet, durch die Ermahnung Dan's (V. 16) an die Weissagung über Dan (1 Mos. 49, 16 f.) erinnert, sich zur Schilderung des von Dan her kommenden Feindes der dort gebrauchten Bilder bedient habe. — **צִפְרִי** (Jes. 11, 8; 59, 5; Spr. 23, 32) und **צִפְרִי** (Jes. 14, 29), wahrscheinlich a sibilaro so genannt (so Geseu. Thes., Kürst, Drexler), halten nach dem Vorgange des Aquila und der Vulg. (Sept. variiren) die meisten Neueren für den Vasilisten, eine kleine höchst giftige Vipern-Art. Zu **לְחַשׁ אֶרֶץ** vgl. Ps. 58, 5 f.

3. Fortsetzung: Die Heimsuchung endigt mit der Wegführung Israels zu des Volkes und des Propheten namenlosem Schmerze.

8, 18—23.

18 D mein Trost im Jammer! Krank ist mein Herz in mir! *Horch! ein Geschrei meines
19 Volkes aus fernen Landen: „Ist Jehovah nicht in Zion, oder ihr König nicht darin?“
20 „Warum haben sie mich erzürnt mit ihren Bildern, mit den Nichtigkeiten der Fremde?“ *Vor-
21 über ist die Ernte, vorbei die Obsternte, und wir sind nicht gerettet!“ *Ob der Wunde der
22 Tochter meines Volkes bin ich wund, in Trauer gehe ich, Entsetzen hat mich ergriffen. *Ist

denn kein Balsam in Gilead, oder ist kein Arzt daselbst? Warum erwächst denn nicht die Heilung der Tochter meines Volkes? *D daß doch mein Haupt Wasser wäre, und mein Auge 23 ein Thränenquell, daß ich beweinen möchte Tag und Nacht die Erschlagenen der Tochter meines Volkes!

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Strophe, in welcher der namenlose Schmerz des Propheten über seines Volkes Untergang in einfachen, aber hochpoetischen Worten sich auspricht, dient zur Erläuterung und Ergänzung der vorhergehenden. In dieser war die Art des Verderbens, welches der nordische Feind bringen sollte, nicht deutlich bezeichnet; höchstens lag in V. 13 eine dunkle Andeutung von einer brohenden Wegführung. Daß dies des Volkes Strafe sein werde, ist nun in dieser Strophe bestimmt ausgesprochen. Mit tiefem Schmerze (V. 18) verkündigt der Prophet, daß er den Klageruf seines Volkes, ob denn Jehobah nicht mehr in Zion sei, aus fernen Landen vernommen habe (V. 19 a). Darauf Antwort des Herrn: Das ist Strafe des Götzendienstes (V. 19 b), — neue Klage des Volkes: Frist auf Frist verrinnt und keine Rettung! (V. 20.) — Endlich Wehklage des Propheten: Ursache seines Schmerzes ist der Jammer seines Volkes (V. 21), der hoffnungslose (V. 22), weshalb dem Propheten nichts übrig bleibt, als mit unenlichen Thränen diesen Jammer zu beweinen (V. 23). Man beachte auch in dieser Strophe den dramatisch lebendigen Personenwechsel.

2. O mein Trost im Jammer — mein Herz in mir. V. 18. מְבִינִי ist *an. ley.* — Die radix מְבִינִי beleuchten, anstrahlen (im Arab. von der aufgehenden Sonne) kommt nur im Hiph. vor: Am. 5, 9; Ps. 39, 13; Job 9, 27; 10, 20. Die Form ist gebildet wie מְבִינִי (Menge, Fülle, Annachs 3 Mos. 23, 37), מְבִינִי (pastio, Heerde Jer. 23, 1; 10, 21), מְבִינִי (Abbildung 4 Mos. 33, 52). Vgl. Nöb. §. 218 a. Die Bedeutung ist also: Anstrahlung, Beleuchtung, Erheiterung. Die Construction mit עַל (vgl. Am. 5, 9) scheint sich auf die Grundbedeutung zu gründen: O Strahl auf Jammer! Das Suff. der ersten Person bezieht sich auf das Ganze, das als ein Begriff zu denken ist, ähnlich wie in Jer. 17, 17. מְבִינִי vgl. m. Gr. §. 63, 4 g. Nach K'ri und selbst nach dem K'tib mehrerer Codd. bei Kennikott und de Rossi ist zu lesen מְבִינִי in zwei Worten, welcher Lesart auch die Sept. (καὶ ὁδὸν καὶ ὕψος ἀνταρὰν μετ' ὀδύνης) zu folgen scheint, doch ohne daß es möglich wäre, diesem מְבִינִי eine irgend genügende Deutung zu geben. Viele andere Erklärungen s. bei Rosenmüller. — עַל לְבִי. In dem עַל liegt der Begriff des schmerzlichen Herzens, das als ein Druck, eine Last empfunden wird. Vgl. Ps. 42, 6. 7. 12; 43, 5; 142, 4 coll. 39, 4; Klagl. 1, 20.

3. Hört! ein Geschrei — Wichtigkeiten der Fremde. V. 19. Der Prophet steht also Israel im Exile. Die Form מְבִינִי nur noch Jes. 33, 17. Jammer noch sind die Blide auf Zion, als den erwählten Wohnsitz des Gottes Israels gerichtet (vgl. Ps. 14, 7; 20, 3; 128, 5; 134, 3; Jes. 37, 32 u. a.),

aber es scheint, daß er denselben verlassen hat, vgl. Mich. 4, 9. — Auf die schmerzliche Frage antwortet der Herr selbst, die Wahrnehmung bestätigend und begründend. Der Ausdruck מְבִינִי בְּהִלֵּי erinnert an 5 Mos. 32, 21; 1 Kön. 16, 13, 26. Vgl. Jer. 14, 22; Ps. 31, 7.

4. Vorüber ist die Ernte — wir sind nicht gerettet. V. 20. Frist auf Frist verrinnt, ohne daß Hilfe käme (vgl. Jes. 59, 9). Ohne 19 a und die Abfassungszeit der Rede zu beachten, beziehen die meisten Aelteren diese Worte auf die vergebliche Erwartung ägyptischer Hilfe, welche 2 Kön. 24, 1 vorausgelegt, oder gar auf die, welche Jer. 37, 5 ausdrücklich gemeldet wird. — Dagegen bemerkt Schnurrer mit Recht, daß der Ausdruck etwas Provokatives habe. Auch die im Exile Befindlichen harren noch, wie das ja auch in den Worten 19 b liegt, aber eben immer vergeblich.

5. Ob der Wunde — der Tochter meines Volkes. V. 21 u. 22. Hoph. מְבִינִי nur hier. Niph. in diesem Sinne öfter, z. B. Jer. 23, 9. — קרתי. Vgl. 4, 28; 14, 2. Innerlich gebrochen ist der Prophet, und dem entspricht auch seine äußere Erscheinung. — דָּרַרְתִּי וְגו'. Der Prophet sagt V. 22, warum die Wunde (שָׂרָר) seines Volkes ihm Ursache so großen Schmerzes sei: dieselbe ist nämlich nicht nur eine höchst gefährliche, wie aus allem Vorausgehenden erhellt, sondern auch, was das Schlimmste ist, Niemand heilt sie. Es ist, wie wenn Gilead keinen Balsam und keinen der Anwendung desselben kundigen Mann mehr besäße, da doch der Balsam vorzüglich, ja nach Plinius (hist. nat. XII, 54) ausschließlich in Palästina zu Hause ist. Die Frage: ist denn kein Balsam in Gilead u. hat also den Sinn: fehlt denn Israel gerade das, was ihm als Vorzug vor allen andern Völkern gegeben ist? Man sieht, daß der Prophet hier auf das Verhältniß Israels zu Jehobah, als den eigentlichen „Preis des Landes“ (מְבִינִי 1 Mos. 43, 11) anspielt. Ob übrigens מְבִינִי gerade das Herz der Balsamstaude sei, die sonst בשם, ober בשם heißt, ist ungewiß. Vgl. Winer, R. W. B. s. v. Balsam. מְבִינִי wird als Heilmittel noch erwähnt Jer. 46, 11; 51, 8, als Handelsartikel 1 Mos. 43, 11; Genes. 27, 17, als רֶמֶס אֵין שָׁם. Graf will es nicht auf Gilead beziehen, weil nicht bekannt sei, daß von dort auch die Ärzte geholt wurden. Aber man kann doch voraussetzen, daß man im Land des Balsams auch den Gebrauch desselben am besten verstand. Der Prophet will deshalb nur sagen: ist denn in Israel, wo die rechte medicina salutis zu Hause ist, Niemand, der auch die applicatio davon zu machen verstünde? Er beantwortet sich diese Frage stillschweigend mit Nein, und begründet dann diese Negation im Folgenden. עלתה ארבת וְגו'. Derselbe Ausdruck 30, 17; 33, 6; 2 Chr. 24, 13; Neh. 4, 1. Vgl. Jes. 58, 8. Der Ausdruck „Verband“ paßt nicht in allen diesen Stellen, wohl aber paßt „Heilung“ überall. Vgl. Rosenm. z. u. St.

6. O daß doch mein Haupt — Tochter meines Volkes. V. 23. Die Poesie des Schmerzes tritt in diesen kurzen, aber durchschlagenden Worten auf's ergreifendste hervor. Das ganze Innere des Hauptes, wünscht der Prophet, möge sich in Wasser auflösen, damit seine Augen eine Quelle unerschöpflicher Thränen würden. Denn Thränen sind das Einzige, was er vermag, und sind sein einziges Labfal.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Z. B. 4. „Darinnen siehet unsere menschliche Blindheit in geistlichen Sachen, daß, wer gefallen ist, ihm nicht will einbilden lassen, daß er gefallen sei, wer irret, der läßt sich nicht überreden, daß er irre. Denn der natürliche Mensch versteht nicht, was des Geistes Gottes ist, es ist ihm eine Thorheit, 1 Kor. 2, 14.“ Cramer. — „Labi humanum est, resurgere christianum, nolle resurgere diabolicum.“ Förster.

2. Zu B. 5. „Noch will das Volk irre gehen für und für, sie halten so fest am falschen Gottesdienst, daß sie sich nicht wollen abwenden lassen, und das darum, weil sie keinen eigentlichen Plan haben, weil sie den Gottesdienst nur an pis aller in der Reserve haben, so ist ihnen so viel nicht daran gelegen, ob sie liegen oder stehen, ob sie recht oder irre gehen, sie wollen eben nirgend hin.“ Zinzenborn.

3. Zu B. 7. „Gott schlägt uns das Naturbuch auf, nicht allein, daß wir uns daraus an Gottes Weisheit und Allmacht spiegeln sollen, sondern daß wir auch daher gute Exempel der Bucht und Besserung nehmen sollen Jes. 1, 3; Spr. 6, 6. Denn wenn wir solche Exempel in der Natur ansehen, so haben wir uns ja billig zu schämen, daß die unvernünftigen Creaturen so willig und gehoriam sein, und thun, wozu sie erschaffen sein, wir Menschen aber (die wir doch zu seinem Ebenbild gemacht und mit dem H. Geist auf den Tag der Erlösung versiegelt) sind ihm so widerspenstig, rebell und ungehoriam. Das wird endlich gewiß auf den Fall der Nichtbesserung einen teuflischen bösen Ausschnitt nehmen.“ Cramer.

4. Zu B. 5. „Manifeste docet nos, malitiam non esse opus naturae, sed voluntatis (προαιρέσεως).“ Theodoret.

5. Zu B. 7. „Chrysost. homil. de Turture seu de virtute: turturem dico omnem castam ecclesiam, hirundinem vero Joannem hominum amatorem, cicadam autem eloquentissimum Paulum, ecclesiae organum.“ Ghislerus.

6. Zu B. 8. „Jeremias findet ihrer auch unter uns, die (nach dieser Beschreibung seiner Landes-Theologen) entweder Sätze aus der Schrift debuciren, die ein Kind sieht, daß sie anders heißen, oder Sätze machen und unter das Volk bringen, und wenn man sie fragt, wo das in der Bibel steht, unverkümmert antworten: O es steht viel in der Bibel, das sich nicht mehr in Anwendung bringen läßt! oder: es steht nicht Alles in der Bibel, was wahr ist.“ Zinzenborn.

7. Zu B. 9. Ghislerus bemerkt hiezu, daß die concionatores bene praedicantes sed male operantes durch die Fortschritte ihrer Zuhörer in Weisheit und Tugend beschämt und gerichtet werden. Er führt zugleich eine Stelle an aus der 18ten Pre-

bigt des h. Bernhard über das Hohelieb, wo es heist, daß der Prediger concha sein soll und nicht canal. „Hic, sagt er, paene simul et recipit et refundit; illa vero donec impleatur expectat, et sic quod superabundat sine suo damno communicat.“ —

8. Zu B. 13. Man vergleiche hiezu Luk. 13, 6 ff. und das Neujahrs-Vie „Ein Jahr geht nach dem andern hin“ von Rambach, insbesondere den B. 3 „Haut ab, spricht er, den fahlen Baum“ u. f. w.

9. Zu B. 14. „Die Verzeiwung ist das letzte, darein Gott aus gerechtem Gerichte die Gottlosen wegen ihrer Gottlosigkeit versallen läßt (Matth. 27, 4 f.). Verzeiwende Menschen erkennen zwar Gottes gerechtes Gerichte über sich, doch nicht also, daß sie Buße thäten für ihre Sünden (1 Mos. 4, 13 f.).“ Starke.

10. Zu B. 16. Uebereinstimmend mit der bei den RBB, allgemein verbreiteten und auf 1 Mos. 49, 17 (i. Delitzsch a. h. 1) sich stützenden Ansicht, daß der Antichrist aus dem Stamme Dan hervorgehen werde (vgl. auch 3 Mos. 24, 11 und die angebliche Abstammung des Judas Ischariot aus dem Stamme Dan), bemerkt Zrenäus (adv. haer. V, 30) zu u. St.: „Jeremias non solum subitaneum Antichristi adventum, sed et tribum, ex qua veniet, manifestavit dicens: ex Dan audiemus vocem velocitatis equorum ejus etc. Et propter hoc non adnumeratur tribus haec in Apocalypsi (7, 5—8) cum his quae salvantur.“

11. Zu B. 16. „Wie das Schnauben der Rösse in den Ohren des Propheten lange vorher geklungen hat, so soll uns auch stets in den Ohren klingen die Stimme Christi: Stehet auf ihr Todten und kommet zum Gericht.“ Cramer.

12. Zu B. 17. „Frustra ad Deum preces fundunt adversus serpentem antiquum qui Dei praecepta contemserint.“ Ghislerus.

13. Zu B. 21. „Unsere Verbindung mit denen, die uns so in Einem weg hören, ist so groß, so innig, so zart, es kann sie Niemand verstehen, wer nicht dabei gewesen ist. Man kriegt Liebe, man kriegt etwas von dem Herzen, das für seine Feinde gebrochen ist, und das noch am Kreuze rufen konnte: Vater, vergib ihnen, sie wissen nicht, was sie thun.“ Zinzenborn.

14. Zu B. 22. „Ein Parrer mit einem separatistischen Gemüthe kann nicht viel ganze Sachen machen, und es wird ihm sauer, im Ernste zu zeugen zur Erbauung desjenigen, was er lieber eingeissen läßt. — Wer seiner Religion helfen will, muß sie nicht für ein Babel, sondern für ein zerbrochenes Zion halten und das von Herzen; alsdann fragt er nach Salbe, nach Hülfe, alsdann trauert er um den Schaden Jolephs.“ Zinzenborn.

15. Zu B. 22. „Non solum in praesenti loco, sed et in multis aliis testimoniis scripturarum invenimus resinam Galaad pro poenitentia poni atque medicamine, mirarique nunc Deum, quare vulnera Jerusalem nequaquam curata sint, et necdum cicatrices obdlexerint cutem, eo quod non sint prophetae nec sacerdotes, quorum debeant curari medicamine.“ Hieron.

16. Zu B. 23. Die Thränen des Jeremias sind eine Vorstufe und Vorbild der Thränen, die der Herr über Jerusalem geweint hat Luk. 19, 41 ff. Wie das Blut Abels, so schreiben auch diese Thränen gen Himmel, und es wird hier erst recht offenbar, wie ver-

berblich es für die Menschen ist, wenn die Knechte Gottes ihr Amt an ihnen nicht mit Freuden thun, sondern mit Seufzen (Hebr. 13, 17).

Somiletische Andeutungen.

1. Zu B. 4—9. Eine ernste Mahnung an Alle, die wissen, daß sie auf verkehrten Wegen gehen. Sie werden ermahnt 1) zur Aufrichtigkeit. Sie sollen nämlich a. ihre Sünde überhaupt nicht beschönigen, b. dieselbe am allerwenigsten durch falsche Deutung des göttlichen Wortes a. selbst beschönigen, ß. durch Andere beschönigen lassen (B. 8 u. 9). — 2) Zur raschen Umkehr. Denn a. wer bei Zeiten umkehrt, dem kann geholfen werden (B. 4 der Fallende, der Irrende, B. 7 die Jüggel); b. wer aber eigenfönnig beharrt, geht zu Grunde (B. 6 der tolle Hengst).

2. Zu B. 4—7. Gottes Klage über die Unbussfertigkeit seines Volks. 1) Inwiefern diese Klage auch uns angeht; 2) was uns zur Buße erwecken soll; 3) was wahre Buße sei. Brandt, Epistelpredigten.

3. Zu B. 10—13. Die Merkmale des Zerfalls und des Sinkens bei einem Volk. 1) Geiz herrscht. 2) Priester und Propheten, falschen Gottesdienst lehrend, beschwichtigen und berücken das blinde Volk mit unwahrem Troste. Desan Hauber in Palmers Casual-Reden, 2te Folge I, Stuttgart, 1850.

4. Zu B. 19—23. In Zeiten großer Bebrängniß der Kirche gibt uns dieser Text Anlaß zu betrachten: I. Zions Klage. Dieselbe ist 1) (dem Subjekte nach) a. eine allgemeine (B. 19 a), b. eine besondere der treuen Diener der Kirche (B. 21, 23); 2) (dem Objekte nach) gerichtet a. auf das (augenblickliche) Verlassensein (B. 19 b), b. auf die Verzögerung der Hülfe (B. 20). II. Zions Schuld (B. 19 b). III. Zions Rettung. Dieselbe ist bedingt a. durch das Vorhandensein der rechten Heilmittel (Wort und Sakrament), b. durch die rechte Anwendung derselben.

5. Zu B. 20—22. Die Frage des göttlichen Wortes bei unserer Ernteklage und die Antwort des göttlichen Wortes auf unsere Erntefrage. 1) Unsere Ernteklage lautet: die Ernte ist vergangen, der Sommer ist dahin und uns ist keine Hülfe gekommen. Da fragt dich Gottes Wort: a. Was ist daran Schuld? Ist's nicht deine Sünde? b. Ist's wirklich wahr, daß keine Hülfe für dich da wäre? 2) Unsere Erntefrage lautet: Ist denn keine Salbe in Gilead? Oder ist kein Arzt da? Warum ist denn die Lohrer meines Volkes nicht geheilt? Darauf antwortet das Wort Gottes: a. O ja, Salbe und Arzt ist da. Die Salbe ist das Vaterwort und der Arzt ist dein Herr. b. Weil eben die Salbe und der Arzt nicht gebraucht wird, darum ist unser Volk nicht geheilt. Florey 1862.

III. Dritter Klagepunkt: Der allgemeine gänzliche Mangel an Treue und Glauben (9, 1—21).

1. Schilderung des herrschenden Lügenwefens.

9, 1—8.

Daß mir in der Wüste eine Herberge wäre der Wanderer, daß ich mein Volk verließ 1 und von ihnen zöge, denn sie sind Ehebrecher, eine Rotte von Schurken. *Und spannen als 2 ihren Bogen der Hinterlist ihre Zunge, und nicht in Treue walten sie im Lande, sondern von Bosheit zu Bosheit schreiten sie aus, mich aber erkennen sie nicht, spricht Jehovah. *Hütet 3 euch ein Jeder vor seinem Nächsten und trauet keinem Bruder, denn jeder Bruder treibt Hinterlist, und jeder Nächste verleumdet. *Einer hintergeht den Andern, und Wahrheit reden sie 4 nicht; sie lehrten ihre Zungen das Lügenreden, und bemühen sich zu freveln. *Dein Wohnstz 5 ist mitten im Truge, und durch Betrug verweigern sie mich zu erkennen, spricht Jehovah. *Deshalb also spricht Jehovah Zebao: Siehe, ich läutere sie und prüfe sie, denn wie sollte 6 ich thun angesichts der Tochter meines Volkes? *Ein tödtlicher Pfeil ist ihre Zunge, Trug 7 reden sie, mit dem Munde reden sie zu ihrem Nächsten friedlich, aber im Herzen legen sie Hinterhalt. *Sollte ich ob solchem sie nicht heimsuchen, spricht Jehovah, oder sollte an einem 8 Volke wie dieses meine Seele sich nicht rächen? —

Exegetische Erläuterungen.

1. Wie der Hauptgedanke des vorübergehenden Kapitels in den Versen 4—9 enthalten war, so der Hauptgedanke des vorliegenden in den Versen 1—8. Das Uebrige reiht sich als Folge an. Wie nämlich in Kap. 8 die hartnäckige Unbussfertigkeit Israels gerügt wird, so hier (als dritter Klagepunkt) ihre Lügenhaftigkeit in jeder Beziehung. Die zwei folgenden Strophen (B. 9—15 und B. 16—21) haben die von Gott gedrohten Strafen zum Gegenstand. B. 1—8 nun schildert der Prophet den Mangel an Treue und Glauben, die Lügenhaftigkeit, die boschafte Verleumdungssucht, die unter

seinen Zeitgenossen herrschend sei (B. 1—5) und die den Herrn zwingen werde, sie zur Strafe einem strengen Schmelz- und Läuterungsprozeß zu unterwerfen (B. 6—8).

2. Daß mir in der Wüste — eine Rotte von Schurken. B. 1. מִדְּבַר — מִדְּבַר. Vgl. Ps. 55, 7 f. und m. Gr. S. 78, wo das hier Gehörige zusammengestellt ist. — Zu אֲרִיִּים בְּלֶבְךָ vgl. 14, 8. Das Zusammenleben mit seinen göttlosen Landseuten ist dem Propheten so unerträglich, daß er ein in der Wüste aufgeschlagenes Zelt, so dürftig ein solcher Aufenthalt wäre, doch seinem bisherigen Aufenthalt vorziehen würde. — מִנְּאֻפִּים. Die Verleugung der

ehelichen Treue, resp. die Verletzung der dem Nächsten schuldigen Treue durch Eingriffe in dessen eheliche Rechte hatte der Prophet schon in der zweiten Rede an der Stelle gerügt, wo er den Israeliten ihre Vergehungen gegen die **אֲמִתּוֹת** zum Vorwurfe macht 5, 7 f. — **בָּגַד** der verleidete Handelsbude (s. Fürst), der mit Lug, Trug und Verrath umgeht, im Allgemeinen. Auch dieser Vorwurf findet sich im Kap. 5, V. 11.

3. Und spannen — spricht Jehovab. V. 2. Das Imperf. mit Wav consec. **יִרְדְּבוּ** bezeichnet hier nicht ein einmaliges Factum, sondern oft wiederholte Thatfachen, aus denen sich dieses Thun als ein habituelles zu erkennen gibt, weshalb dieser Fall denen beizuzählen ist, in welchen das Imperf. mit Wav consec. zur Bezeichnung einer bleibenden Eigenschaft steht. Vgl. m. Gr. §. 88, 5. — Die Masoreten punctiren **יִרְדְּבוּ** (die Form wie **יִרְדְּבוּ** 1 Sam. 14, 22; 31, 2; **יִרְדְּבוּ** Hiob 19, 3) wahrscheinlich, weil sie das Hiph. causativ fassen: sie ließen ihre Zunge den Lügenbogen treten. Darnach wäre die Zunge nicht selbst mit einem Bogen verglichen, was den Masoreten unpassend erscheinen mochte, sondern mit einem Schützen, und der Bogen wäre dann lediglich eine ideale Vorstellung, ein Bild für die Mittel und Werkzeuge der an die Zunge geknüpften geistigen Thätigkeit. Aber diese Ausdrucksweise wäre sehr künstlich. So gut die Zunge anderwärts mit einem Schwerte (Ps. 57, 5; 64, 4a), oder mit dem Pfeile (s. nachher V. 7) verglichen wird, kann sie auch mit dem Bogen verglichen werden, und Ps. 64, 4 b liegt diese Vorstellung wirklich zu Grunde. — Es ist deshalb (mit Fitz., Graf, Meyer) anzunehmen, daß die den Consonanten entsprechende Lesart **יִרְדְּבוּ** die richtige und ursprüngliche ist. — **קִשְׁתָּם**. Das Bild steht als Apposition. Vgl. Ps. 22, 14; 11, 1. S. m. Gr. §. 72, 4. — **שָׁקֶר** könnte dem Sinne nach auf **יִרְדְּבוּ** und auf **קִשְׁתָּם** bezogen werden. Doch zieht man es der Stellung wegen besser auf letzteres. Ueber die Construction von **שָׁקֶר קִשְׁתָּם** vgl. m. Gr. §. 63, 4 g. — **וְלֹא לְאִמְנָה וְגו'**. Der Prophet hat vorzugsweise die Machtthaber im Auge. Vgl. Ps. 12, 5. **לְאִמְנָה** verschieden von 5, 3; **לֵי** steht hier von der Norm wie in **לְמִשְׁפַּח** s. m. Gr. §. 112, 5 b. — Zu **מִרְעָה אֶל־יָצ'** vgl. 25, 32.

4. Hütet euch — verleumdet. V. 3. Vgl. Mich. 7, 5 f. Zu **קָל־אֶחָ אֶל וְגו'** vgl. m. Gr. §. 82, 1. — **עַקֵּב יַעֲקֹב**. Da dieses Zeitwort in Kal nur noch 1 Mos. 27, 36 und Ps. 12, 4, beide Male in Beziehung auf Jakob, vorkommt (außerdem findet sich noch Piel Hiob 37, 4), so ist allerdings wahrscheinlich, daß der Prophet, der ja hier von der Hinterlist des Bruders gegen den Bruder spricht, jenes Urbild derselben (1 Mos. 25, 29 ff.; 27, 35 f.) im Auge hat. — **רַכִּיל יִהְיֶה**. S. g. 6, 28.

5. Einer hintergeht den Andern — bemühen sich zu freveln. V. 4. **יִרְחֹלוּ**. Vgl. **יִרְחֹלוּ** Hiob 13, 9 und **יִרְחֹלוּ** 1 Kön. 18, 27. Die Formen können Piel von **רָחַל**, aber auch Hiph. von **רָחַל** sein. Vergl. Dlsb. §. 257 f; Ewald §. 127 d. — **לְמַד וְגו'**. Vgl. 2, 33. **הִיָּחָה** (3, 21) inf. constr. wie **הִיָּחָה**

Eszech. 21, 15. **חָרַץ** Hos. 6, 9. — Vgl. Gr. §. 238 c; Dlsb. §. 191 b. — **נִי־פֶה** von **נִי־פֶה** bedeutet sonst „einer Sache müde, überbrüssig sein“ (6, 11; 15, 6; 20, 9). Diese Bedeutung paßt hier nicht. Der Zusammenhang erfordert die Bedeutung: sich abmühen. Vgl. 1 Mos. 19, 11; Jes. 16, 12.

6. Dein Wohnitz — spricht Jehovab. V. 5. Gegen die Textänderung, die Ewald mit Berufung auf die Sept. vornimmt (**בְּרֹחַ מִרְמָה**), hat sich Graf mit Recht erklärt. Der Inf. **שָׁב** wird mit Suffixen häufig gebraucht: Ps. 27, 4; 139, 2; 1 Kön. 8, 30; Ruth 2, 7 u. 8. Der Vers hat die Absicht, das Verhältniß des betrügerischen Geschlechts zum Propheten und zu Jehovab zu schildern. Den Propheten umringen sie, so daß er unter lauter Betrügern als der einzige Redliche mohnt (vgl. Ps. 120); vom Herrn aber wenden sie sich ab, der Lügegeist beherrscht sie so (zu **בְּרֹחַ מִרְמָה** vgl. 1 Mos. 27, 35; 34, 13), daß sie vom Herrn nichts wissen, ihn gar nicht kennen wollen (vgl. 5, 3).

6. Deshalb — Tochter meines Volkes. V. 6. Eine so tief wurzelnde und allgemein verbreitete Verderbnis kann nur durch einen Prozeß völliger Umschmelzung, der freilich wehe thut, aber auch läutert, beseitigt werden. Vgl. 6, 27 ff. — **אֵיךְ** hat keineswegs immer einen negativen Sinn (wie z. B. 1 Mos. 44, 34 **אֵיךְ אֶעֱלֶה** quomodo ascenderem? i. e. non ascendam), sondern ebenso oft einen eingeschienen positiven: **אֵיךְ אֶעֱלֶה** B. 18; **אֵיךְ אֶעֱלֶה** 2 Sam. 1, 25, 27; **אֵיךְ אֶעֱלֶה** wie rathet ihr? 1 Kön. 12, 6. So fragt auch hier der Herr, wie er denn handeln solle, wenn nicht so, wie vorher angedeutet. — Er will sagen: es bleibt nichts Anders übrig, als so zu handeln. — Nach **מִפְּנֵי** mit Hinweisung auf 4, 4; 7, 12 **זֶרַח** zu ergänzen, wie schon die Sept. thun, scheint mir unnöthig, denn **מִפְּנֵי** steht im causativen Sinne auch unmittelbar vor Personennamen, vgl. 4, 26; 23, 9. An diesen beiden Stellen ist durch einen erklärenden Zusatz constatirt, daß **מִפְּנֵי** im causativen Sinne zu nehmen sei.

7. Ein tödtlicher Pfeil — meine Seele sich nicht rächen. V. 7 u. 8. Es könnte auffallend erscheinen, daß der Prophet, nachdem er V. 6 eigentlich schon abgeschlossen hatte, noch einmal die Hauptmomente der Klage wiederholt. Aber er hatte offenbar im Sinne, mit den aus 5, 9, 29 wiederholten Worten zu schließen, um auch durch diesen Schluß anzudeuten, daß ihm der durch seinen Inhalt so verwandte Abschnitt der früheren Rede (Kap. 5) vor der Seele stand. Die Worte des achten Verses können aber nicht unmittelbar auf V. 6 folgen. Das **יִרְעֶל־אֶחָ** bekäme dadurch eine ganz falsche Beziehung. Der Prophet mußte deshalb nothwendig noch einmal die Sünden des Volkes namhaft machen. Statt **כִּתִּיב שִׁירָה** b. h. jugulans, würgend, tödtend, will K'ri lesen **שִׁירָה**, was sonst nur mit **זָרָה** verbunden vorkommt (1 Kön. 10, 16 f.; 2 Chron. 9, 15 f.), und dünngefädeltes Gold zu bedeuten scheint. Wenngleich daraus die Bedeutung „gespißt“ abgeleitet werden könnte, welche auch Syr. und Chalb. ausdrücken, so liegt es doch

näher, bei der Texteslesart zu bleiben und zu überlegen: ein tödtlicher, mörderischer Pfeil. — רֶבֶר. Der Wechsel des Numerus ist analog dem häufig vorkommenden Wechsel der Person. Vgl. m. Gr.

§. 101, Anm. — אָרְבִּי. Das Suff. wird am natürlichsten wie das von בָּקָרְבּוֹ auf das Subjekt bezogen. B. 8. f. 5, 9. 29.

2. Erstes Strafmoment: Verödung des Landes und Zerstreuung des Volkes.

9, 9—15.

Auf den Bergen laßt mich anheben Weinen und Wehklagen, und auf den Auen der 9 Wüste Trauergefang, daß sie verödet sind, ohne einen Menschen, der durchschritte, und hören nicht mehr das Blöken des Viehes. Vom Gerögel des Himmels an bis zum Viehe sind sie fort, davon! *Und ich will Jerusalem zu Steinhäusen machen, zur Wohnung der Schakale, 10 und die Städte Juda will ich zur Wüste machen ohne Bewohner. *Wer ist der Mann, der 11 weise wäre und solches verkünde? Und wer ist, zu dem der Mund des Herrn geredet hat, daß er solches verkünde? Warum ging das Land zu Grunde und ist verödet der Wüste gleich, ohne einen Menschen, der durchhin schritte? *Und es sprach Jehovah: Weil sie mein Gesetz verlassen 12 haben, das ich ihnen vorgelegt, und nicht auf meine Stimme gehört, noch nach demselbigen gewandelt haben; *sondern wandelten der Verstocktheit ihres Herzens und den Baalim nach, 13 welche ihre Väter sie gelehrt haben, — *deshalb spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels 14 also: Siehe, ich gebe ihnen, diesem Volke, Wermuth zu essen und Gistwasser zu trinken; *und zerstreue sie unter die Völker, welche sie und ihre Väter nicht gekannt haben, und sende 15 hinter ihnen her das Schwert, bis ich sie vertilge.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die vorübergehende Strophe enthält den Hauptgedanken des Kapitels: Schilderung des Mangels an Treue und Glauben im Volke. Wie schon bemerkt, schließen sich daran zwei Nebens Strophen an, welche sich mit dem durch jenes sittliche Verderben probocirten Strafgericht beschäftigen. Der Zusammenhang unserer Strophe mit der vorhergehenden ist durch B. 6 und 8 vermittelt, sie erklärt nämlich, wie der Herr das Volk prüfen und klären, und wie er sich an demselben rächen werde. Die Verse 9 und 10 schildern demgemäß die als Strafe verhängte Verwüstung des Landes; B. 11—13 heben noch einmal die Hauptursachen der sittlichen Verderbtheit (negativ B. 12, positiv B. 13) hervor; B. 14 u. 15 zeigen uns das Schicksal der aus dem Lande vertriebenen Bewohner, dienen also zur Ergänzung des in B. 9 und 10 enthaltenen Bildes.

2. Ueber die Berge — zu Wüste machen ohne Bewohner. B. 9 u. 10. הָאֵרֶץ kann grammatisch und dem Zusammenhange nach sowohl den Ort als den Gegenstand bezeichnen. Vgl. in letzterer Beziehung 9, 17; Ezech. 26, 17; Am. 5, 1. Doch wäre es matt und prosaisch, הָאֵרֶץ auf den Gegenstand beschränken zu wollen. Die poetische Lebendigkeit des Stils erfordert, es auf den Ort (vgl. 3, 21) und auf das Objekt zugleich zu beziehen. — נָחֵר eigentlich: sie sind verbrannt, versengt, dann überhaupt vernichtet. Vgl. B. 11 und die Bemerkung zu 2, 15. Außerdem vgl. 46, 19; 2 Kön. 22, 13. 17; Neh. 1, 3; 2, 17. — מְבֵלֵי אֵשׁ עֹרֵבֵי. Vgl. B. 11; Zeph. 3, 6; Ezech. 33, 28. — מְבֵרֵר רֹגֵי. Vgl. 4, 25; 50, 3. — נִחְרָרָהּ. Rascher Wechsel des Subjekts. Jehovah selbst kündigt an, daß nicht bloß das flache Land, sondern auch die Städte, Jerusalem vor allen, sollen vernichtet werden. תְּהִינָה מְרִיבֵי. Vgl. 51, 37. — תְּהִינָה. Vgl. 10, 22; 49, 33; Jer. 34, 13; 35, 7; 43, 20) mit אֲהַרֵם (Jer. 13, 22) gleich bedeutend =

Schakale. Vgl. Ges. Thes. S. 39, 1457, 1511. — שְׂמִינֵר מִי. Vgl. 2, 15; 4, 17; 33, 10; 46, 19; 51, 29 u. 8.

3. Wer ist der Mann — gewandelt haben. B. 11—13. Diese drei Verse motiviren das B. 9 u. 10 in Aussicht gestellte Gericht der Verwüstung. Man sollte meinen, daß nach dem B. 1—8 Gefagten die Frage עַל-מָה יִגֵּד überflüssig wäre. Aber man darf nie den tableauartigen Charakter des Jeremianischen Stils aus den Augen lassen. So bietet diese Strophe außer dem Neuen, was in den Versen 9 u. 10, 14 u. 15 enthalten ist, auch das Alte dar, nur in mobifizirter Form. Es wird hier nämlich auf die eigentliche Wurzel der sittlichen Verderbtheit hingewiesen, darauf nämlich, daß Israel sich vom Herrn ab- und den Götzen zugewandt hat, — מִי הָאֵשׁ. Die Worte erinnern an Jos. 14, 10.

Nur der Weise erkennt, mir zu wem der Herr geredet hat, verkündet die Wahrheit. Der Prophet setzt voraus, daß die richtige Erkenntniß der wahren Ursache jener Zerstörung (B. 9 f.) nicht eine so leichte Sache sei. Der ungeistliche Sinn sucht die Ursache überall, nur nicht da, wo sie wirklich zu finden ist. Da müssen äußerliche, zufällige Umstände die Schuld tragen. In sich selbst, in der Verkehrtheit ihres Herzens den Grund zu suchen, fällt den thörichten Israeliten nicht ein. Daber kommt es denn auch, daß nicht Israel antwortet B. 12, sondern der Herr. In Israel war eben Niemand so weise und verständig, den Grund zu erkennen. Der Herr muß ihn sagen. — Ueber die Satzverbindung עַל-מָה יִגֵּד vgl. m. Gr. S. 89, 3 b. — עַל-מָה יִגֵּד und das Suff. יִגֵּדֵהָ deuten zurück auf B. 8 und 9, עַל-מָה יִגֵּד sagt in Form einer direkten Frage aus, in welcher Beziehung das vorher Gesagte zu erkennen sei. Es handelt sich nämlich um die Erkenntniß des Grundes. — נִחְרָרָהּ weist zurück auf נִחְרָרָה B. 9, und ist in demselben Sinne zu nehmen. — אֲשֶׁר נִחְרָרָה יִגֵּד. Die Anspielungen auf

deuteronomische Stellen sind hier häufig. Vergl. 5 Mos. 4, 8; 11, 32; 28, 15; Jer. 26, 4; 44, 10. — nach **חֲלֹכֵי** bezieht sich zurück auf **חֲרֹרֵי**. In **בָּ** 12 ist der negative Grund des über das Land gekommenen Strafgerichts angegeben; in **בָּ** 13 der positive. — **וְיִלְכֹּי א' ש'**. Vgl. 3, 17; 7, 24; 5 Mos. 29, 18. — **בְּכֵלִים**. Vgl. 2, 8, 23; 5 Mos. 4, 3. — Zu **לְחַמְדֵּי** vgl. 12, 16; 5 Mos. 11, 19.

4. Deshalb spricht Jehovah Zebaoth — bis ich sie vertilge. **בָּ** 14 u. 15. Mit **לְכָן** geht der Prophet wieder zur Angabe der Folgen über, aber so, daß er nun die Folgen namhaft macht, welche die **בָּ** 12 f. genannten Versündigungen über die Menschen bringen, nachdem **בָּ** 9 f. vom Lande die Rede ge-

wesen war. — **וְרָאָה וְלָכָן** stehen nebeneinander 5 Mos. 29, 17; Am. 6, 12; Klagl. 3, 19. Der Vermuth galt bei den Alten als giftig, doch tritt im biblischen Gebrauche das Moment der Bitterkeit in den Vordergrund. Vgl. Am. 5, 7; Spr. 5, 4; Klagl. 3, 15. — Zu **בְּיָדֶיךָ** vgl. 8, 14. Wiederholt werden unsere Worte 23, 15. — **אֲרֹחֶם הוּא**. Die Anticipation des Nomen durch ein Pronomen ist bei Jeremia häufig: 27, 8; 31, 2; 41, 2, 3; 43, 11; 48, 44; 51, 56. Vgl. Ewald §. 309 c; m. Gr. §. 77, 2. — **וְהַפְּצִירִים יִגִּי'**. Vgl. 5 Mos. 28, 36, 64; 3 Mos. 26, 33; Jer. 16, 13; 17, 4. Daß das **וְרָאָה** nicht im absoluten Sinne zu verstehen ist, ergibt sich aus Stellen wie 4, 27; 5, 10, 18 coll. 3 Mos. 26, 44.

3. Zweites Strafmoment: ein unzählige Opfer dahinraffendes Sterben.

9, 16—21.

16 Also spricht Jehovah Zebaoth: Merket wohl auf, und rufet die Klageweiber, daß sie 17 kommen, und zu den Kundigen sendet, daß sie erscheinen, *und beeilen sich, und erheben über uns Klage, daß unsere Augen mit Thränen rinnen, und unsere Wimpern überfließen von 18 Wasser. *Denn — lautes Wehklagen wird vernommen von Zion her: „Wir sind verstört! Wir sind zu Schanden worden sehr, denn wir haben das Land verlassen, denn sie haben dar- 19 niedergeworfen unsere Wohnungen.“ *Denn höret, ihr Weiber, das Wort Jehovah's, und es nehme euer Ohr auf das Wort seines Mundes, und lehret eure Töchter Klagegesang, und eine 20 die andere Todtenklage! *Denn der Tod steigt ein durch unsere Fenster, er kommt in unsere 21 Paläste, zu vertilgen das Kind von der Straße, die Jünglinge von den freien Plätzen. *[Rede: also spricht Jehovah:] Und es sollen die Leichen der Menschen fallen wie Mist auf dem Felde, und wie Garben hinter dem Schnitter, da Niemand sammelt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Anknüpfend an den Schluß der vorhergehenden Strophe, hebt der Prophet nun ein anderes Moment des Strafvollzugs hervor, nämlich die furchtbare Ernte, die das Schwert halten wird. Er thut dies in der Weise, daß er jetzt schon die Klageweiber zur Wehklage über die zukünftige Zerstörung Zions und die Vertreibung des Volkes auffordert (**בָּ** 16—18); nicht zufrieden damit aber auch allen Weibern als einen göttlichen Befehl zuruft, daß sie ihre Töchter und eine die andere in der Kunst der Todtenklage unterweisen sollen, denn der Tod werde massenhafte Opfer fordern (**בָּ** 19—21).

2. Merket wohl auf — überfließen von Wasser. **בָּ** 16 u. 17. **וְרִבְבוּנֵי** steht mit Nachdruck (vgl. 2, 10; 23, 20; 30, 24), denn was verlangt wird, ist etwas Ungewöhnliches. Sonst ruft man die Klageweiber, damit sie über bereits Verstorbene, die eben deshalb andere Personen als die Ausenden sein müssen, wehklagen. Hier sollen sie über die selbst, welche sie rufen, und zwar über deren zukünftigen Untergang ihre Wehklagen ausstimmen. — **וְרִבְבוּנֵי** nur hier. Vgl. übrigens **עָזַח** 32, 16 und Winer, R. W. B. Art. **לֵשֶׁת**. — **וְרִבְבוּנֵי** die häufigere Form. Vgl. **בָּ** 1 Mos. 30, 38; 1 Kön. 3, 16; Jer. 48, 3. — **וְרִבְבוּנֵי**. Da die Trauerklage nicht Sache der Weisheit im höchsten Sinne, der Ausdruck „weise Frauen“ für Klageweiber als

term. techn. (wie sage-femme für Hebamme) nicht nachgewiesen ist, so kann **וְרִבְבוּנֵי** nur kundige, erfahrene im Allgemeinen bedeuten, vgl. 10, 9 und **וְרִבְבוּנֵי** Am. 5, 16. — **וְרִבְבוּנֵי** (dieselbe Form Ruth 1, 14; Sach. 5, 9) für **וְרִבְבוּנֵי** (Ruth 1, 9), wofür noch **וְרִבְבוּנֵי** (**עָזַח** 23, 49). Vgl. **עָזַח** §. 239; Gesen. §. 74, Anm. 4. — **וְרִבְבוּנֵי** bezeichnet die beabsichtigte Wirkung, vgl. m. Gr. §. 89, 3, b, 2. — Zur Accusativ-Construction vgl. 14, 117; Klagl. 3, 48; Joel 4, 18. M. Gr. §. 69, 2 a.

3. Denn — lautes Wehklagen — eine die andere Todtenklage. **בָּ** 18 und 19. Der Prophet fingirt eine Art Vision: die Israeliten vernehmen nicht mit dem leiblichen, sondern mit dem geistigen Ohre ein lautes Wehklagen. Aber diese Wehklage ist eine zukünftige, und sie selbst sind die Wehklagenden. Der Gegenstand der Wehklage aber ist: wir sind verstört (4, 13), zu Schanden geworden (51, 51), haben das Land verlassen müssen, weil der Feind unsere Wohnungen darniebergeworfen hat. So fasse ich **וְרִבְבוּנֵי** mit Raschi, Rosenm., Graf u. A., da **שָׁלַךְ** nicht blos wegwerfen, sondern auch zu Boden werfen ist (Hiob 18, 7; **עָזַח** 19, 12), und vom Niederwerfen einer Wohnung (**בֵּית**) **בְּקֶדֶשׁ** ausdrücklich gebraucht wird Dan. 8, 11. — **בְּרִי שְׂמִינָה**. Dieses zweite **בְּרִי** bringt einen zweiten Grund für die **בָּ** 18 befohlene Klage. **בָּ** 18 redet nämlich nur im Allgemeinen von Zerstörung und Exil. Aber Todtenklage setzt ja speziell Todesfälle

voraus. Deshalb wird B. 19 ff. hinzugefügt, daß jene Zerstörung und Wegführung den Tod vieler Menschen im Gefolge haben wird. Es wird dies in der Art eingeleitet, daß den Klageweibern im Auftrage Gottes der weitere Befehl gegeben wird, sowohl ihre Töchter, als auch die andern Weiber in der Kunst des Klagegesanges zu unterrichten, denn für die ungewöhnliche Zahl der Todesfälle werde auch eine die gewöhnliche weit übersteigende Zahl von Klagefrauen erforderlich sein. Die Klage B. 17 soll also nicht darüber angestimmt werden, daß die Weiber den B. 19 enthaltenen Befehl erhalten, sondern darüber, daß sie diesen Befehl aus dem B. 20 f. angeordneten Grunde erhalten. — Ueher die Suff. in אננכס und בנננכס vgl. m. Gr. S. 60, 5.

4. Denn der Tod steigt ein — da Niemand sammelt. B. 20 u. 21. Der Tod wird nicht etwa nur wie ein draußen lauernder Feind diejenigen anfallen, die sich zu ihm hinauswagen, sondern er wird dem Volke auf den Leib rücken, indem er geradezu in alle Häuser einbringt, um seine Opfer zu holen. Das Bild wie Joel 2, 9. מרוץ. In dem der Tod die Kinder und Jünglinge im Hause mürgt, hat er sie zugleich von der Straße und von den Plätzen weggenommen. — Die Worte רבר כה נאם sind sehr färend. Sie unterbrechen den engen Zusammenhang, welcher dem Sinne und der Construction nach zwischen רבר נאם und B. 20 stattfindet, sie fehlen in der Sept., und die ganze Ausdrucksweise ist dem Sprachgebrauche des Jeremia fremd. Denn der Imperativ רבר kommt weder in der Anrede Gottes an den Propheten, noch überhaupt auch nur ein Mal bei Jeremia vor, und ebensowenig sagt Jeremia jemals כה נאם. Auch stellt er נאם nie voran, sondern stets nach dem Anfang, wie das lateinische inquam, oder an den Schluß der Rede. רבר נאם נבר רבר. Dieselben Worte lesen wir 2 Kön. 9, 37 vom Leichnam der Isebel. Vgl. Ps. 83, 11; Jer. 8, 2; 16, 4; 25, 33. Das Wort רבר kommt nur an diesen Stellen und nur in dieser bildlichen Redeweise vor. רבר רבר. So dicht wie die Garben hinter dem Schnitter sollen die Erschlagenen daliegen, aber es soll der Unterschied sein, daß, während die Garben gesammelt und heimgefahren werden, jene Erschlagenen auf dem Felde unbeachtet liegen bleiben. Vgl. das Bild von den Garben Mich. 4, 12.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu B. 1. „Ach! daß ich eine Herberge hätte u. s. w. So klingt's hie und da, wenn der Knecht des Herrn aus der Beichte kommt, aus der Kirche, von Kranken, von Hausbesuchen, am großen Bußtage, am dritten Feiertage, und fast alle Sonntag Nachmittage. Ein schöner Charakter eines Zeugen, wenn er nichts als ein Plätzchen in der Wüste braucht, keine Verbesserung, keine großen Fuhren, wenn er nicht nöthig hat zu sagen: „ach, was Kummer fällt mir ein! wessen wird mein Vorrath sein?“ Wenn er Niemand neben sich sitzen hat, der ihn preßt: „schreibt, lieber Herr, schreibt, daß ihr bei der Pfarre bleibt.“ Die Wüste sollte Jeremia in Verbindung mit seinem Volke erhalten. Er wollte sie da beweinen.“ Zinzendorf.

2. Zu B. 2. „Sie gehen von einer Bosheit zu der andern — gestraft mit den Sünden, die über sie verhängen sind . . . ein arm, verkauft Volk, und es weiß sein Bßgeßel nicht aufzutreiben. Wir müssen es ihnen sagen und wieder sagen, wo es zu holen ist.“ Zinzendorf.

3. Zu B. 3. „Ein Jeglicher hüte sich vor seinem Freunde, und traue auch seinem Bruder nicht. Das ist Hobbesii jus naturae.“ Zinzendorf. Hoc loco utendum est in tempore persecutionis et angustiae, quando aut rara, aut nulla fides est: quando nec fratri, nec proximo credendum est, et inimici hominis domestici ejus, quando juxta evangelium tradet pater filium et filius patrem, et dividitur duo in tres et tres in duo (Matth. 10, 34 ff.).“ Hieron.

4. Zu B. 4. „Laborant homines loqui mendacium, nam veritatem tota facilitate loquerentur. Ille enim laborat, qui fingit quod dicit. Nam qui verum vult dicere, non laborat. Ipsa enim veritas sine labore loquitur. Ipsum mendacium hominum est labor laborum ipsorum (Ps. 7, 15).“ Augustin. enarr. in Ps. 139.

5. Zu B. 11. „Nach den Ursachen der göttlichen Gerichte über die Menschen, so uns Gott verborgen, soll man nicht mit frätslicher Neugier forschen. Entdeckt uns aber Gott dieselben selbst, so soll man sie wohl erwägen und zu seinem Besten anwenden (6, 17 f.).“ Starke.

6. Zu B. 11. Es ist ein überaus wichtiges Stück der rechten Weisheit, daß man die Absicht der göttlichen Züchtigung erkenne. Dort bei Jericho (Jos. 7) ist durch außerordentliche Offenbarung kund gethan worden, daß der Bann eines Sacrilegiums auf Israel lasse, und das Loos hat ferner den Urheber des Frevels an's Licht gezogen. Aber diese Art der Offenbarung ist nicht die gewöhnliche. Wenn freilich die Strafe die direkte und unmittelbare Folge der Sünde ist, z. B. wenn auf Ausschweifung Krankheit, auf Faulheit und Liebelichkeit Armuth folgt, dann sieht Jeder, der sehen will, leicht, wohin die Züchtigung zielt. Aber oft ist der Zusammenhang zwischen Sünde und Strafe ein entfernter und verborgener, wenngleich derselbe nie ein künstlicher und willkürlicher, sondern stets ein wesentlich organischer und nothwendiger sein wird. Dann aber gilt es, in aller Demuth und Aufrichtigkeit sich selbst zu prüfen, damit man erkenne, „warum das Land verderbet und verheeret wird.“

Somiletische Andeutungen.

1. Zu B. 1—6. Dieser Text könnte zur Grundlage dienen in Fällen, wo ein Prediger Veranlassung hätte, über Welsucht, Separation u. dergl. vor der Gemeinde zu reden. Und zwar würde man aus diesem Texte vorzugsweise Anhaltspunkte für das entnehmen können, was für solche Separation zu sprechen scheint. Vgl. Offenb. 2, 2 od divn παρά σου κακός. — Als Gegengewicht könnte man anwenden Hebr. 12, 3; 2 Tim. 2, 24. — Ein Knecht des Herrn soll sein ἀρεσκίμος und ἀλεξίκακος.

2. Zu B. 3. Von den mancherlei Stufen im Stande der Sicherheit. 1) Vom Aufsteigen des Bösen bis zur That. 2) Vom Steigen von einer Sünde zur andern. Brandt, Altes und Neues in extemporirb. Entwürfen. Nürnberg 1829, I, 2.

3. Zu B. 7—9. Der doppelte Zweck der göttlichen Strafgerichte: 1) Wiederherstellung des Rechtes (B. 9); 2) Besserung der Menschen (B. 7 schmelzen und prüfen).

4. Zu B. 12—16). Ueber den Zusammenhang der zeitweilig verhängten Uebel mit unsern Sünden. Ein solcher ist 1) ungewissheit

vorhanden; soll von uns 2) erkannt, 3) verkündigt (b. h. nicht mit Stillschweigen übergangen, sondern offen ausgesprochen) werden.

5. Zu B. 20 u. 21 (zu gebrauchen in Zeiten, wo der Tod viele Menschen dahinrafft). Der Tod als Würgengel: 1) wer ihn sendet; 2) wozu er gesendet wird; 3) wie man sich gegen ihn schützen kann.

IV. Schlußwort (9, 22—25; 10, 17—25).

1. Das einzige Rettungsmittel und der Grund, warum es nicht gebraucht wird.

9, 22—25.

22 So spricht Jehovah: nicht rühme ein Weiser sich seiner Weisheit, und nicht rühme sich 23 der Starke seiner Stärke, nicht rühme sich der Reiche seines Reichthums. *Sondern dessen rühme sich, wer sich rühmen will: klug zu sein und mich zu erkennen, daß ich Jehovah bin, der Gnade, Recht und Gerechtigkeit übet auf Erden, denn daran habe ich Wohlgefallen, 24 spricht Jehovah. *Siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da suche ich heim jegliche Beschnei- 25 dung in Vorhaut: *Aegypten und Juda und Edom und die Kinder Ammon und Moab und alle die mit geschorenen Haaren, die in der Wüste wohnen. Denn alle Völker sind unbeschnitten, das ganze Haus Israel ist unbeschnitten am Herzen.

Gegeistliche Erläuterungen.

1. Der Prophet leitet den Schlußtheil seiner Rede mit einer allgemeinen moralischen Betrachtung ein, deren Zweck ist, das einzige Rettungsmittel vor den so fürchtbar drohenden Gefahren, nämlich eine lebendige und wahrhaft fruchtbare Erkenntniß des Herrn dem Volke vorzubalten (22—23). — Leider muß der Prophet am Schluß der Strophe (B. 24 und 25) die traurige Thatsache konstatiren, daß jene richtige Erkenntniß Gottes vom Volke Israel nicht zu erwarten stehe, indem dasselbe ein Volk unbeschnittenen Herzens und dadurch trotz seiner leiblichen Beschneidung doch den unbeschnittenen Heiden-völkern wesentlich gleich sei. Aus dieser Darlegung ergibt sich, daß das Stück B. 22—25 weder des innern Zusammenhangs, noch des Zusammenhangs mit dem Vorhergehenden entbehrt, und daß man deshalb nicht berechtigt ist, es (mit Graf) für einen spätern Zusatz zu halten.

2. Nicht rühme ein Weiser — Wohlgefallen. B. 22 u. 23. Als die Dinge, deren man sich nicht rühmen soll, werden genannt Weisheit, Kraft (Macht), Reichthum, gewiß deswegen, weil sie vor Allen dem natürlichen Menschen als die wünschenswerthesten Güter erscheinen. Vgl. 1 Kön. 3, 13, wo der Sache nach auch diese drei Begriffe nebeneinander gestellt werden, coll. 2 Chron. 9, 22; Hiob 12, 13. Aber zugleich hat der Prophet unzweifelhaft auch faktische Zustände und früher von ihm gethane Aussprüche im Sinne. Die Geneigtheit seiner Zuhörer, äußerer, fleischlicher Vorzüge sich zu rühmen und auf dieselben in törichter Ver messenheit zu pochen, hat er bereits im siebenten Kapitel (vgl. daselbst B. 4, 8, 10, 14, 24, 26, 28) gerügt. Daß die Juden sich ihrer Weisheit rühmten, ist 8, 8 f. ausdrücklich gesagt. Die Erwähnung der *גְּבוּרָה* scheint auf 9, 2 zurückzuweisen, sowie *עֲשֵׂר* auf 5, 26—28 erinnert. — Die *תְּכֵמָה*, deren man sich nicht rühmen soll, ist nicht diejenige, welche Pred. 9, 16 *גְּבוּרָה עֲשֵׂרָה* genannt wird, und welche mit dem *יָדַעַתְיָהּ אֶת־יְהוָה* B. 23 wesent-

lich identisch ist, sondern es ist die Menschenweisheit, welche, mag sie sich auch des Bestes göttlicher Unterweisung rühmen, doch in Wahrheit Gottes Wort verwirrt und deshalb zu Schanden wird (8, 8 f.), und vor welcher Spr. 3, 5 mit den Worten gewarnt wird: verlaß dich auf den Herrn von ganzem Herzen, und stütze dich nicht auf deinen Verstand. — *גְּבוּרָה* ist sowohl physische Stärke (Ps. 147, 10; Hiob 39, 19), als Macht (2 Kön. 10, 34; 20, 20). — *הַמְּחִילָה*. Vgl. m. Gr. §. 101, 2 c. — Es muß und soll jeder Mensch etwas haben, dessen er sich rühme, d. h. welches er als sein höchstes Glück und höchste Ehre (ohne Eigenruhm) preise. Vgl. Jes. 41, 16; 1 Kor. 1, 31; 2 Kor. 10, 17. — *הַשֵּׁכֶל*. Die Präposition davor ist ausgelassen, wie häufig: Jes. 48, 16; 28, 6; 61, 7. Vgl. m. Gr. §. 72, 2; 112, 8. — *אֶת־יְהוָה* kann von *יָדַעַתְיָהּ* allein, oder auch von *הַשֵּׁכֶל* abhängen (Ps. 64, 10; 106, 7). Ich ziehe ersteres vor. *הַשֵּׁכֶל* widerspricht dann nicht, wie Graf meint, dem Anfang von B. 22, sondern stellt nur der falschen Weisheit die wahre entgegen. — *כִּי אֶת־יְהוָה* ist nicht Grundangabe, sondern Erläuterung des allgemeinen *אֶת־יְהוָה*. Vgl. m. Gr. §. 109, 1 a. — Gott soll erkannt werden als der ewig feinde, also allein wahre Gott, welcher Huld, Recht und Gerechtigkeit übt auf Erden. Es liegt darin eine Antithese gegen *גְּבוּרָה* *עֲשֵׂרָה* B. 22 (9, 2; 5, 26 ff.). Wer aber den Herrn nach dieser Seite hin erkannt hat, der thut auch also. *יָדַעַתְיָהּ* steht nicht im Gegensatz zu *בְּשֵׁשׁ* und *בְּזָרָה*, wie das im christlichen Sprachgebrauch der Fall ist; sondern *יָדַעַתְיָהּ* ist gerade die Wurzel *יָדַעַתְיָהּ*, d. h. die Gesinnung, welche den Armen und Schwachen nicht mit brutaler Gewalt zutritt, sondern freundlich und liebevoll ihm sein Recht und dadurch Heil, Rettung widerfahren läßt. Vgl. zu 7, 5 f. Ps. 145, 17.

3. Siehe, Tage kommen — unbeschnitten am Herzen. B. 24 u. 25. Es kommt hier zunächst Alles auf die Erklärung des Ausdrucks *בְּזָרָה* an.

Die Erklärungen; alle an der Vorhaut Beschneittenen (so schon Sept. und Vulg.), und: alle Beschneittenen sammt denen, die Vorhaut haben (Tremell., Pisc., Rosenm.) passen weder in den Zusammenhang, noch sind sie sprachlich zu rechtefertigen. Die Erklärung von Hügig und Graf, nach welcher beschneitten in Vorhaut so viel wäre wie unbeschneitten (Hügig vergleicht „ein Messer ohne Heft, dem die Klinge fehlt“), imputirt dem Propheten Unsin. Sprachlich kann בְּרִית nur heißen: Beschneiden in Vorhaut, d. h. Beschneidung, die doch noch mit Vorhaut verbunden, also keine rechte Beschneidung ist. Für diese Erklärung spricht 1) daß der Prophet Juda mit unter diesen Völkern nennt. Wenn von diesem Volke nicht gelugnet werden kann, daß seine Beschneidung mit Vorhaut verbunden war, so muß ein Gleiches, wehn auch in anderem Sinne, auch von den anderen gelten. 2) Wenn der Prophet nur schlecht-hin unbeschneittene Völker nennen wollte, warum hat er gerade diese genannt? Er dürfte dann Juda gar nicht, außerdem aber alle anderen eher als gerade diese namhaft machen. Die getroffene Auswahl ist offenbar eine planmäßige. Alle diese Völker sind entweder notorisch, oder — wegen ihrer Stammverwandtschaft mit Israel — zum mindesten höchst wahrscheinlich der Beschneidung theilhaftig. Ersteres gilt zuerst von den Aegyptern (Genob. II, 36. 104). Wenn die Beschneidung nur in den höheren Kasten der Aegypter gebräuchlich war (s. Winer, R. W. B., Art. Beschneidung), so mußte ja dies für den Propheten ein Grund mehr sein, das Volk überhaupt zu den „Beschneittenen in Vorhaut“ zu rechnen. Auch die אֲרָבִיָּם waren unzweifelhaft beschneitten. Denn aus 25, 23; 49, 28. 32 geht evident hervor, daß darunter arabische Stämme, insbesondere die Bedäener, verstanden sind, von welchen Herobot (III, 8) berichtet, daß sie περιτομάχας ηἰσρονται, περιτονοῦντες τοὺς προτάπους, was den Juden verboten war (3 Mos. 19, 27; 21, 5). Die Bedäener stammen aber von Jmael ab (1 Mos. 25, 13, vgl. Herz. R.-Enc. I, S. 463), den Abraham beschneitten hat (1 Mos. 17, 23), und unter dessen Nachkommen die Beschneidung sich fortpflanzte, so daß dieselbe unter diesen Völkern noch heute besteht, nicht auf Grund einer Anordnung Muhammeds (der Koran befehlt die Beschneidung nirgends, vgl. Michaelis mos. Recht, S. 184), sondern als uralte, heilige Sitte. Wenn nun auch von den Sodomitern, Ammonitern und Moabitern (1 Mos. 19, 37 f.) nicht nachgewiesen werden kann, daß sie die Beschneidung hatten (den Sodomitern hat Johannes Hyrtan die Alternative gestellt, entweder das Land zu verlassen, oder die Beschneidung anzunehmen: sie wählten das Letztere, Joseph. Antiqu. XIII, 9, 1), so muß doch Jeremia sie zu den Beschneittenen gerechnet haben. Ob er darin geirrt hat, oder nicht, ist eine andere Frage. Es bleibt immer die Möglichkeit, daß der Gebrauch zu seiner Zeit noch bei ihnen geherrscht habe und erst später in Abnahme gekommen sei, wie ja auch unter den Israeliten selbst dieses Gebräuch keineswegs immer pünktlich befolgt worden ist (Jos. 5, 2 ff., vgl. Herz. R.-E. II, S. 108). — Kurz die Zusammenstellung von Juda und zwei anderen unzweifelhaft beschneittenen Völkern mit dreien, deren Beschneidung um ihrer Abstammung willen zwar

möglich, ja höchst wahrscheinlich, aber nicht nachgewiesen ist, spricht dafür, daß in Bezug auf alle die genannten Völker nach der Intention des Propheten der Ausdruck בְּרִית מִלִּי in dem Sinne zu nehmen sei, den er, wie oben gezeigt, sprachlich allein haben kann. — Damit stimmt auch der Causalsatz בְּרִי כִלְ-הַדִּיּוֹתִים. Es ist ganz unnöthig, den Artikel im Sinne eines rückweisenden Fürworts = alle diese Völker zu fassen. Der Prophet will wirklich sagen, daß alle Völker der Heiden unbeschneitten sind. Daraus folgt aber eben, daß es die vorhergenannten auch sind. Sind diese unbeschneitten trotz ihrer Beschneidung, welche vom Standpunkt der Theokratie als eine unberechtigte Nachäffung des heiligen Bundeszeichens erscheinen mußte, und ist das ganze Haus Israel, also auch Juda, unbeschneittenen Herzens, so ist nun erklärt, warum der Herr Juda und jene andern Völker Beschneidung in Vorhaut genannt hat. Daraus ergibt sich dann weiter, daß eine Besserung Juda's im Sinne von B. 23 nicht zu erwarten ist, woraus endlich folgt, daß Juda dem Gerichte des Herrn so gut wie jene andern Völker verfallen ist.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 9, 22 f. „Paulus spricht: wer sich rühmen will, der rühme sich des Herrn (2 Kor. 10, 17). Und Jesus: das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gelandt hast, Jesum Christum, erkennen (Joh. 17, 3). Das ist so ein Ruhm, als wenn Jemand spräche: mir ist gottlob recht wohl, ich bin gesund. Gesund im Glauben sein, heißt die Erkenntniß Jesu Christi haben, behalten, dabei zunehmen. Es gebehe Einem. Aus Demuth die Gnade verschweigen, ist ein affektirter Handel. Von guten Werken, als unseren, viel Aufhebens machen ist lächerlich. Denn die Gnade thut's, die Kraft Gottes, die in uns wohnt. Wir thun nichts und thäten nichts, wenn's auf uns ankäme; aber das Gotteswerk in uns, daß wir glauben, kann ohne Morosität und Undankbarkeit nicht verschwiegen werden. Was machen nicht die demüthigen Heiligen für ein Aufhebens in der Offenbarung Johannis von ihrer Gnade, Freiheit, Priesterschaft, königlichen Würde, Siegen, Erlösung (Kap. 4, 5, 7, 12, 14, 15, 17, 19)! Es ist auch nichts Geheimen mehr, wenn man Seinen Namen an der Stirne trägt. O daß doch die ganze Erde unseres Ruhmes am Herrn voll würde! „...“ Wären wir vermögend, ihn also zu erhöhen, daß unsere ganze Gegend von seinem Lob ertön'.“ Die Welt und die falsche Theologie empfiehlt in dieser Hinsicht eine gewisse Stille, daraus man sieht, daß sie nicht weiß, wo sie zu Hause ist. Und da wider ist am besten realiter disputiren durch Beweis des Geistes und der Kraft. Lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie den Vater im Himmel preisen (Matth. 5, 16).“ Zinzendorf.

2. Zu 9, 23. „Qui fideliter et obedienter vivit, non de ipsa obedientia tamquam de suo non accepto honore extollatur, sed qui gloriatur, in Domino gloriatur. In ullo enim gloriandum, quando nostrum nihil sit.“ Augustin, de bono persever. Cap. 14, 7. — Cf. Hilarius enarr. in Ps. 52, 3.

3. Zu 9, 23. „Qui gloriatur, in Domino gloriatur. Hoc est Christum pascere, hoc est

Christo pascere, in Christo pascere, praeter Christum sibi non pascere.“ Augustin, de Pastoribus. Cap. 13, 9. —

4. Zu 9, 23. „Videte quomodo nobis abstulit gloriam, ut daret gloriam; abstulit nostram, ut daret suam; abstulit inanem, ut daret plenam; abstulit nutantem, ut daret solidam.“ Anselm. Comment. in 1 Cor. 1, 31.

5. Zu 9, 24 f. „Gleiche Brüder, gleiche Kappen. Wenn dann die Beschnittenen und Unbeschnittenen gleich gut und fromm sein, so werden sie auch nicht unbillig gleicher Weise gestraft.“ Cramer.

6. Zu 9, 24 f. „Klares Zeugniß, daß die h. Sacramente nichts schaffen per opus operatum, um des Werks willen. Denn die Juden waren zwar am Fleische beschnitten, das sollte ihnen aber ein Zeichen sein der Gerechtigkeit, daß sie im Glauben und guten Werken geistlich sich bescheiden sollen. Weil aber solche geistliche Bescheidung nicht erfolgte, und sie am Herzen unbeschnitten blieben, haß ihnen die andere fleischliche Bescheidung gar nicht, sondern gereichte ihnen vielmehr zur Sünde.“ Cramer.

Somiteliche Andeutungen.

1. Zu B. 22 f. (bei Luther B. 23 f.): Des Christen schüßler und wahrer Ruhm. Er besteht

darin: 1) an den Herrn geglaubt, 2) in dem Herrn gelebt, 3) für den Herrn gewirkt, 4) um des Herrn willen gebuldet zu haben“ (Florey, Trost und Mahnung an Gräbern. I. Bändchen. S. 151).

2. Zu B. 22 f. Von der wahren Erkenntniß Gottes: 1) Ihr Wesen (nicht tobtos Wissen, sondern lebendige Erfahrung); 2) ihre Frucht a. das höchste Glück (Barmherzigkeit, Recht und Gerechtigkeit in Jesu Christo), b. die höchste Ehre (wer sie hat, wird nicht zu Schanden wie der, welcher sich Fleisches rühmt). —

3. Zu B. 23. „Des Christen Selbstruhm. 1) Den kühlen Selbstruhm halte von dir fern; 2) wenn du dich rühmen willst, rühm' dich des Herrn.“ S. in G. Geset. u. Zeugniß. 1860, Jan. —

4. Zu B. 25 f. Die Bescheidung als Bild des Verhaltens der Menschen zu Gott: 1) den 3 Stufen der Bescheidung, dem Unbeschnittensein, Aeußerlich-Beschnittensein, Wahrhaft-Beschnittensein entsprechen die 3 Stufen des Ohne-Gottesseins, des äußerlich Gott-Dienens, des Gott-Dienens im Geist und in der Wahrheit. 2) Wie die äußerliche Bescheidung ohne Bescheidung des Herzens gleich ist dem Unbeschnittensein, so ist der äußerliche Gottesdienst ohne innerlichen gleich dem Gott-Nicht-Dienen.

Späterer Zusatz. Warnung vor dem Götzendienste (Kap. 10, 1—17).

A. Die Nichtigkeit der Gözen.

10, 1—5.

¹/₂ Höret das Wort, welches Jehovah zu euch geredet hat, Haus Israel! *So spricht Jehovah: an den Weg der Heiden gewöhnt euch nicht, und vor den Zeichen des Himmels erschrecket nicht, weil die Heiden vor ihnen erschrecken. *Denn der Völler Sagenen — Hauch ist das! Denn als Waldbaum hat man ihn umgehauen — zum Werk der Künstlerhände mit dem Beile. *Mit Gold und Silber schmückt man ihn, mit Nägeln und Hämmern befestigt man sie, auf daß es nicht wankt. *Wie die Säulen im Gurfenselde sind sie und reden nicht; tragen muß man sie, denn sie schreiten nicht. Fürchtet euch nicht vor ihnen, denn sie schaden nicht, aber auch wohlzuthun steht nicht bei ihnen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Movers zuerst (de utr. rec. Jer. p. 43) hat die Unächtheit des Abschnittes 10, 1—16 behauptet. Nach sorgfältiger Prüfung ergibt sich mir folgendes Resultat: 1) Daß das Stück den Zusammenhang unterbricht, kann nicht bezweifelt werden. Denn 9, 22—25 und 10, 17—25 aneinandergefügt, geben ein überaus passendes, planmäßig fortschreitendes Schlusswort zur großen Rede des Propheten. Vgl. die einleitenden Bemerkungen zu 9, 22 bis 25 und 10, 17—25. Diese Warnung vor dem Götzendienste an solche, denen die ärgsten Götzengräuel soeben (7, 17 ff.; 30 ff.) vorgeworfen worden sind, ist höchst befremdlich, zumal da der Ausdruck אֱלֹהֵי הַגִּוִּי B. 2 entweder ein durch Götzendienst noch nicht bekehrtes, oder ein von demselben gereinigtes Volk, das aber neuen Versuchungen zu demselben entgegengeht, voraussetzt. Die Ansicht von J. D. Michaeis und Ruerper, daß hier die bereits nach Assyrien weggeführten 10 Stämme (wegen בְּרִי יִשְׂרָאֵל B. 1) angerebet würden, bessert nichts, denn die Störung des Zusammenhangs

bleibt dieselbe. Wenn Keil (Einf. S. 256) sagt, der Abschnitt liefere nur die Begründung zu dem, was Jer. in 9, 22—25 über den Ruhm Israels und seine Gleichstellung mit den unbeschnittenen Heiden gesagt habe, und es werde dem Volke der tiefere Grund seiner Abgötterei aufgezeigt und damit die Nothwendigkeit seiner Zerstreuung unter die Heiden (9, 15) bewiesen, so möchte man fast vermuthen, daß er unsere Stelle nicht mit der nothwendigen Aufmerksamkeit gelesen habe, denn in derselben findet sich nicht die Spur eines Vorwurfs, der Israel gemacht würde; überhaupt ist nicht mit einem Worte von dem innern Herzenszustande des Volkes die Rede. Höchstens könnte man aus B. 2 schließen, daß derselbe als ein guter vorausgesetzt werde. Alles was Keil als die Tendenz dieser Stelle bezeichnet, ist vom Propheten theils im Vorhergehenden längst geleistet, theils liegt es eben in B. 24 u. 25 selbst, denn das כָּל־כֶּסֶף ist eben der tiefste Grund alles des inneren und äußeren Verderbens, das der Prophet so tief beklagt. — 2) Was das Sprachliche betrifft, so finde ich zwar in den ersten drei Versen einige Spuren jeremianischer Sprachweise, die aber

doch nicht so entscheidend sind, daß man gezwungen
 wäre, um ihre willen Jeremia als Verfasser anzuer-
 kennen. Die Formel **וְהָיָה אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה** ist zwar
 jeremianisch (vgl. 45, 1; 46, 13; 50, 1), aber sie
 steht bei Jer. nur im Anfang größerer Hauptab-
 schnitte. Witten im Context fällt sie hier umsomehr
 auf, als sie noch durch **וְהָיָה** erweitert ist. —
לִמְדוּ zwar sonst nirgends, auch bei Jer. nicht, mit
לֵב konstruirt, aber mit **לֵב** bei letzterem (13, 21), doch
 überhaupt **לֵב** mit **לֵב** sehr oft synonym gebraucht (vgl.
 zu **לֵב** S. 1), weshalb auch Graf zu 13, 21
 meint, daß **לֵב** an dieser Stelle für **לֵב** „wie so oft“
 verschrieben sei. — Das Zeitwort **יָחַד** (Jerem.
 2) kommt im ganzen A. T. 55mal, bei Jerem.
 20mal vor, woraus erhellt, daß es Jer. zwar ver-
 hältnismäßig am häufigsten, aber doch nicht allein
 gebraucht. — **חֲקוּהוּ** (S. 3) ist die bei Jer. gebräuch-
 lichere Form: es findet sich außer hier 5mal (5, 24;
 31, 35; 33, 25; 44, 10, 23), **חָקַר** nur 2mal (31,
 36 u. 32, 11, hier vielleicht nach 5 Mos. 5, 28).
 Aber **חָקַר** ist außerdem eben so gebräuchlich als
חָקַר. — **מִצָּר** S. 6 ist an sich ein dem Jer. über-
 aus geläufiges Wort, aber so absolut, einfach als
 Negation gebraucht, findet es sich weder bei Jer.,
 noch sonst wo. Vgl. die Erklärung **מִצָּר**. S. 15
 ist der einzige Ausdruck, der entschieden für je-
 remianischen Ursprung sprechen würde, wenn die
 Möglichkeit der Imitation ausgeschlossen wäre
 (vgl. Jer. 8, 12; 46, 21; 50, 27 und **מִצָּר** 11,
 23; 23, 12; 48, 44). Abgesehen nun von diesen we-
 nigen Formen, welche dem jeremianischen Sprach-
 gebrauch entsprechen, ohne ihm ausschließlich eigen
 oder über den Verdacht der Imitation erhaben zu
 sein, kommt eine verhältnismäßig große Zahl von
 Ausdrücken vor, welche theils überhaupt **ἀπαξ**
λεγόμενα sind, worauf wir aber kein Gewicht le-
 gen wollen (so das Pi. **יִרְחַק** S. 4; **יִרְחַק** S. 7;
בָּאָרוֹ in der Bedeutung **אָר** S. 8; **יִרְחַק** ibid.;
אֲלֹתִים S. 10; **הִתְחַנֵּט** S. 15), theils bei
 Jeremia nicht mehr vorkommen, und zwar so, daß
 Jeremia andere Ausdrücke dafür gebraucht. Da-
 hin gehören: **אֲנִי** S. 9; **בְּרִי**, **בְּרִי**, **בְּרִי** S. 9 (Jer. braucht für letzteres **בְּרִי** 12, 1; 36, 24; 41,
 5; 43, 12; 44, 13, 25); **הִלֵּל** S. 12. **חֲבִירָה**, **חֲבִירָה** S. 9, 8;
שֶׁפֶת ibid. (letzterer Ausdruck **שֶׁפֶת** 9, 8;
שֶׁפֶת 40, 22; 42, 5; 44, 24; 45, 12; 51, 13; 66, 12;
שֶׁפֶת 104, 2; **שֶׁפֶת** 12, 2); **נִשְׁאָר** (vgl. dagegen **נִשְׁאָר**
 135, 7), **מִזְרָח** S. 13; **פֶּסֶל** S. 14 (Jerem.
 sagt stets **פֶּסֶל** 8, 19; 50, 38; 51, 47, 52); **יִסָּד** in
 der Bedeutung **מִסְכָּה** S. 14 (**יִסָּד** ist bei Jer. stets
 libatio 7, 18; 19, 13; 32, 29; 44, 17 ff.); **חָלַק** und
שָׁבַט S. 16.

Ans allem diesem möchte wohl hervorgehen, daß die Authentie des Stückes B. 1—16 verdächtig ist. Gegen Mövrs, Hügig und de Wette weist Graf gut nach, daß der angebliche Jesaja II. nicht der Verf. sein könne (S. 171, Anm.), wiewohl man- nigsache Beziehungen nicht zu leugnen sind. Wer der Verf., und wann und von wem der Zusatz gemacht worden sei, möchte kaum zu ermitteln sein.

Nach B. 2 ist die Absicht der Stelle, Israel vor dem Dienste der Gößen zu warnen. Zu diesem Behufe wird zuerst die Nichtigkeit der Gößen, die todes Menschenwerth seien, dargelegt (B. 1—5). Sodann wird die unvergessliche Größe Jehobah's und seine im Gegensatz zur Entstehung der Gößenbilder so überzeugend sich ausprägende Lebenbigkeit und Kraft, welcher gegenüber jede Verehrung der nichtigen Gößen als schmachliche Thorheit erscheine, als die Quelle aller großen Erscheinungen in Natur und Geschichte hervorgehoben (B. 6—16). —

2. Führt das Wort — weil die Heiden vor ihnen erschrecken. B. 1 u. 2. עַל in עַל-עַל steht hier, wie häufig bei Jeremia (vgl. den Wechsel von עַל und על 11, 2; 18, 11; 23, 35; 25, 2; 27, 19; 36, 31; 44, 20, außerdem 25, 1; 26, 15; 35, 15; 42, 19, coll. Hof. 12, 11), synonym mit אֵל. — אֵל-אֵל תִּלְמַד דָּרַךְ הָאֵל תִּלְמַד mit אֵל nur hier. Doch findet sich 13, 21 mit dem synonymen עַל. Vgl. Graf z. b. St. — Mit ל und folg. Subst.: 5 Mos. 4, 10; 14, 23; 17, 19; Ps. 18, 35; 144, 1. Mit ל und folg. Inf.: 5 Mos. 18, 9; Jes. 48, 17; Jer. 12, 16; Ezech. 19, 3. 6; Ps. 143, 10. — דָּרַךְ vgl. 5, 4 f. Es ist einfach = Religion, Kultus. Eben deswegen und nach dem Folgenden (B. 3 ff.) kann דָּרַךְ nicht irgend welche vorübergehende und zufällige Himmelszeichen, seien es nun Constellationen (Sphig), oder Kometen, Finsternisse u. dgl. (Rosenm., Graf), bezeichnen, sondern nur solche, welche als bleibende eine bleibende gottesdienstliche Verehrung begeben, und דָּרַךְ kann ebensowenig von dem momentanen Eindruck einer außerordentlichen Erscheinung, es kann nur von der constanten, im ordentlichen Gottesdienst sich manifestierenden religiösen Scheu verstanden werden (vgl. Mal. 2, 5 und פֶּתַח 1 Mos. 31, 42. 53). Wollte man das דָּרַךְ im ersten Sinne nehmen, so bedeutete es entweder, das Moment des Erschreckens urgierend: Freude empfinden über günstige Zeichen düstert ihr, nur nicht erschrecken sollt ihr über vermeintlich ungünstige — was ein Widerspruch und zugleich eine Befähigung der superstitio wäre, — oder es hieße: die Himmelszeichen habt ihr euch nicht als unter dem Einfluß höherer Mächte stehend und deshalb als indifferent für das Menschenleben zu denken, was eine dem Zusammenhang nicht entsprechende Warnung vor der Astrologie wäre. Der nachher folgenden Warnung vor dem Witterdienst entsprechend kann hier nur von dem Götzendienst die Rede sein, welcher nicht blos die außerordentlichen, sondern vor allem die ordentlichen Himmelszeichen zum Gegenstande der Anbetung macht. Der Ausdruck „Zeichen“ möchte sich weniger auf die 1 Mos. 1, 14 den Gestirnen angewiesene Bestimmung beziehen, als auf die uralten Sternbilder (Job 9, 9), als deren Zeichen die sie bildenden Sterne erscheinen (vgl. die 12 Zeichen des Tierkreises 2 Kön. 23, 5). וְיִרְאוּ יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל nicht Argument des Verf. gegen den Götzendienst, — dasselbe kommt erst B. 13, — sondern Grundangabe aus der Seele der Israeliten, warum dieser Dienst so viel Verführerischer für sie hat. Es correspondirt dieser Causalsatz mit אֵל-תִּלְמַד דָּרַךְ. Das Lernen und Angewöhnen ist eben die Wirkung des Beispiels.

Wie gefährlich dieses für die Israeliten war, erkennt man aus den Warnungen 2 Mos. 23, 24; 32 f.; 3 Mos. 18, 3; 5 Mos. 7, 1 ff. Vgl. Richt. 2 u. 3. — **הָיָה** ist hier = weil. Vgl. m. Gr. §. 110, 1.

3. Denn der Völker Sagenen — mit dem Weile. B. 3. **הָיָה** stehen im Gegensatz zu den **הָיָה**, vgl. 3 Mos. 18, 3 f. — **הָיָה**. Der Sing. des Pron. scheint einen verächtlichen Collectivsinn zu involviren = all' das Zeug. Vgl. B. 8. Er. §. 319, c.; Jos. 13, 14. — Die Nichtigkeit der Götzen, welche hier mit den Götzenbildern identificirt werden, erhellt aus ihrer Entstehungsgeschichte. Geht man auf den ersten Ursprung des Götzenbildes zurück, so hat es der Künstler als einen Baum unter andern im Walde stehend gefunden und als zu seinem Zwecke geeignet umgehauen. — Ueber das Subjekt in **הָיָה** vgl. m. Gr. §. 101, 2, b. Was das Object betrifft, so ist es formell unbestimmt, der Sache nach aber aus dem ganzen Zusammenhang klar erkennbar als der Götze, resp. das Götzenbild. — **מַעֲשֵׂה יָדָיו**. Zweite Stufe: der Waldbaum wird zum Kunstwerk durch Künstlerhände mit Hülfe des Beiles. — **מַעֲשֵׂה יָדָיו** ist Accusativus des Zieles. Vgl. **וַיִּבְנֶה אֶת-הָאֱלֹהִים מִצֵּבָה** (1 Kön. 18, 32. S. m. Gr. §. 69, 3). — Da **הָיָה** nicht behauen, sondern nur umhauen bedeutet, so bezeichnet **מַעֲשֵׂה יָדָיו** nicht das unmittelbare, sondern das entferntere Ziel der Thätigkeit. — **מַעֲשֵׂה יָדָיו** nur noch Jes. 44, 12 in ähnlichem Zusammenhang. Für die Bedeutung Art, Beil spricht der Zusammenhang und die Dialekte. Im Arabischen bezeichnet das entsprechende Wort ein Schneidewerkzeug, vgl. aram. **מַעֲשֵׂה יָדָיו**. Das Präfix **בְּ** kann von **מַעֲשֵׂה יָדָיו**, oder von **הָיָה**, oder von beiden abhängen. Letzteres ist das Wahrscheinlichere, da in der That die Art das zum Umhauen und zum Behauen dienende Werkzeug ist. Vgl. Jes. 44, 14.

4. Mit Gold und Silber — auf daß es nicht wankte. B. 4. Dritte Stufe: Ausschmückung mit edlem Metall (Jes. 30, 22; 40, 19). Vierte Stufe: Befestigung am Orte der Aufstellung (Jes. 41, 7). In **הָיָה** beachte man den Befehl des Numerus. Vgl. m. Gr. §. 105, 7, Anm. 2. Die Rede geht mit diesem Worte in den Plural über, vgl. B. 5. Das Subjekt von **הָיָה** ist ideell, nämlich der aus **הָיָה** zu entnehmende Begriff des Befestigten. — Vgl. 46, 6, 7. —

5. Wie die Säulen im Gurfenfelde — steht nicht bei ihnen. B. 5. **הָיָה**. Hieron.: in similitudinem palmae fabricata sunt. Syr.: tamquam palmae sunt erecta, wobei **הָיָה** nach Analogie von **הָיָה** und **הָיָה** 4, 5 genommen, **הָיָה** aber sehr frei übersezt ist. Andere nehmen nach Kimchi's Vorgange **הָיָה** = columna (Joel 3, 3; Hohel. 3, 6) und **הָיָה** (Jer. 31, 21); **הָיָה** aber = Drechslerarbeit (2 Mos. 25, 18; 31, 36; 37, 7. 17. 22; 4 Mos. 8, 4; 10, 2 coll. Jes. 3, 24). Der Vergleich ist seltsam. Viel befriedigender ist die von Movers, Fürst (S. W. B. S. 781), Graf vorgeschlagene Erklärung, nach welcher **הָיָה**, wie Jes. 1, 8 das Gurfenfeld, **הָיָה** aber die Bogelscheuche, richtiger die als solche aufgestellte Priapussäule bedeutet. Diese Priapussäulen werden als unnütze Wächter auch sonst verspottet (vgl. epist. Jerem. B. 70 **ὡς πύλας ἐν σικυνοῦνι προσασκάνιον οὐδὲν φύλασσαν οὕτως εἰσὶν οἱ θεοὶ αὐτῶν**. Vgl. Passow s. v. **προσασκάνιον**; Selden de Diis Syriis p. 300). — **נִשְׂאוֹתָם**. Vgl. Jes. 46, 7. — Ueber die Form **נִשְׂאוֹתָם** für **נִשְׂאוֹתָם** vgl. Er. §. 194, b. Dsh. §. 38, b. Anm. g.; 265, c. — **הָיָה** für **הָיָה** s. zu 1, 16. —

B. Gegenüberstellung der Götzen und Jehovah's.

10, 6—16.

- 6 Keiner ist wie du, Jehovah! Groß bist du und groß ist dein Name durch Macht.
7 *Wer sollte dich nicht fürchten, du König der Völker, denn dir gebührt es! Denn bei allen
8 Weisen der Völker und in all' ihrer Herrschaft ist Keiner wie du. *Aber miteinander sind
9 sie dumm und werden zu Narren: eitle Lehre! Holz ist es! *Silberplatten bringt man von
10 Tarsis und Gold von Uphas, Werk des Schmiedes und der Hände des Schmieders; blauer
11 und rother Purpur ist ihr Gewand, Künstler-Arbeit sind sie alle. *Aber Jehovah ist wahrer
12 Gott, er ist lebendiger Gott und ewiger König. Vor seinem Zorne bebt die Erde, und nicht
13 ertragen die Völker seinen Grimm. *So sollt ihr sagen zu ihnen: die Götter, welche
14 Himmel und Erde nicht gemacht haben, von der Erde unter dem Himmel
15 weg verschwinden werden sie. *Der die Erde machte durch seine Kraft, den Erdfreis
16 festigt durch seine Weisheit, und durch seinen Verstand ausspannt den Himmel. *Auf den
17 Schall seiner Stimme Schwall der Wasser im Himmel, und Dünste führt er heraus vom
18 Ende der Erde; Blize zum Regen schaffet er, und führt den Wind aus seinen Kammern.
19 *Dumm stehen alle Menschen da ohne Verstand; zu Schanden geworden sind alle Bildner
20 am Götzenbild, denn Lüge ist ihr Gußwerk, und ist kein Geist in ihnen. *Denn Dunst sind
21 sie, Trugwerk; zur Zeit ihrer Heimsuchung kommen sie um. *Nicht wie diese ist Jakobs Theil,
22 denn das All bildet er, und Israel ist der Stamm seines Erbes. Jehovah Zebaoth ist sein Name.

Ergetische Erläuterungen.

1. B. 6 u. 7 enthalten das Thema der Strophe: Jehovab ist der Höchste, ihm ist keiner gleich, ihn soll alle Welt fürchten. Daß gegen diese Wahrheit die Dummheit Opposition macht, sagt B. 8. Die Nichtberechtigung dieser Opposition wird B. 9 durch Darlegung dessen, was die Götzen eigentlich sind, nachgewiesen. Dagegen wird das B. 7 behauptete Recht Jehovab's durch Darlegung seiner Eigenschaften und Werke dargethan B. 10, 12, 13. Aus dieser Darlegung erhellt, wie begründet einerseits das über die Opposition (B. 8) gefällte Urtheil (B. 14 u. 15), andererseits das Recht Jehovab's und das Heil des ihm dienenden Volkes ist (B. 16).

2. Keiner ist wie du — Keiner wie du. B. 6 u. 7. Keiner ist auffallend. Benema vermuthet eine Herübernahme des ׀ von ארר am Schlusse von B. 5, eine Annahme, zu welcher man nur im äußersten Nothfalle greifen dürfte, zumal da ׀ initiale und finale der Gestalt nach verschieden sind. Neumann will ׀ im causalen Sinne nehmen. Aber 1) würde es sich schlecht ziemen, den Herrn bloss als den im Vergleich mit andern größten zu bezeichnen; 2) muß dann ׀ B. 7 auch causal genommen werden. Neumann thut dies auch wirklich, gewinnt aber damit nur eine sprachliche Mostrosität, die sich selbst und damit auch seine Auffassung des ׀ B. 6 richtet. Hitzig will nach 30, 7 ׀ lesen, und allerdings erwartet man bei der Gleichartigkeit des Gedankens Gleichartigkeit des Ausdrucks. Aber könnte man nicht ebensoviel verlangen, daß 30, 7 nach unserer Stelle ׀ gelesen werde? Wenigstens ist der Ausdruck ׀ von ׀ w a n n e n deines Gleichen? sprachlich ganz ungewöhnlich. In diesem Sinne steht sonst immer ׀ (5 Mos. 3, 24; 4, 7; 2 Sam. 22, 32; 2 Kön. 18, 35; Ps. 18, 32; 77, 14; Mich. 7, 18 und die von Hitzig selbst angeführten Stellen Ps. 35, 10; 71, 19), während ארר oder ארר nur im ironisch-negativen Sinne (z. B. Ps. 42, 4; 79, 10; 115, 2; Jer. 2, 27), oder im Sinn des ernstlichen Sündens (Jer. 2, 6, 8; 2 Kön. 2, 14) steht, ׀ aber in derartigen Sinne überhaupt nie vorkommt. — ׀ steht bei Jeremia überaus häufig, häufiger als bei irgend einem Autor des A. T. Die Präposition ׀ ist in dieser Zusammenfügung zuweilen offenbar im causalen Sinne gemeint (7, 32; 19, 11; Jes. 50, 2; Ezech. 34, 8), meistens aber im negativen Sinne = hinweg von, ohne. Die zwei so zusammenstoßenden Negationen affirmiren nicht, sondern verstärken die Verneinung, vgl. m. Gr. s. 106, 5; Gesen. s. 152, 2. Ueberall aber, außer hier, hängt ׀ von einem vorausgehenden Verbum oder Nomen ab, und zwar meist mittelbar, so daß die Präposition von einem im Verbum (oder Nomen) latenten Seinsbegriffe abhängig zu denken ist (constructio praegnans, vgl. Jes. 6, 11; Jer. 4, 7; 20, 9; 32, 43; 33, 10, 12; 34, 22, 44; 46, 19; 48, 9; 51, 29, 37; Ezech. 33, 28; Zeph. 2, 5; 3, 6). Nur Jes. 5, 9 ist dieser Seinsbegriff explicite vorhanden. — Daß nun aber an unserer Stelle ׀ so ganz abrupt steht, ist höchst auffallend und dem jeremianischen Sprachgebrauch zuwider. In Jeremia ist sowohl auf ארר als auf ארר zu be-

ziehen. Da letzteres im Verhältniß zu ersterem nur den Namen im objectiven Sinne, den Ruf, Ruhm bezeichnen kann, so ist ארר = durch Macht-erweisung. Vgl. 16, 21. ארר ׀ negativer Ausdruck für das positive: alle müssen dich fürchten. — ארר von ארר (das nur in dieser einzigen Form und Stelle vorkommt) = ארר decorum, consentaneum fuit, Jes. 52, 7; Ps. 93, 5; Hohel. 1, 10. — Ueber das Femin. im impersonellen Sinne vgl. m. Gr. s. 60, 6, b. — ארר ארר. Seb. Schmidt macht mit Recht darauf aufmerksam, daß ארר hier local, nicht partitiv zu fassen sei, weil Gott sonst mit Menschen verglichen würde: man findet bei allen Völkern der Heiden und im ganzen Umfang ihrer Herrschaft, also auf dem gesammten Gebiete ihrer Weisheit und Macht, keinen Gott, der Jehovab gleich sei. Vgl. Caspari, Micha, der Morasite, S. 13 ff.

3. Aber miteinander — Holz ist es. B. 8. Dem, was sein sollte, entspricht nicht das, was wirklich ist. Die Gesammtheit der Heiden (ארר = ארר, Targ. Jon. ארר; die Bedeutung in Einem widerstreitet dem Zusammenhang) fürchtet den Herrn nicht, wie sich's doch gebührt. Das macht, sie sind bumm wie Thiere. ארר. Vgl. B. 14 u. 21. Außerdem kommen nur noch die Participialformen ארר (Ps. 94, 8; Ezech. 21, 36) und ארר (Jes. 19, 11) vor. Bedeutung nach Analogie von ארר = hardum, stolidum esse. — ארר. Das Verbum nur hier. Bedeutung (vgl. ארר, ארר): stultum, stupidum esse. — ארר ארר. Wollte man mit Graf diese Worte ebenso construiren wie 3 a., so käme der Sinn heraus, daß 'ה ארר Holz, hölzern sei. Da aber dies unmöglich in dem figurlichen Sinne gemeint sein könnte, in dem wir das Wort hölzern brauchen, so müßte man's im eigentlichen Sinne nehmen, was, wie man auch ארר deuten mag, immer Unsinn ergeben würde. Demnach kann ארר nicht Prädikat zu ארר sein. Es ist also ארר ארר als eine mit prägnanter Kürze absolut hingestellte Aussage, als ein Ausruf zu betrachten, der einen Satz repräsentirt. — Da die Grundbedeutung von ארר Hauch, vanitas ist, so berechtigen uns Stellen wie Pred. 1, 2; 5, 6; 12, 8 vollkommen, auch den Plural in dieser Bedeutung zu nehmen, wiewohl eine Anspielung auf die abgeleitete Bedeutung (Götzen) allerdings mit in dem Worte liegen mag. Es ist also ארר ארר = institutio vanitatum in dem Doppelsinne von eitle und von den Eitelkeiten handelnde Lehre. Zugleich mag der Autor einen Gegensatz zum ארר ארר (5 Mos. 11, 2; Spr. 3, 11; Job 5, 17) im Sinne gehabt haben. — ארר ארר. Was auch in der Götzenlehre Großes und Herrliches von denselben angesagt werden mag, es ist das Alles doch eitel Lug und Trug. Denn der Götze ist Holz. Es weist dieses ארר auf B. 3 zurück, und zugleich sagt es im Gegensatz zum Folgenden aus, daß, wie man auch den Götzen mit edlen Metallen und Stoffen heransputzen möge, der Kern doch immer Holz bleibt. ארר steht hier, wie B. 3, collectiv mit verächtlicher Nebenbedeutung.

4. Silberplatten bringt man — Künstlerarbeit sind sie alle. B. 9. כֶּסֶם plattgeschlagenes Silber, also Silberbleche, Silberplatten, vgl. 1 Mos. 1, 6—8; 4 Mos. 17, 3 f. — Daß כֶּסֶם und כֶּסֶם Fortsetzung von כֶּסֶם, aber als Relativsatz zu fassen sei, glaube ich nicht. Denn B. 8 verglichen mit B. 3 f. will offenbar besagen, daß der Göze Holz, also ein gemeiner Stoff sei, und daß die edleren Metalle und Stoffe nur seine Hülle seien, die den unedlen Kern verdecken. Der Gedanke also, daß der Göze Holz, Silber und Gold sei, liegt dem Zusammenhang fern. Zu welchem Zwecke Silber und Gold aus weiter Ferne herbeigebracht wird, ist nicht ausdrücklich gesagt, versteht sich aber aus dem Zusammenhang und namentlich aus B. 4 von selbst. תַּרְטֵס, Tartessus in Spanien, wird als Silber produzierend genannt Gen. 27, 12. — וְדָבָר מֵאִפּוֹ. Der Name אִפּוֹ kommt nur noch Dan. 10, 5 vor, wo von אִפּוֹ die Rede ist. Es existiren hierüber dreierlei Ansichten: 1) Uppas wird als wirklich vorhandene selbstständige Lokalität bezeichnet, und zwar denkt Borchart (Phaleg II, 27) an Tabrobana (Ceylon), wo es nach Ptolem. (VII, 4) einen Fluß und Hafen Phasis gab; Hitzig und Fürst (S. W. B., S. 37) an einen Ort in Jemen (vgl. Ufal, 1 Mos. 10, 27, Ophir, Sch'ba Ps. 45, 10; 1 Chr. 29, 4; Ps. 72, 15, wobei Uppas entweder als Compos. von אִי = אִי und פּוֹ, d. i. Goldflüsse, oder = Vipaca (Hypaphis) genommen wird); 2) Uppas wird als verschrieben für אִפּוֹ betrachtet. So schon Ewald, Syr., Theob. und viele Neuere; 3) מֵאִפּוֹ wird identisch mit מִפּוֹ purgatum (Part. Hoph. von פּוֹ 1 Kön. 10, 18, f. Fürst, Conc. p. 895) genommen. Da nun aber 1) die Annahme, daß אִפּוֹ für אִפּוֹ verschrieben sei, gegen den kritischen Grundsatz der schwereren Lesart verstößt, — da 2) Tartessus nur als Silber-, nie (mit Ausnahme der allgemein gehaltenen und spätern Stelle 1 Raff. 8, 3) als Gold-Land bezeichnet wird, — da 3) der Osten sonst allgemein als die Heimat des Goldes erscheint (vgl. Havila 1 Mos. 211 f., Ophir, Sch'ba f. o.), — und da endlich 4) der Zusammenhang unserer Stelle den Gedanken erfordert, daß die Gözenstoffe von den entferntesten und entgegengesetzten Orten und Enden zusammengesucht seien, — so bin ich dafür, daß Uppas für eine bestimmte, im Osten zu suchende Lokalität zu halten sei, wiewohl genauere Bestimmungen über die Lage des Ortes bis jetzt nicht möglich sind. — מִנְשֵׁה הָרִשׁ. Apposition zu כֶּסֶם וְדָבָר. בְּרָמָה blauer Arzener Purpur, vgl. 2 Mos. 26, 31. 36; 27, 16; 28, 15. 33. רִכְמִי. vgl. 9, 16; Jer. 40, 20. —

5. Aber Jehovah — die Völker seinen Grimm. B. 10. Im Gegensatz zur bloß eingebildeten Gottheit der Gözen wird Jehovah als wahrer Gott (אֱמִתִּי Apposition, vgl. m. Gr. s. 66), im Gegensatz zu ihrer Lebenslosigkeit wird er als der Lebendige (חַיִּים Object, vgl. 2, 13; der Plural wie 5 Mos. 5, 23; 1 Sam. 17, 26; Jer. 23, 36, coll. Jos. 24, 19; Jes. 37, 4. 17. S. m. Gr. s. 105, 4, a.), im Gegensatz zu ihrer Machtlosigkeit endlich wird er als der ewige Herrscher (vgl. 2 Mos. 15, 18; Ps. 10, 16; 66, 7; 93, 1 ff.; 97, 1) bezeichnet. Vor solch

mächtigem Gott zittert die Erde (2 Mos. 19, 16 ff.; Ps. 68, 9; 97, 5; Nah. 1, 5), und die Völker sind nicht im Stande, die Fülle seines Zornes zu fassen und zu tragen (Bild vom Gefäße, das von der hineingegossenen Flüssigkeit zersprengt wird, Matth. 9, 17. Vgl. Jer. 2, 13).

6. So sollt ihr sagen — verschwinden werden sie. B. 11. Goubigan, Benema, Dathe, Blaynes, Döberlein, Rosenmüller, Maurer, Ewald, Graf u. A. erklären den Vers für eine in den Text eingeschlichene Glosse. Selbst Neumann (S. 549, Anm.) neigt sich zu dieser Ansicht hin. Auch ich muß mich dafür entscheiden. Denn 1) da wir die Aechtheit der B. 1—10, 12—16 bezweifeln müssen, so haben wir nicht nur kein Interesse mehr, die Aechtheit dieses Verses zu behaupten, sondern es ergibt sich uns auch ein Erklärungsgrund dafür, warum der Vers gerade hier eingeschaltet ist. Der Randglosse eines Zweiten magte ein Dritter eine zweite Glosse in fremder Sprache beizufügen. Zum Text des Propheten selbst würde er einen so fremdartigen Zusatz nicht gewagt haben. Beide Glossen sind unrechtmäßiger Weise später in den Text gekommen. Jeremia würde gewiß seine hebräische Rede durch ein chaldäisches Einschieseln nicht unterbrochen haben, da er sich doch sonst nie dieser Sprache bedient, auch Kap. 29 in dem an die Exulanten gerichteten Briefe nicht. Die Gründe, welche man für die Authentie des Verses namhaft macht, sind Scheingründe. Man mag sie bei Neumann S. 547 ff. nachlesen. 2) Der Vers unterbricht in der plumpsten Weise den Zusammenhang. B. 12 schwebt mit diesem Verse in der Luft, während וְעַתָּה ohne den Vers sich ganz regelrecht an B. 10 anlehnt. Auch die Annahme einer Parenthese (J. D. Michaelis) reicht nicht aus. Denn dann müßte der Vers eine nothwendige, den Zusammenhang nicht störende, sondern fördernde Ergänzung zu B. 10 oder Vorbereitung auf B. 12 sein, was beides nicht der Fall ist. אֲרָקָא härtere Form für אֲרָקָא, vgl. Fürst, S. W. B. I, S. 142 f. Buxt. Lex. chald. p. 228 ff. אֲלֵהּ ist wieder hebräisch und wird von Sept. auf שְׁמִיָּה, von den meisten Erkl. aber auf אֱלֹהֵי bezogen.

7. Der die Erde machte — Himmel. B. 12. וְעַתָּה Apposition zu dem Hauptbegriffe von B. 10: Jehovah Elohim. Das Fehlen des Artikels vor einem solchen nach einem Nom. determ. in Apposition stehenden Partizipium ist häufig. Vgl. 2, 27; Ps. 9, 12; 104, 2—4; Sach. 12, 1. S. m. Gr. s. 97, 2, a. — Der Inhalt von B. 12 u. 13 dient durch Aufzählung von Thatfachen zur Bestätigung von B. 11. Vgl. 27, 5; 32, 17. מִכְרִי. vgl. Ps. 65, 7; 89, 12; 93, 1. — נִשְׁהָ שׁ. vgl. Ps. 104, 2; Jes. 40, 22; 44, 24; 51, 13; Sach. 12, 1.

8. Auf den Schall — Rammern. B. 13. Dieser Vers findet sich mit Ausnahme des Anfangs Ps. 135, 7. — לְקוֹל תִּרְוָה. Es ist nicht nöthig, dies mit Ewald für לְקוֹל קִיר, oder mit Maurer für תִּרְוָה zu nehmen, oder mit Hitzig als Object von לְקוֹל abhängig zu lassen. Denn תִּרְוָה ist einfach ad vocem, quam edit. Man hat dabei nur nicht תִּרְוָה im allgemeinen Sinne (auf den Lärm

hin, den sein Geben, Schenken macht), sondern in dem speciellen Sinne zu nehmen, welcher der Ausdrucksweise בקול נהן (12, 8; Ps. 46, 7; 68, 34) d. i. „Lautgeben, Tönen mit der Stimme“ zu Grunde liegt. Daß übrigens mit 'n קול der Donner gemeint ist, erhellt deutlich aus dem Zusammenhang. Donner, Blitz, Gewölke, Regen und Sturm werden namhaft gemacht als die wesentlichen Bestandtheile eines Gewitters. Vgl. 11, 16. —

9. Dumm stehen — kommen sie um. V. 14 u. 15. Im Gegensatz zu dieser Lebendigkeit und Macht Gottes wird nun wieder die Nichtigkeit der Götzen hervorgehoben. Während vor Jehovab, wenn er sich aufmacht, Alles zittert und erschrickt, werden die Verehrer der Götzen durch diese lebiglich — blamirt. Die beiden Glieder von 14 a. stehen im Verhältniß des explikativen, nicht des synonymen Parallelismus. Das zweite ist Erläuterung und nähere Bestimmung des ersten. Deshalb ist eine Aenderung der Lesart (חכם in חקם), oder der gewöhnlichen Wortbedeutung (חכם = arte factum, Götzenbild) unnötig. חכם nehmen wir im exhibitiven Sinne = als dumm erscheinen, dargehan werden. Vgl. Jes. 19, 11; Ew. s. 123, b. מדרה ohne Einsicht, vgl. m. Gr. s. 112, 5, d. — Die

Menschen erscheinen in der ganzen Blöße ihrer Dummheit, sofern sie an ihrem Götzen, der nicht Gott, sondern todtes Götzenwerk ist, zu Schanden werden. — מדרה חכמה. Das Nom. nur hier. Das Verb. 1 Mos. 27, 12; 2 Chr. 36, 16. Der Sinn ist: ein Werk, durch das die selbst genarrt und blamirt werden, die es machen.

10. Nicht wie diese — sein Name. V. 16. Zusammenfassend werden noch einmal die Verehrer Jehovab's den Götzendienern, Jehovab selbst den Götzen gegenübergestellt, und die ganze Kraft der Beweisführung concentrirt sich in den bedeutungsvollen Namen des wahren Gottes. Das erste Hemistich zerfällt in 2 Glieder: 1) nicht wie diese ist Jakobs Theil. Der Ausdruck 'חלקך erinnert an 5 Mos. 32, 9; Ps. 16, 5. Man beachte, wie durch diesen Ausdruck Jehovab und seine Diener geschildert zusammengefaßt sind. 2) Die wieder zweigleibrige Begründung des ersten Satzes: als Bildner des Als ist Jehovab nicht wie die Götzen, und als solcher, die diesen Gott zu ihrem Theil und Erbe haben, sind die Israeliten nicht wie die Heiden 'שכם, vgl. 5 Mos. 4, 20; Ps. 74, 2. — Ueber das Verhältniß anj. St. zu 19 und des hebr. Originals zur alexandr. Uebers. vgl. m. Schr. Jeremia u. Bab. S. 93 u. 131 f. —

2. Eintritt des Strafvollzuges: Befehl zum Abzug an das Volk; Klage des verödeten Landes; letzter Wächterruf des Propheten: der Feind ist da!

10, 17—22.

Raffe auf von der Erde dein Bündel, die du stehst in der Bedrängniß! *Denn so¹⁷ spricht Jehovab: Siehe, hinweg schleudere ich die Einwohner des Landes dieses Mal, und schaffe ihnen Enge, damit sie's finden. *Wehe mir ob meines Schadens! Unheilbar ist meine 19 Wunde. Doch ich sage: das ist nun mein Leiden, und ich will's tragen. *Mein Gezelt ist 20 verwüftet und alle meine Seile sind zerissen. Meine Kinder verlassen mich und sind nimmer da! Niemand ist, der noch mein Zelt aufspannte und aufrichtete meine Teppiche! *Denn 21 dumm geworden sind die Hirten, und Jehovab suchen sie nicht. Deshalb haben sie nichts Gescheutes ausgerichtet, und ihre ganze Heerde ist zerstreuet. *Horch! eine Botschaft kommt 22 und groß Getümmel aus dem Lande des Nordens, daß die Städte Juda zur Wüste werden sollen, zur Behausung der Schakale.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nachdem durch 9, 25 constatirt ist, daß auch das letzte und einzige Rettungsmittel verschmäht wird, ergeht nun V. 17 u. 18 von Seiten des Propheten der Befehl an's Volk, abzuweichen in's Exil. Das nun verödete Land wird darauf eingeführt klagend über sein Unglück und dessen Ursachen (V. 19—21). Zuletzt kündigt der Prophet selbst wie ein Gerold oder Wächter von der Warte an: der (schon oft verkündete, zum Strafvollzug berufene) Feind ist da (V. 22)! Es enthält diese Strophe, abgesehen von der allgemeinen Verwandtschaft des Inhaltes mit Kap. 7—9, manches Einzelne, was sie mit diesem Stücke, namentlich mit 8, 13 ff., verbindet. Vgl. V. 17 mit 8, 14. — קולץ V. 18 mit 8, 15. — שָׁבֵרִי V. 19 mit 8, 21. — מַצָּרֵי V. 20 mit 8, 18. — מַצָּרֵי V. 22 mit 8, 16. — לְשׁוֹם רָגִי V. 22 mit 7, 34; 9, 10. —

2. Raffe auf von der Erde — Bedrängniß. V. 17. Der Prophet spricht. — כָּנְסָה (אפ. key.) von כָּנַס = das Zusammengebogene, Zusammengewinkelte, der Pack, Bündel. מַצָּרֵי = von der Erde, vom Boden weg, denn hier kann sich's nicht um das Einziehen der Besitzthümer aus dem Lande, sondern nur um das häßliche Aufraffen der wenigen Habseligkeiten handeln, die ein armer Exulant mitnehmen darf. Das Wort כָּנְסָה hat deshalb verächtliche Nebenbedeutung. Ueber אֶסְקֶה vgl. Dlsb. s. 234, b; Jes. 47, 2. — יִשְׁבְּחֵי כְבוֹדֵךְ. Der Prophet redet das vom Feinde in seinen Städten, wohin es gesüchtet ist (8, 14), bereits hart bedrängte Volk an. Vgl. 19, 9; 52, 5. Das K'ri יִשְׁבְּחֵי für יִשְׁבְּחֵי ist überflüssig. Vgl. 22, 23; 1 Mos. 49, 11; Ps. 10, 11; Dlsb. s. 123, d. — מ. Gr. s. 43, 1. — Ueber den St. constr. vor der Präposition vgl. m. Gr. s. 63, 4, c. —

3. Denn so spricht Jehovab — damit sie's fin-

den. B. 18. Jehovah selbst wird nun rebend eingeführt, um den Befehl B. 17 zu motiviren. — קרוב. Seit der Richterzeit war das Volk oftmals von auswärtigen Feinden innerhalb seiner Wohnstätte bebrängt worden, jetzt soll es weit weg in die Verbannung geschleudert werden. Bgl. Jes. 22, 17 f. — לִמְעַן יִמָּצֵא. Dieser sehr verschiedenartig gebaute Ausdruck erklärt sich am leichtesten, wenn man a. sein Verhältniß zu הִצְרִיחַ, b. die leichte Ergänzung des unbestimmten Objectes „es“ (s. m. Gr. s. 78, 2, Anm.), c. die nahe Verwandtschaft der Begriffe „finden“ und „erkennen“ bedenkt. In letzterer Beziehung verweise ich besonders auf Pred. 8, 17 (und ich sah, daß der Mensch nicht vermag zu finden alles Werk Gottes, das geschieht unter der Sonne; wie auch der Mensch sich bemüht [es] zu suchen, so findet er's doch nicht, und auch wenn der Weise denkt [es] zu erkennen, so kann er's doch nicht finden). Bgl. auch Jer. 16, 21. — Der in die Enge Getriebene muß dahin, wohin er getrieben wird. So treibt Gott durch Trübsal Israel so in die Enge, daß es das finden, d. i. erkennen muß, was ihm vor Allem zu wissen notwendig und heilsam ist, jenes große „Es“ nämlich, das ungenannt doch wohl bekannt ist. Bgl. Jes. 43, 20; Hof. 9, 7.

4. Wehe mir — aufrichtete meine Teppiche. B. 19 u. 20. Daß diese beiden Verse Worte des als Person gebachten Landes sind, steht man aus בָּרַךְ B. 20, denn so kann weder der Prophet sagen, noch das Volk, das ja mit den Söhnen iden-

tisch ist, und nicht verlassen wird, sondern verläßt. כְּחֹלֶה (Dsb. s. 266, a.). Bgl. 14, 17; 30, 12. רָאִי אֶמְרֵי יְגִי. Auch in diesen Worten liegt ein Beweis dafür, daß das Land spricht. Denn die Worte brücken kein Schuldbewußtsein aus, sondern einen Trost, den nur das unschuldige Land darin finden kann, daß ihm ein eben zu tragendes Unglück auferlegt werde. Zugleich aber erkennen wir in diesen Worten den ersten Schimmer der Hoffnung auf künftige Errettung. Denn so ruhig gefaßt spricht man doch nur, wenn man weiß, daß man nicht ein ewig dauerndes, sondern ein vorübergehendes Leiden zu tragen hat. — Bgl. 5, 4. — Auch die Euf. d. I. B. in B. 20 sprechen dafür, daß das Land gemeint ist. — בָּרַךְ. Bgl. 1 Mos. 44, 4; 4 Mos. 35, 26. Bgl. m. Gr. s. 70, b.

5. Denn dumm geworden sind — ist zerstreut. B. 21. Das Land spricht 1) wegen בָּרַךְ, 2) weil das Bild vom Hirtenleben fortgesetzt wird, 3) weil im Munde des Landes diese Grundangabe nicht als eine Wiederholung schon oft gesagter Dinge, sondern gleichsam als ein beständiges Zeugniß von unparteiischer Seite her erscheint. נִבְרַר. Bgl. B. 8. — רִשְׁכִּילִי. Die Bedeutung ist: Kluges, Geistes und insofern auch glückliches Ausrichten. Bgl. 20, 11; Spr. 17, 8. —

6. Horch! eine Botschaft — Schakale. B. 22. Diese Worte sind gleichsam ein letzter Wächterruf und Signalkuß, der bedeutet: der so oft (vgl. 1, 14; 4, 6; 6, 1. 22; 8, 16) angekündigte Feind ist da! לְשׂוֹם יְגִי. Bgl. 9, 10. —

3. Tröstlicher Ausblick in die Zukunft.

10, 23—25.

23 Ich weiß, Jehovah, daß nicht dem Menschen sein Weg gehört, noch dem Manne, der da-
24 hin geht, daß er bestimme seinen Gang. *Züchtige mich, Jehovah, doch nur wie's Recht ist,
25 nicht in deinem Zorne, auf daß du mich nicht aufreibest. *Geuß' aus deinen Grimm über die Völker, welche dich nicht kennen, und über die Nationen, welche deinen Namen nicht anrufen, denn sie haben Jakob gefressen, ja sie fraßen ihn und vernichteten ihn, und seine Aue haben sie verwüstet.

Exegetische Erläuterungen.

1. Diese Verse bilden einen sehr passenden Schluß. Sie involviren den zahlreichen Anklagen der Rede gegenüber ein aufrichtiges Sündenbekenntniß. Den Gerichtsandrohnungen aber entspricht die Bitte, nicht zu strenge, nicht im Grimme zu strafen, sondern den Grimm auf die Heidenvölker zu entladen, welcher Bitte die theokratische Hoffnung zu Grunde liegt, daß Israel nicht ganz verstoßen werden kann, daß ihm vielmehr dereinst doch noch ein Tag der Gnade seines Gottes und der Rache an seinen Feinden erscheinen muß. Als der sprechende ist der Prophet zu denken, der aber nicht in seinem, sondern in des Volkes Namen redet.

2. Ich weiß — seinen Gang. B. 23. Der Mensch hat nicht die Macht, zu bestimmen, wie und wohin er gehen will. Bgl. Ps. 37, 23; Spr. 16, 1. 9; 19, 21. — לֹא־יֵדָע הִלֵּךְ וְחִכְיוֹ יְגִי. nimmt Szigig = vergänglich, sterblich. Und allerdings kann dem Worte nach Stellen wie Ps. 39, 14; 58, 9; 109, 23; Hiob 19, 10 diese Bedeutung nicht abgesprochen

werden. Da aber der nächste Wortsin: dem Menschen steht es, so lange er wandert, nicht zu, seinen Gang zu bestimmen — ebenso passend erscheint, so möchte הִלֵּךְ wohl als doppelsinnig, d. h. als diese beiden Bedeutungen vereinigend, zu nehmen sein. — וְחִכְיוֹ יְגִי. Aus Sept. (οὐδὲ ἀνὴρ πορεύεται καὶ κατὰ ὁδὸν πορεύεται αὐτοῦ) und Vulg. (nec viri est, ut ambulet et dirigat gressus suos) könnte man schließen, daß sie יְחִכְיוֹ gelesen haben, wenn man bei diesen Uebersetzungen Genauigkeit voraussetzen dürfte, und wenn nicht aus Chalb. הָאֵל יְחִכְיוֹ qui ambulat et dirigat) und Spr. (ebenso) ersichtlich wäre, daß sie auch הִלֵּךְ gelesen haben. Das Wav grammatisch zu rechtfertigen, ist unmöglich, da es vor dem Inf. steht. Auch Em. hat deshalb durch Verweisung auf s. 344, a. nichts ausgerichtet. Gaab will durch Herüberziehen des Wav הִלֵּךְ lesen, was eine gleichfalls ungewöhnliche Construction und matten Sinn gibt. Die leichteste Ausbülfe wäre, הִלֵּךְ zu lesen, wenn nicht

gerade die Leichtigkeit dieser Lesart im Wege stände. Der Sinn ist im Allgemeinen deutlich, aber auf eine genaue Feststellung des Wortlauts wird man vor der Hand verzichten müssen.

3. Züchtige mich — seine Aue haben sie vermüßtet. V. 24 u. 25. In V. 23 liegt implicite der Gedanke, daß Israel eigenmächtig seine eigenen, dem Willen Gottes zuwiderlaufenden Wege hatte gehen wollen. Es sieht nun ein, wie sehr es sich dadurch veründigt hat, und unterwirft sich reumüthig der verdienten, nothwendigen Strafe, indem es dabei nur um möglichste Milde und Schonung bittet. Die schließliche Befehung und also Wiederannahme des Volkes ist dadurch in Aussicht gestellt. אַךְ בְּמִשְׁפַּח בְּמִשְׁפַּח. Vgl. 30, 11; 46, 28. „Wie schon oben zu 7, 5; 9, 23 bemerkt wurde, steht im A. T. das Recht nicht der Gnade, sondern der brutalen Gewaltthat gegenüber. Der Gegensatz des צַדִּיק ist nicht der חַסִּיד, sondern der צַדִּיק, der am אֲבִירִין, am גִּבּוֹר, am חַסִּיד, am אֲבִירִין Gewaltthat (עָשָׂה) verübt. Im Gegensatz zu diesem erscheint der die Linie des Rechtes gewissenhaft einhaltende als billig denkend und milde, indem er, obgleich er es möglicherweise wohl könnte, doch nicht sein subjektives Belieben zum Gesetze macht, sondern dem objektiven Gesetze sich unterordnet. Demzufolge involvort auch dieses בְּמִשְׁפַּח, welches offenbar in dem folgenden בְּמִשְׁפַּח seinen Gegensatz hat, den Begriff der Milde, weil die Gerechtigkeit diesem Zorne gegenüber, der sich selbst Gesetz ist und kein anderes respektirt, als Milde sich darstellt. Immerhin wird man zugeben müssen, daß diese dualistische Vorstellung von dem Israel gegenüber gerechten, den Heiden gegenüber aber jornigen Gott nicht neutestamentlich sei. Daß sie ächt alttestamentlich sei, beweisen Stellen wie Ps. 6, 2; 38, 2; 79 (wo in V. 6 u. 7 unser V. 24 reproduziert wird); 137, 8f. Uebrigens beachte man wohl, wie der Prophet hier das Blatt wendet. Israel, dem jetzt hart gestraft, stellt er Gnade in Aussicht, den Heiden aber, die jetzt Gottes Werkzeuge zur Bestrafung Israels sind, gänzliche Vernichtung. Vgl. Jes. 47, 6; Hab. 1, 11; 3, 8—12 und Jer. 50 u. 51, insbesondere 50, 10 ff. — Die Wiederholung und Häufung der Verba in 25, b. soll die Wuth der Feinde anschaulich malen. — Vgl. 51, 34.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu V. 6. Zwei höchste Wesen kann es nicht geben, sonst gäbe es gar keines. In dem Begriff des Absoluten liegt zugleich der der Einzigkeit. Der Polytheismus hat deshalb kein höchstes Wesen im absoluten Sinne. Wo sich dennoch Spuren eines solchen finden, ist der Polytheismus im Begriffe, entweder sich zum Monothetismus zu erheben (vgl. Friedrich Naegelsbach, nachhom. Theol. S. 140), oder sich in Pantheismus aufzulösen.

2. Zu V. 7. מִי לֹא יִרְאֶה V. 7 bemerkt Chislerus: „S. Remigius, Episc. Rhemensis ex hoc loco probat, multos ex gentibus credidisse et placuisse Deo, additque in hoc multo magis dici Deum gentium, quoniam multo plures credunt in eum ex gentibus, quam ex Judaeis.“ Vgl. Röm. 2, 14 f.; 26 f. und Tholud ad h. l. — Joh. 1, 4 (λόγος σπευματικός).

3. Ueber die Unenbllichkeit Gottes bemerkt Augustin, de Trin. V, 1: „Intelligimus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem nihilque patientem.“

4. Zu V. 10. In Hemist. a. hat man mehrfach einen Beweis für die Trinität finden wollen. So z. B. Hailbrunner (Jer. proph. monumenta in locos comm. Theol. digesta, Laingen: 1886, pag. 38), Förster, S. 61, und unter den Neueren Neumann, S. 547. Letzterer sagt: „... Die Stelle bietet ein sicheres Zeugniß trinitarischer Gottesanschauung im A. T., indem die Wahrheit des Geistes, das Leben des Vaters, das Reich des Sohnes die Fülle aller Strahlungen des Gottesseins gegenüber heidnischen Superstition in sich fassen.“ Dagegen ist aber einzuwenden, daß der Vers. der Vielheit der Götzen gegenüber nicht die Dreieit, sondern die Einheit des göttlichen Wesens hervorzuheben hatte, wie er dies auch V. 6 u. 7 gethan hat, und daß es ihm hier (V. 10) lediglich darum zu thun war, den Sündeigöttern den wahren, den toten den lebendigen, den machtlosen den allmächtigen Gott gegenüberzustellen. Daß gerade in drei Punkten die Gegenüberstellung stattfindet, wollen wir zwar nicht für zufällig, wir wollen es aber lieber aus der allgemeinen Bedeutsamkeit der Dreizahl, als aus der Absicht, auf die Trinität hinzudeuten, erklären.

5. Zu V. 14: Alle Menschen sind Narren. „Ihr Narren und Blinde, sagt unser Heiland (Matth. 23). Ein solch Wort, zu seiner Zeit geredet, greift an und bleibt nicht ohne Ueberzeugung; aber es muß in Geist und Feuer eingegeben worden sein; denn wenn es nur menschliche Worte an Menschen sind, so zwingt man Haber heraus.“ Zinzendorf.

6. Zu V. 14 (שָׂקָר נִסְבֵּי רִגָּה). Dies gilt nicht nur von den Götzenbildern, welche sich die Menschen aus irdischen Stoffen machen, sondern auch von allen selbstgemachten Gedanken-Götzen. Der irdische Sinn, welcher nach unten trachtet, fühlt sich durch die Nähe Gottes belästigt, und trachtet deshalb zu allen Zeiten darnach, Gott los zu werden. Da er aber doch Gottes nicht entbehren kann, so macht er sich einen Gott oder Götter, wie er sie braucht. Ob nun diese Götter sicht- und greifbare Bilder, oder ob sie abstrakte Gebilde der Spekulation sind, immerhin gilt von ihnen jenes נִסְבֵּי רִגָּה וְלֹא יִרְאֶה. Demnach gibt's Heidenthum genug mitten in der Christenheit, und es fragt sich, welches schlimmer ist, dieses neue oder jenes alte.

7. Zu V. 16. Wie ist hier Alles vollendete geschichtliche Realität und Persönlichkeit! Ein Schöpfer des Alls steht vor uns, also einer, der durch seinen freien, persönlichen Willen Alles in's Dasein gerufen hat, und der zugleich als das lebendige persönliche Ueberhaupt aller die Welt durchwaltenden Geister unendlich über jede beschränkte Lokal-Gottheit erhaben ist. Zugleich aber ist auch das Verhältnis dieses Gottes zur Welt nicht ein abstrakt-algemeines, sondern ein lebendig-persönliches. Denn zunächst steht dieser Gott mit einem Volke der Erde in einem unmittelbaren, persönlichen Verkehr, wie ein Vater mit seinem Sohne, und er ist dieses Volkes höchster Schatz und unentreibbares Eigenthum, sowie um-

gekehrt das Volk ihm angehört als der Gegenstand seiner freien persönlichen Gnadenwahl, die Niemand bestreiten oder zunichte machen darf.

8. Zu B. 19 (ich muß das leiden). „Ich bitte alle Lehrer um Gottes willen, daß sie sich bedenken, und ja nicht irren, daß sie nicht, um ihre Nahrung und Brod zu behalten, dem Jeremia diese Worte nachsprechen, und ihre Faulheit, Unlegen, Leichtsin, eigene Unfruchtbarkeit, Eigennutz mit der Entschuldigung bedecken: „das ist so meine Plage.“ O nein, was man Plage nennen soll, das sind Centner-Lasten, deren man gern los wäre, die einen fast zu Tode brühen; Gefängnisse, daraus man gern entflöhe, wie ein Vogel aus dem Bauer; ein Druck, unter dem man sich zu Schanden martert, und doch keine Erlaubniß hat, wegzugehen. Die machen einen endlich nach vielem Ringen und Flehen vor dem Herrn um seine Dimission, und nach dabei erhaltener, völlig abschlägiger Antwort in gelassener Stille sprechen: ich denke, es ist so meine Plage, ich muß das leiden.“ Zinzendorf.

9. Zu B. 20. „Die Eifersucht des Heilands ist so genau, daß er seine Kinder zu sich will gewiesen haben (Jes. 45, 11), und die Pfarr-Idee, mit der auch wohl gute Lehrer insizirt sind, die Seelen als ihre Seelen, die Schafe als ihre Schafe, die Kinder als ihre Kinder anzusehen und zu behandeln, ist ihm höchst entgegen. Daher er ihre Freude an den Seelen oft zum gerechten Gericht nicht alt werden, und sie mehr von ihrem Verfall, von dem Segen aber weniger sehen und schließen läßt, als oft wirklich vorhanden ist. Denn er will seine Ehre keinem Andern lassen, und die Lehrer sind nicht Christus, sondern von ihm gesandt, vor ihm her.“ Zinzendorf.

10. Zu B. 21. „Gleichwie die Schafe entweder verschmachten müssen, oder aber auf faule und giftige Weide geführt werden, wenn ihre Hirten Narren sein, die nicht wissen, mit Schafen recht umzugehen, also geschieht viel mehr in der geistlichen Hirtenenschaft.“ Cramer.

11. Zu B. 23. „Jedermanns Gänge kommen vom Herrn, welcher Mensch verfehlt seinen Weg (Spr. 20, 24)? Und einem Jeglichen blühet sein Weg recht sein, aber allein der Herr macht die Herzen gewiß (Spr. 21, 2). Darum wir zu bitten haben: Herr, thue mir kund den Weg, darauf ich gehen soll, denn mich verlangt nach dir. Lehre mich thun nach deinem Wohlgefallen, denn du bist mein Gott, dein guter Geist führe mich auf ebener Bahn (Ps. 143, 8, 10).“ Cramer.

12. Zu B. 23. „Certum est, nos velle, cum volumus, sed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum est, quod praeparatur voluntas a Domino (Prov. 8, 35, sec. Sept.). Certum est, nos facere, cum facimus, sed ille facit, ut faciamus praebendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: faciam, ut in justificationibus meis ambuletis et judicia mea observetis (Ezech. 36, 26 f.).“ Augustin, de grat. et lib. arb. Cap. 16.

13. Zu B. 24. „Schöner Unterscheid des Leidens und der Strafe der Frommen und der Gottlosen, welche besteht in modo et in fine. Denn wann Gott die Frommen züchtigt, so thut er's nicht mit Zorn und Grimm, sondern wie ein bescheidener und glimpflicher Vater oder Lehrmeister seinen Sohn und Discipel wohl züchtigen kann ohn Unmuth. Also

auch thut Gott mit seinen Kindern. Darnach thut er's auch nicht zu dem Ende, daß er sie aufreibe, sondern daß sie sich nicht unschuldig achten (30, 11). Dagegen aber macht er mit den Gottlosen das Garans, und sie müssen die Hefen auslaufen (Ps. 75, 9).“ Cramer.

14. Zu B. 25. „Quaeri potest hic, an contra infideles, ut hodie sunt Turcae et Judaei, orandum? Orandum est contra eos et pro iis. Contra eos, quatenus persequuntur ecclesiam, pro iis, quatenus ecclesiam non persequuntur, ut convertantur, quemadmodum fit in Litanis: unsern Feinden, Verfolgern und Rästern vergeben und sie befehlen.“ Förstler.

Homiletische Andeutungen.

1. Zu B. 10. Es gibt drei Hauptgestalten des Götzendienstes: 1) den Polytheismus, welcher die Prädikate der Gottheit nicht leugnet, aber dieselben falschen Subjekten beilegt, — 2) den Pantheismus, welcher das Subjekt und die Prädikate leugnet, — 3) den Deismus, welcher zwar das Subjekt bekennt, aber die Prädikate leugnet. Gegen diese Irrthümer erhebt sich B. 10. Wir entnehmen daraus das Thema: Die schriftmäßige Lehre von Gott gegenüber den Irrlehren des Götzendienstes. Dieselbe lehrt uns Gott erkennen 1) als den rechten, wirklichen Gott, gegenüber denen, welche die göttlichen Eigenschaften erdichteten Scheingöttern beilegen; 2) als den lebendigen Gott, im Gegensatz zu denen, welche Gott als bloße, Alles durchbringende Kraft darstellten; 3) als den ewigen König, im Gegensatz zu denen, welche Gott nur als vorübergehenden Werkmeister, nicht aber als immer wirksam eingreifenden Herrscher der Welt darstellten.

2. Zu B. 12—14 gibt es eine Homilie des Dringenes (hom. VIII. ed. Lommatzsch), in welcher er B. 12 unter der Erde den Leib, unter חַיִּים (*oikoumenē*) die Seele, unter dem Himmel den Geist versteht. Die Wolken (Nebel), B. 13, vom Ende der Erde sind die Heiligen, welche Gott aus den Vereinigten dieser Erde erwählt hat.

3. Zu B. 14—16. Es ist offenbar, daß die Aufgabe der Religion nicht ist, Gott zu machen, sondern den vorhandenen im Glauben anzunehmen. Jeder selbstgemachte Gott ist ein Göze, er sei nun ein mit Händen gemachtes sichtbares, oder ein mit den Gedanken gemachtes unsichtbares Bild. Diese letztere Art des Götzendienstes nimmt leider unter uns Christen sehr überhand. Zur Warnung vor solchem verderblichen Irrwege und zur Befestigung unseres Glaubens an den Gott, dem wir als Christen dienen sollen, stellen wir auf Grund unseres Textes eine Vergleichung an zwischen den selbstgemachten Göttern und dem Gotte, welchen die S. Schrift uns lehrt. I. Die selbstgemachten Götter. 1) Sie sind Trügerei u. s. w. B. 14, b.; 15, a. 2) Sie kommen um, wenn sie heimgesucht werden (sie verschwinden am Tage der Gerichte Gottes in ihr Nichts). 3) Diejenigen, welche sie gemacht haben, werden mit all' ihrer Kunst zu Schanden. II. Der Gott, welchen die S. Schrift uns lehrt. 1) Er ist kein lebloses Trugbild, denn er hat alles geschaffen, das Sichtbare und das Unsichtbare (Herr Zebaoth). 2) Weil er alles Lebens Ur-

quell ist, kann er auch nicht umkommen. 3) Die ihm dienen, werden nicht zu Schanden, denn er ist ihr Schatz, sowie sie hinwiederum sein Erbtheil sind (er ist nicht nur über Zeit und Raum unendlich erhaben, sondern auch uns, seinen Kindern, unendlich nahe).

4. Zu B. 19. Aus diesen Worten des Propheten kann man in großem Jammer und Herzeleid lernen, was es heißt, sich beugen unter die gewaltige Hand Gottes. Es heißt nämlich: 1) daß der Mensch die Plage erkennen soll als seine Plage, d. h. a. als die, welche er sich selbst bereitet hat, b. als die, welche gerade für ihn recht, d. h. nicht zu schwer und nicht zu leicht, sondern dem heilsamen

Zwecke genau entsprechend ist; 2) sie willig leiden a. in Geduld, b. in Hoffnung.

5. Zu B. 23. Thema: Der Mensch denkt's und Gott lenkt's. Das ist 1) eine Demüthigung unseres Stolzes, 2) eine mächtige Stütze unserer Hoffnung.

Anm. Förster bemerkt, daß diese Worte als Text dienen können zu einer concio valedictoria.

6. Zu B. 24. Thema: Wie man sich den Züchtigungen Gottes gegenüber verhalten soll. 1) Man soll sich ihnen als nothwendigen und heilsamen Verbesserungsmitteln demüthig unterwerfen. 2) Man soll gewiß sein, daß sie dann diese Gränze nicht überschreiten und also nicht bis zu unserer Vernichtung fortschreiten werden.

4. Die vierte Rede. Kap. XI—XII.

Mit einem Anhange Kap. XIII.

Die drei Kapitel 11—13 erscheinen unter einer gemeinsamen längeren Ueberschrift (11, 1), dergleichen bei Jeremia die größeren Abschnitte einzuleiten pflegt. Eine ähnliche kommt erst wieder 14, 1. Aber nur Kap. 11 u. 12 bilden ein zusammengehöriges Ganzes, wie nachher soll nachgewiesen werden. Man hat in der Stelle 12, 14, wo der Prophet von den bösen Nachbarn redet, welche das Erbe Israels angetastet haben, eine Anspielung auf das 2 Kön. 24, 2 berichtete Ereigniß finden und darnach die Abfassungszeit dieser Rede bestimmen wollen (so Dahler, Maurer, Hitzig, Umbreit, Graf). Darnach würde die Rede dem Ende der Regierungszeit Josajims angehören. Aber in diesem Falle müßte Jeremia die Chaldäer als Werkzeuge des Strafvollzugs genannt haben, wie er ausnahmslos in allen nach der Schlacht bei Kartemisch gehaltenen Reden thut. Die Nichterwähnung der Chaldäer ist ein sicheres Zeichen, daß die Rede vor dem erwähnten Zeitpunkte, welcher in das vierte Jahr Josajims fällt (25, 1; 46, 2), gehalten worden ist. Da nun bei Lebzeiten Josia's eine Bundbrüchigkeit in dem Grade, wie sie 11, 9—13 dem Volke vorgeworfen wird (man beachte insbesondere B. 13) nicht denkbar ist, so sind wir, da die dreimonatliche Regierung des Joahas kaum in Betracht kommen dürfte, auf die ersten Jahre des Josajims hingewiesen, mithin auf dieselbe Zeit, welcher auch die vorhergehende Rede (Kap. 7—10) angehört. Wenn das, was 12, 9 ff. von den bösen Nachbarn gesagt ist, zu dem 2 Kön. 24, 2 Gesagten in einer sachlichen Beziehung steht, so kann es nur die Erfüllung von ersterem zu erblicken haben. Vgl. die Erklärung zu 12, 14. — Kap. 13 hängt mit Kap. 11 u. 12 nicht zusammen. Es bildet ein wohlgefüg-

tes Ganzes für sich, dessen Ursprungszeit theils aus der Nichterwähnung der Chaldäer, theils aus dem, was über den Hochmuth des Königs gesagt wird, sich erkennen läßt. Es muß gleichfalls den ersten Jahren Josajims angehören. Vgl. die Vorbemerkungen zu Kap. 13. Das Prinzip chronologischer Anordnung ist also auch hier erkennbar.

Daß 12, 7—17 nicht ein späterer Zusatz ist, wie Maurer, Hitzig, Graf meinen, ergibt sich, wie mir scheint, mit Evidenz, wenn man die Struktur des Ganzen richtig erkannt hat.

Der Grundgedanke der ganzen Rede ist:

Der Gegensatz von Bund und Verschwörung
(חֲבֵרָה וּבְרִית).

- 1) Erinnerung an die erst kürzlich unter Josia vollzogene Erneuerung des Bundes zwischen Jehovah und dem Volke. 11, 1—8.
- 2) Erste Stufe der Verschwörung: ganz Israel, anstatt den Bund mit Jehovah zu halten, verschwört sich wider ihn. 11, 9—13.
- 3) Strafe der Verschwörung ist ein unabwendbares, strenges Gericht. 11, 14—17 (Anhang zur vorigen Strophe).
- 4) Zweite Stufe der Verschwörung: das Complot der Anatotenser. 11, 18—23.
- 5) Dritte Stufe der Verschwörung: das Complot in des Propheten eigener Familie. 12, 1—6.
- 6) Die Verschwörung Israels bestraft durch die Verschwörung der Nachbarn gegen dasselbe. 12, 7—13.
- 7) Aufhebung aller Gegensätze durch die schließliche Einigung aller im Herrn. 12, 14—17.

Kapitel XI.

1. Erinnerung an die erst kürzlich unter Josia vollzogene Erneuerung des Bundes zwischen Jehovah und dem Volke.

11, 1—8.

Das Wort, welches geschah zu Jeremia von Jehovah also: *Höret die Worte dieses ¹/₂ Bundes, und redet zu den Männern von Juda und zu den Bürgern Jerusalems. *Und sprich ²/₃ zu ihnen: So sagt Jehovah, der Gott Israels: Verflucht sei der Mann, welcher nicht hört die Worte dieses Bundes, *den ich euern Vätern befohlen habe am Tage, da ich sie aus dem 4

Land Aegypten führte, aus dem eisernen Ofen, und sprach: Höret auf meine Stimme und thut sie [meine Gebote] gemäß allem dem, das ich euch befehle, so sollt ihr mein Volk sein, 5 und ich will euer Gott sein, *zu erfüllen den Eid, welchen ich euern Vätern geschworen habe, ihnen ein Land zu geben, das von Milch und Honig überfließt, wie es heut am Tage ist. Und 6 ich sprach: Amen, Jehovah! *Und Jehovah sprach zu mir: Rufe alle diese Worte aus in den Städten Juda und in den Gassen Jerusalems also: Höret die Worte dieses Bundes und 7 thut sie! *Denn ich habe euern Vätern bezeugt am Tage, da ich sie heraufführte aus dem 8 Land Aegypten bis auf diesen Tag eifrig und unablässig: Höret auf meine Stimme! *Aber sie hörten nicht, und neigten ihre Ohren nicht, und gingen einher, ein Jeglicher in der Härte ihres bösen Herzens, und ich brachte über sie alle Worte dieses Bundes, den ich ihnen befohlen habe zu halten, aber sie hielten ihn nicht.

Gregetische Erläuterungen.

1. Diese Strophe bildet die Grundlage der Rede. Sie ist also, um verstanden zu werden, im engsten Zusammenhang mit dem Folgenden aufzufassen. Sie erzählt, wie der Herr Juda und Jerusalem einst (im 18. J. des Königs Josia, 2 Rön. 22) nach Wiederauffindung des Gesetzbuches zur Beobachtung des zwischen ihm und ihren Vätern geschlossenen Bundes, und zwar besonders nach Maßgabe des fünften Buchs der Thora sowohl im Ganzen (B. 1—5), als im Einzelnen (b. h. durch wiederholte Verkündigung in den Städten Juda's und Gassen Jerusalems, B. 6—8) hat ermahnen lassen, mit Hinweisung sowohl auf die segensreichen Folgen der Bundestreue (B. 4 u. 5), als auf die verberblichen Folgen der Untreue (B. 8). Sofern B. 10 schon der Bruch des in unserer Strophe so nachdrücklich eingeschärften Bundes erzählt wird, sieht man, daß diese Einschärfung vorher muß stattgefunden haben, daß also unsere Strophe das Bild einer vergangenen Thatsache vorführt. Sofern aber die Strophe nur jene Einschärfung des Bundes berichtet, ist klar, daß sie auf Späteres als auf ihre Ergänzung hinweist.

2. Das Wort, welches geschah — und zu den Bürgern Jerusalems. B. 1. u. 2. Die Ueberschrift wie 7, 1. שמעו וגו'. Da nach dem vorhin Bemerkten das Folgende als Erzählung einer in frühere Zeit fallenden Thatsache zu betrachten ist, so ist 'שמעו nicht der Inhalt des B. 1 angelübten Wortes, sondern eines älteren. B. 1 bezieht sich also auf die ganze Rede, und vor שמעו ist eine in die wirkliche Zeit dieser Bundes-Einschärfung zurückversetzende Eingangsformel zu ergänzen. Subjekt von שמעו sind am wahrscheinlichsten nach B. 6 die Leute von Juda und Jerusalem. Die Worte stehen dann als allgemeiner Weis- und Mahnruf an der Spitze. ודברתם. Sept. καὶ λαλήσετε, was die Lesart וידברתם empfiehlt. Nach der Textes-Lesart aber hat man an die Priester, Ältesten und Propheten zu denken, welche 2 Rön. 23, 1 f.; 2 Chr. 34, 29 ausdrücklich als bei jener Bundesbeschliefung theilhaftig genannt werden. Es sind dann gleichsam 3 concentrische Kreise. Den engsten repräsentirt Jeremia, der dem Volke die Wichtigkeit der Haltung dieses Bundes an's Herz legen soll. Es ist aber nicht zu leugnen, daß der Mangel einer ausdrücklichen Bezeichnung der Subjekte besorglich bleibt. Vielleicht erklärt sich die Kürze des Ausdrucks daraus, daß der Prophet nur Andeutungen geben

wollte, von welchen er wußte, daß sie hinreichten, um den Zuhörern die früheren ausführlicheren Reden in's Gedächtniß zurückzurufen. — אר דברי. Das Pronomen הָאָרֹת bezeichnet den Bund als einen vor Augen liegenden und wohl-bekannten. Vergleiche man unsere Stelle mit 2 Rön. 22 u. 23; 2 Chr. 34 (s. insbesondere 2 Rön. 23, 3 coll. 22, 13; 23, 2; 2 Chr. 34, 30 f.), so kann kein Zweifel sein, daß mit den Worten הָאָרֹת בְּרִית ה' B. 2, 3, 6, 8 der Bund gemeint sei, dessen Urkunde in dem von Hilkia gefundenen Buche enthalten war. Der Ausdruck בְּרִית ה' findet sich außerdem nur noch im Deut. (5, 3; 29, 13). Auch der Ausdruck בְּרִית ה' findet sich außer 2 Rön. 23, 2 f.; 2 Chr. 34, 30 f. nur 5 Mos. 28, 69; 29, 8 und bei Jer. 34, 18. Auch außerdem enthält unsere Stelle, um dies gleich hier vorweg zu nehmen, mehrfache deuteronomische Beziehungen: 'ארך B. 3 und das dem entsprechenden 'אמן B. 5 erinnern an 5 Mos. 27, 15 ff., insbesondere B. 26. — בְּרִית ה' findet sich nur 5 Mos. 4, 20 und (als עֵדֻת) 1 Rön. 8, 51. — 'יד B. 7 ist dem Deut. zwar nicht ausschließlich, doch vorzugsweise eigen, da es außer 1 Mos. 43, 3; 2 Mos. 19, 21. 23, im Pent. nur 5 Mos. 4, 26; 8, 19; 30, 19; 31, 28; 32, 46 vorkommt. — שְׁמַעְתֶּם B. 8 findet sich im Pent. nur 5 Mos. 29, 18. — Auch die Ausdrücke 'לִי לְעָם ו' ו'יִרְדְּתֶם B. 4 und 'ארץ ארץ sind dem Deut. zwar nicht eigentümlich, aber doch sehr geläufig. (Vgl. in Bezug auf ersteres 2 Mos. 6, 7; 3 Mos. 26, 12 und 5 Mos. 4, 20; 7, 6; 14, 2; 26, 18; 29, 9; 29, 12, — in Bezug auf letzteres 2 Mos. 3, 8. 17 und 5 Mos. 6, 3; 11, 9; 26, 9. 15; 27, 3; 31, 20). Aus diesem allem geht hervor, daß unter der Bundesurkunde, welche sowohl Jer. an u. St., als die Verf. des Rönigsbuches und der Chronik (2 Rön. 22 u. 23; 2 Chr. 34) im Auge haben, wenigstens zunächst und vorzugsweise das Deuteronomium zu verstehen sei. — 'ארץ יד' ו'שְׁמַעְתֶּם. Vgl. zu 4, 4. Ueber den Wechsel von 'אָל und 'עַל s. zu 10, 1.

3. Und sprich zu ihnen — Amen, Jehovah. B. 3—5. Jer. erhält den speziellen Auftrag, dem Volke die Wichtigkeit der Haltung dieses Bundes vorzuhalten: Fluch oder Segen hängt davon ab. Während in B. 3—5 die Rede an die Gesamtheit des Volkes sich zu richten scheint, wendet sie sich in den Versen 6—8 an die einzelnen Theile ('חֲצוֹת יִר' פְּרִירִי).

Ferner, während der Prophet B. 3—5 dem Volke den göttlichen Fluch und Segen an sich vorhält, sucht er B. 6—8 dadurch Eindruck auf sie zu machen, daß er sie auf die an den ungehorsamen Vätern bereits eingetretene Erfüllung des Fluches hinweist. — בְּיוֹם הַצִּיָּאָר. Vgl. 7, 22; 34, 13. — וְעִשְׂתֶּם אוֹתָם. Das Pronom. ist auf den in בקִּיָּיִם liegenden Pluralbegriff הַבְּקִיָּיִם zu beziehen, vgl. m. Gr. §. 61, 1. לִמְכַן חֲקִירָא. Um das Bestehen jenes Schwures zu verwirklichen, vgl. 5 Mos. 8, 18 coll. 27, 26. — אֲנִי אֵין, wie bemerkt, Citat aus 5 Mos. 27, 15 ff. Der Prophet gibt durch dieses von ihm selbst gesprochene Amen zu verstehen, daß er die in dem אָרָרָא B. 3 enthaltene Anspielung verstanden hat.

4. Und Jehovah sprach zu mir — aber sie hielten ihn nicht. B. 6—8. Der Prophet erinnert hier an den ihm im 18. J. des Josia gewordenen Auf-

trag, die Worte des Bundes nicht bloß einmal durch Vorlesen im Centralheiligtum (vgl. 2 Kön. 23, 1—3) bekannt zu machen, sondern auch durch wiederholtes Vorlesen in den einzelnen Städten Juda's und in den Straßen Jerusalems. Der Prophet kann gar wohl den König Josia auf seiner Rundreise, von welcher 2 Kön. 23, 15—20 die Rede ist, begleitet haben. Da es sich um die Bekanntmachung eines schriftlichen Dokumentes handelt, so ist das Ausrufen höchst wahrscheinlich im Sinne des Vorlesens gemeint, wie denn קָרָא überhaupt lesen, vorlesen bedeutet; vgl. 2 Kön. 22, 8. 10. 16; 23, 2; Jer. 36, 6. 8. 10. 13 u. 8. — כִּי חֲזַר הָעִירָאִי וְגו'. Vgl. Ps. 50, 7 und die vorhin angeführten Stellen des Deut. — בְּיוֹם. Man erwartet בְּיוֹם. Ersteres ist vielleicht durch בְּיוֹם B. 4 veranlaßt. — הַשָּׁכֶם. Vgl. 7, 13. 25. — וְלֹא שָׁמְעוּ. Vgl. 7, 24. בְּשִׁירָיוֹת. Vgl. zu 3, 17.

2. Ganz Israel, anstatt den Bund mit Jehovah zu halten, tritt in Verschwörung wider Jehovah.

11, 9—13.

Und es sprach Jehovah zu mir: Es ist erfunden Verschwörung bei den Männern von 9 Juda und bei den Bürgern Jerusalems. *Sie sind zurückgekehrt zu den Sünden ihrer Väter, 10 den ersten, die da verschmähten meine Worte zu hören, und gingen hin andern Göttern nach, ihnen zu dienen. Gebrochen haben das Haus Israel und Haus Juda meinen Bund, den ich mit ihren Vätern geschlossen hatte. *Deshalb spricht Jehovah also: Siehe, ich bringe über 11 sie Unheil, aus dem sie nicht werden heraus können. Und sie werden zu mir schreien, aber ich werde nicht auf sie hören. *Und es werden hingehen die Städte Juda's und Bürger Jerusa- 12 lems und werden schreien zu den Göttern, welchen sie räuchern, aber ihnen helfen — das werden die nicht zur Zeit ihres Unglücks. *Denn so viel deiner Städte, so viel sind deiner 13 Götter, Juda! Und so viel Straßen in Jerusalem sind, so viel habt ihr Altäre gesetzt der Schande, Altäre zu räuchern dem Baal.

Exegetische Erläuterungen.

1. Einen Bund (בְּרִית) hat der Herr mit dem Volke geschlossen, aber, wenn man jetzt (zu der Zeit, da Jer. dies spricht) sich im Volke umsieht, so findet man von jenem (zu Josia's Zeit geschlossenem בְּרִית) keine Spur mehr, sondern nur קִשָּׁר (Verschwörung). Das Vorhandensein eines solchen קִשָּׁר weist der Prophet in dreifacher Abstufung nach: 1) in ganz Israel (B. 9 u. 10); 2) bei den Leuten von Anatot (B. 18—23); 3) in der Propheeten eigener Familie (12, 1—6). — In unserer Strophe wird nun zunächst das Vorhandensein einer solchen Verschwörung im Volke überhaupt constatirt (B. 9 u. 10), sobald die Strafe dafür angekündigt (B. 11), welche so beschaffen sein wird, daß die Götzen nicht vermögen werden, aus derselben zu erretten (B. 12), mögen auch Juda und Jerusalem die Götzen in noch so großer Anzahl verehren (B. 13). —

2. Es ist erfunden Verschwörung — geschlossen hatte. B. 9 u. 10. Zu קִשָּׁרָא vgl. 2, 34; 5, 26. קִשָּׁר = Verschwörung gegen den rechtmäßigen

Herren opp. dem Bunde (בְּרִית), welcher dem Rechte und der Pflicht gemäß ist. An solchen Verschwörungen war die Zeit der Könige besonders reich (vgl. 1 Kön. 16, 20; 2 Kön. 12, 20; 14, 19; 15, 15. 30; 17, 4), wie denn überhaupt den Juden eine gewisse Hinnegung zum Conspiriren zugeschrieben wird (vgl. Drechsler zu Jes. 8, 12; Apocg. 23, 12 ff.). שָׁבַר וְגו'. Der Ausdruck שָׁבַר setzt eben das B. 11 erwähnte Bündniß voraus, und beweist, daß dieser Abschnitt als Erinnerung an eine vergangene Thatfache zu fassen ist. — דָּפַר בֵּית יְיָ וְיִבְרַת יְיָ. Zusammenfassender Ueberblick: Nicht bloß Juda und Jerusalem (B. 9), sondern Israel und Juda haben den Bund gebrochen.

3. Deshalb spricht Jehovah also — zu räuchern dem Baal. B. 11—13. Ankündigung der Strafe. B. 13 begründet und erklärt die Aussage des B. 12, daß Israel zu den Götzen seine Zuflucht nehmen werde. Das kann geschehen, weil sie Götzen in Menge haben und ihnen in Menge Gottesdienste darbringen. — בַּסֶּסֶר. Vgl. 2, 28. — בָּשָׂר. Vgl. zu 3, 24; Hof. 9, 10.

3. Strafe der Verschwörung ist ein unabwendbares, strenges Gericht.

11, 14—17.

- 14 Du aber bitte nicht für dieses Volk, und erhebe nicht für sie Beschrei noch Fürbitte,
 15 denn ich höre nicht, wenn sie zu mir schreien um ihres Unglücks willen. *Was will doch
 mein Liebster in meinem Hause? Ihn thun, den Frevel? Werden Geschrei und heiliges Fleisch
 16 von dir wegnehmen dein Unheil? Dann magst du frohlocken! *, „Grüner Delbaum, prangend
 mit herrlicher Frucht“ — so nannte Jehovah deinen Namen. Unter krachendem Donner legte
 17 er Feuer an ihn; und — sie brachen, seine Nester. *Und Jehovah Zebaoth, der dich gepflanzt
 hat, hat geredet wider dich Unheil „wegen der Bosheit des Hauses Israel und des Hauses
 Juda, die sie verübten sich zum Schaden, indem sie mich kränkten und dem Baal räuchereten.“

Eregetische Erläuterungen.

1. Diese Strophe schließt sich als Anhang eng an die vorhergehende an. V. 11 war gesagt, daß Strafe über Israel beschlossen sei, der es nicht entrinnen werde. Denn weder werde der Herr ihr Schreien hören, noch würden die Götzen ihnen helfen können. Der Gedanke nun $\text{אֲנִי לֹא אֶשְׁמָע}$ (V. 11 b) wird in dieser Strophe näher erläutert: 1) Wird der Herr den Propheten selbst nicht hören (V. 14a); 2) auch das Volk nicht (V. 14b), auch wenn es in seinem Tempel ihm Gebet und Opfer darbringen wollte (V. 15). Obgleich der Herr selbst Israel als einen schönen Delbaum anerkennt, ja ihn selbst gepflanzt hat, so muß es doch bei dem Strafbeschlusse sein Bewenden haben um der Bosheit willen, die Israel geliebt hat (V. 16 u. 17).

2. Du aber bitte nicht — dann magst du frohlocken. V. 14 n. 15. Zuerst erklärt der Herr, daß die Fürbitte des Propheten nichts helfen werde, mit denselben Worten wie 7, 16 coll. 14, 11. Sodann sagt er, daß auch des Volkes eigenes Flehen um Abwendung des Unheils vergeblich sein werde. Dies erläutert er V. 15, indem er zeigt, daß dieses Flehen, wiewohl im Tempel und unter Opfern dargebracht, doch nur eine trügerische Maske sei, unter welcher die Absicht, fortzuschändigen, sich verberge. Daß וְיִרְדָּךְ nicht Jehovah, nicht der Prophet, sondern das Volk sei, fordert der Zusammenhang und der Sinn der Frage gebieterisch. Was will mein Liebster in meinem Hause? kann nur ein solcher Liebster gefragt werden, dessen Erscheinen im Hause des Herrn befremdet. Das kann nur Israel sein, welches, obwohl allerdings an sich und unsprünghch וְיִרְדָּךְ , doch demselben so entfremdet ist, daß billig gefragt werden kann, was denn dieser abtrünnige (und also jetzt ironisch so genannte) Liebste nun auf einmal wieder im Hause des Herrn wolle? Es scheint der Ausdruck auf 5 Mos. 33, 12 zu beruhen, wo Benjamin mit deutlicher Ausbildung auf sein Wohnen in der Umgebung des Rationalheiligtums וְיִרְדָּךְ genannt wird. Vgl. außerdem Jes. 5, 1; Ps. 60, 7; 108, 7; 127, 2. — Die Antwort auf die Frage ist: $\text{שְׂוֹתָהּ תִּמְצָאָהּ}$. Was die Construction dieser Worte betrifft, so ist die Anticipation des Objekts durch ein Pronomen nichts Ungewöhnliches. Vgl. 27, 8; 51, 56; 1 Sam. 9, 13; m. Gr. S. 77, 2. — Warum aber hier diese Anticipation? Sie setzt voraus, daß das Objekt bereits genannt, oder überhaupt bekannt sei. Nun ist freilich diese מִצָּאָהּ , unter welcher nicht jeder

Frevel, sondern gemäß der Frage $\text{מַה לִּירְדָּךְ בְּבֵיתִי}$ der heuchlerische Pseudo-Jehovadienst zu verstehen ist, bisher in der Rede nicht genannt. Aber in rhetorischer Lebhaftigkeit setzt der Prophet als bekannt voraus, was ihn selbst jetzt noch wie früher so tief betrübt, und worauf er durch jene Anfangsworte des Verses bereits deutlich genug hingewiesen hat. Gedanken wie Ausdruck erinnern nämlich unverkennbar (wie schon Maurer bemerkt) an 7, 10: „und dann kommt ihr und sehet vor mich hin in diesem Hause, das meinen Namen trägt, und spricht: wir sind geborgen — um zu thun alle diese Gräuel.“ Wie hier (7, 10) die Spitze des Frevels darin gefunden wird, daß Israel den Tempeldienst als eine Art Säuschweine (2 Petr. 2, 22) betrachtet, in die es sich begibt, nicht um sich gründlich zu reinigen, sondern um für neuen Schmutz Raum zu schaffen, so sagt auch an u. St. der Prophet, daß Israel im Hause des Herrn nichts anderes wolle, als „ihn thun den Frevel“, nämlich jenen, Kap. 7 geschilderten, der unter dem Schein, der Sünden los werden zu wollen, doch nur die Absicht verbirgt, sie erst recht zu thun. Demnach ist מִצָּאָהּ auch hier in dem Sinne zu nehmen, in dem es am häufigsten vorkommt, nämlich in dem des bösen Anschlags, des absichtlichen, bewussten Frevels (Ps. 10, 2; 21, 12; 139, 20; Hiob 21, 27 u. s.). Die vollständendere Form מִצָּאָהָּ (vgl. Dsh. S. 133) hat rhetorischen Grund, wie auch die nachfolgenden selteneren Suffixformen auf כִּי . — Im folgenden ist der Text jedenfalls corrupt, 1) weil er so, wie er lautet, keinen irgend verständlichen Sinn gibt; 2) weil auch die alten Uebersetzungen auf andere Lesarten hindeuten. So ist vor allen וְיִרְדָּךְ unverständlich, man mag es mit dem Vor. oder Folg. verbinden. Nun übersetzt die Sept.: $\mu\eta\ \epsilon\upsilon\chi\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\rho\epsilon\alpha\ \alpha\gamma\iota\alpha\ \alpha\pi\epsilon\lambda\theta\omicron\upsilon\sigma\iota\upsilon\alpha\iota\ \alpha\pi\omicron\ \sigma\omicron\upsilon\ \tau\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\tau\alpha\lambda\alpha\varsigma\ \sigma\omicron\upsilon\upsilon$. Statt וְיִרְדָּךְ scheint sie also וְיִרְדָּךְ , wie viele wollen, oder wahrscheinlicher וְיִרְדָּךְ (Burgtorf, Maurer, Graf) gelesen zu haben. Dieses letztere Wort kommt zwar nur Ps. 32, 7 in dem Ausdrücke כִּי רָחַם vor. Da aber das Wort ganz regelmäßig gebildet ist (vgl. רָחַם , רָחַם , רָחַם u. a.), der Plural רָחַם (Ratt רָחַם , was allerdings die sonst ausschließlich vorkommende Form ist; vgl. Dsh. S. 156) an den Formen רָחַם , רָחַם u. seine Analogie hat, da ferner רָחַם auch 7, 16; 11, 14; 14, 12 coll. Ps. 17, 1; 1 Kön. 8, 28 u. a. Bittgescheh, Bitte, Gebet bedeutet und 11, 14; 14, 12 von dem Sept.

mit *dehors* übersetzt wird, da endlich der Begriff „Flehen, Geschrei“ dem קָרָא B. 14 genau entspricht, so halte ich es für das wahrscheinlichste, daß jenes ursprünglich an unserer Stelle stand, daß aber dieses Wort entweder absichtlich, weil es sonst nie vorkommt, oder aus Versehen in das der Gestalt nach fast gleiche רָבַרְבַּי verändert worden ist. Begegnet man die Frage, so ist auch das folgende בְּיִשְׂרָאֵל ganz an seinem Platze. — בְּיִשְׂרָאֵל findet sich noch Hagg. 2, 12 vom Opferfleisch, und scheint hier insbesondere auf die Holocausta, die Brandopfer hinzudeuten, bei welchen auch das Fleisch der Thiere mitverbrannt wurde (3 Mos. 1). Auch die folgenden Worte sind ohne Aenderung des Textes kaum verständlich. Wir nehmen deshalb nach dem Vorgang vieler Ausfl. יָבִיבֵי entweder als Hiph. (wie יִבְיָבֵי 9, 2 f. z. b. St.), oder lesen geradezu יָבִיבֵי. Das כִּי nach מַעֲלֵיכֶם verbinden wir mit diesem Worte, so daß wir כִּי מַעֲלֵיכֶם (Sept., Ewald, Meier u. A.) und den Sinn gewinnen: Werden Gebete und Opfer dein Böses (חַטָּאת) doppelt sinnig = Sünde und Strafe) von dir nehmen? Der Gedanke entspricht dann genau dem Schluß von B. 14. — Die doppelte Suffixform auf יָ (welche bei Jer. sonst nicht mehr vorkommt) mag sowohl an sich als in ihrer Häufung einen rhetorischen Effekt und zwar den der Ironie bezwecken. Damit stimmt das offenbar ironische: dann magst du frohlocken, was wohl in Beziehung steht zu מָה לִּירְדֹּךָ בְּבִיתִי, resp. zu der Art, wie das stolze und sichere Volk im Tempel erschien. Nicht jetzt schon, will der Prophet sagen, sondern erst dann mögt ihr frohlocken, wenn eure Gebete und Opfer euch geholfen haben werden.

3. Grüner Delbaum — dem Baal räuchernden.

B. 16 u. 17. Motivierung des Gedankens: Gebet und Opfer werden dein Unheil nicht abwenden. Dies wird deswegen nicht geschehen, weil der Herr über Israel, obwohl er es als einen schönen und von ihm selbst gepflanzten Delbaum anerkennt, doch um seiner Sünde willen das Verderben beschlossen hat. Das Gleichniß vom Delbaum in Bezug auf Israel noch Ps. 52, 10; Jes. 17, 6; 24, 13; Hos. 14, 7. — לְקִיץ. Vgl. zu 10, 13. — חֲנוּכָהּ Synonym mit חֲנוּךְ, nur noch Ezech. 1, 24. Der Prophet vergleicht die Israel drohende Katastrophe mit einem Gewitter. חֲצִירָה. Vgl. 17, 27; 21, 14; 43, 12; 49, 27; 50, 32; Am. 1, 14. — וְרִירָה. Da eine intransitive Bedeutung dieses Wortes nicht erwiesen werden kann, so muß man als Subjekt von רִירָה entweder (vermitteltst eines raschen Uebergangs aus dem Bild in die Wirklichkeit) die Feinde denken, oder רִירָה ist von der andern Wurzel רִירָה abzuleiten, deren Grundbedeutung tumultuari, agitari, concitari ist (vgl. Fürst, S. W. B. u. Conc. s. v.). Ersteres möchte vorzuziehen sein, da Feuer nicht ein bloßes Erschütterterwerden, sondern Brechen der Aeste zur Folge hat. — וְרִירָה. War in וְרִירָה ein theilweiser Uebergang in die Wirklichkeit (nämlich in Bezug auf das Subjekt) wahrzunehmen, so ist dieser Uebergang jetzt ein fast vollständiger. Es wird nämlich mit naekten Worten gesagt, daß der Herr das Verdammungsurtheil über Israel gesprochen hat (19, 15; 26, 19). Nur in וְרִירָה, welches ein verflüchtendes Moment enthält, indem es nicht nur den Namen (שֵׁם), sondern auch das Dasein des schönen Delbaumes (vgl. 2, 21) auf Gott zurückführt, klingt das Bild noch nach. Zu עֵשֶׂה חֶסֶד vgl. 7, 19; 44, 3. — Ueber die Anff. לְהַבְרִיכֵיךָ vgl. m. Gr. s. 95, e.

4. Zweite Stufe der Verschwörung: das Complot der Anatotenser.

11, 18—23.

Und Jehovah belehrte mich und ich lernte. Dann zeigtest du mir ihre Werke. 18 *Ich war aber wie ein zahmes Schaf, das man zum Schlachten führt, und merkte nicht, daß 19 sie über mich Gedanken gedacht hatten: „Lasset uns vernichten den Baum mit seiner Frucht, und ihn austrotten aus dem Lande der Lebendigen, und seines Namens werde nicht mehr gedacht.“ *Aber Jehovah Zebao richtet mit Gerechtigkeit; er prüft Nieren und Herz. Ich 20 werde sehen deine Rache an ihnen, denn auf dich habe ich gewälzt meinen Rechtsstreit. *Deshalb also spricht Jehovah über die Männer von Anatot, die deiner Seele nachstellten, 21 indem sie sprachen: „Weißage nicht im Namen Jehovah's, damit du nicht sterbest durch unsere Hand.“ — *deshalb also spricht Jehovah Zebao: Siehe, ich suche sie heim. Die jungen 22 Männer sollen durch's Schwert sterben; ihre Söhne und Töchter sollen Hungers sterben. *Und kein Rest soll ihnen bleiben, denn ich werde Unheil bringen über die Männer von 23 Anatot im Jahre ihrer Heimsuchung.

Exegetische Erläuterungen.

1. Daß auch hier der Prophet von einer Verschwörung (חֲשִׁבֵי מַחְשָׁבָה) spricht, und zwar von einer solchen, die in einem engeren Kreise (der Stadt Anatot) stattfand, ist offenbar. B. 18 leitet ein mit der Aussage, daß im Folgenden ein Faktum solle mitgeteilt werden, von dem der Prophet nur durch den Herrn selbst Kunde erhalten

habe. B. 19 wird gesagt, daß dieses Faktum in einem Complot gegen das Leben des Propheten bestand. B. 20 spricht der Prophet seine Hoffnung aus, daß der Herr ihn rächen werde. B. 21—23 wird die Rache des Herrn für jenes Attentat angekündigt.

2. Und Jehovah belehrte mich — werde nicht mehr gedacht. B. 18 u. 19. Die Verbindung mit וְ zeigt, daß das Folgende an das Vorherg. eng sich

anschließt. Die Construction in B. 18 a wie 20, 7 a. Durch das **וְהָיָה כִּי** gibt der Prophet dem Herrn die Ehre, und deutet zugleich von vorn herein an, daß es um etwas Heimliches sich handle; **וְהָיָה כִּי** besagt, daß dies in einer That böser Menschen bestand. — **אֲלֵכֶם**. Vgl. 3, 4; 2 Sam. 12, 3. **בְּלֶחֶם**. Nitzig will lesen **לֶחֶם** in seinem Saft (vgl. 5 Mos. 34, 7; Esch. 21, 3), weil **לֶחֶם** wohl Brodkorn aber nicht Baumfrucht bedeute. Aber gerade der Begriff des vom Baume den Menschen zum Genuße dargereichten Produktes ist hier wesentlich. Das Wort des Propheten war eine Speise, die sie verabscheuten. Vgl. B. 21 b. Da nun **לֶחֶם** anerkannt und ursprünglich Speise überhaupt bedeutet (vgl. 1 Mos. 47, 12; Jes. 65, 25; Hiob 28, 5; Spr. 27, 27), so verstehen wir auch hier das darunter, was der Baum Eßbares darbietet. Das ist nun allerdings die Frucht im Gegensatz zu Saft, Holz, Blättern zc. Ueber **אֲלֵכֶם** vgl. m. Gr. s. 112, 5, a.

3. Aber Jehovab Zebaoth — im Jahre ihrer Heimführung. B. 20—23. B. 20 fast wörtlich wiederholt 20, 12 coll. 17, 10. — **בְּחֹךְ**. Der Prophet appellirt zur Erhärtung seiner Unschuld an den allwissenden Gott. — **בְּלֶחֶם**. Der Form nach Pi. von **לֶחֶם**. Der Zusammenhang erfordert aber die Bedeutung „schieben, wälzen“, wofür auch die Analogie der Stellen Ps. 22, 9; 37, 5; Spr. 16, 3 spricht. Vgl. Ew. s. 121, a. — **לֹא תִנְכַּח**. Vgl. Am. 2, 12; 7, 13. Ohne Zweifel sollte das Complot zum Vollzug der ohne Erfolg gebliebenen Drohung dienen. Ueber die Construction **וְלֹא תִנְכַּח** vgl. m. Gr. s. 89, 3, b. — B. 22 wird die Eingangsformel nach der Unterbrechung wiederholt. **אֲבִירָא רַעַר יְגִי**. Vgl. 19, 15; 23, 12. — **וְשָׁנָה** ist nicht Acc. des Objectes, sondern der Zeit, vgl. 10, 15 **בְּשָׁנָה פְּקֻדָּהֶם**. —

5. Dritte Stufe der Verschwörung: das Complot in des Propheten eigener Familie.

12, 1—6.

- 1 Recht behältst du, Jehovab, wenn ich mit dir rechte. Nur Rechtsberörterung will ich mit dir pflegen: Warum ist der Weg der Gottlosen glücklich? Warum leben in Frieden Alle, die 2 Arglist üben? *Du hast sie gepflanzt, auch sind sie eingewurzelt; sie schreiten fort, auch tragen sie Frucht. Nahe bist du in ihrem Munde, aber ferne von ihren Nieren. *Aber du, Herr, mich kenneest du; siehe mich an und prüfe mein Herz gegen dir. Reisse sie weg wie 4 Schafe zur Schlachtung, und weihe sie zum Tag des Würgens. *Wie lange soll das Land trauern und das Grün der ganzen Flur verborren? Von der Bosheit derer, die darin wohnen, ist hin geworden Vieh und Vogel, denn sie sprechen: Er soll unser Ende nicht sehen. 5 *Wenn du mit Fußgängern liegest und sie ermüdeten dich, wie magst du wettrennen mit den Rossen? Und im friedlichen Lande warst du sicher, wie aber wirst du thun im Stolze des 6 Jordans? *Denn auch deine Brüder und das Haus deines Vaters, — auch sie haben Arglist gegen dich geübt; auch sie haben dir nachgeschrien aus vollem Halse. Traue ihnen nicht, wenn sie Gutes mit dir reden.

Ergetische Erläuterungen.

1. Die Strophe reißt sich eng an die vorhergehende an, indem sie **וְכִי** auch im engsten Kreise, in der Familie des Propheten, wo dergleichen am wenigsten zu erwarten war, nachweist. Nachdem der Prophet dem Herrn sein Verstreuen darüber zu erkennen gegeben, daß die Gottlosen, von welchen Kap. XI. handelst, immer noch ungefährdet ihres Weges zögen (B. 1—2), und nachdem er die Hoffnung auf seine Rechtfertigung und ihre Vernichtung (B. 3) um so sicherer ausgesprochen, als diese Leute mit dem Giftbauche ihres Unglaubens gleichsam die Luft verpesteten und das Land unbewohnbar machen (B. 4), antwortet ihm der Herr: Wenn dir schon die Feindschaft der Fernerlebenden so unerträglich ist, was wirst du thun, wenn du erfahren mußt, daß die Glieder deiner eigenen Familie dir arglistig nachstellen (B. 5 u. 6)?

2. Recht behältst du — zum Tag des Würgens. B. 1—3. Der Prophet hat (vgl. Jona vor Ninive) auf die Erfüllung der 11, 11 ff., 21 ff. ausgesprochenen Drohungen vergeblich gewartet. Er wagt

es nun, den Herrn deshalb zur Rede zu stellen. Wohl weiß er, daß der Herr Recht behalten wird (vgl. Ps. 51, 6; Hiob 9, 2. 3 ff.; 39, 32; Röm. 3, 4; 9, 20); deshalb will er nur eine Rechtsberörterung mit ihm anstellen (1, 16; 4, 12), um Licht zu empfangen. Zu **וְכִי** vgl. 5, 5. — **נִשְׁכָּרִים**. Rückweisung auf 11, 17. 16. — Vgl. Ps. 37, 35. **קִרְבֵּי יְגִי**. Widerlegung des Einwurfs: Diese Leute dienen Jehovab. Es ist nur Lippenbienst bei entfreundetem Herzen (Jes. 29, 13; Matth. 15, 8). Der Prophet dagegen kann sich für die Aufrichtigkeit seiner Gesinnung auf das Wissen des Herzenskündigers berufen, den er übrigens, um vollkommenen Genüge zu thun, zu erneutem Beschauen und Prüfen seines Herzens auffordert. **וְלֶחֶם** hängt von **לֶחֶם** ab. Die Bedeutung wie 2 Sam. 16, 17; Esch. 7, 9. — **חֲרָם יְגִי**. Zur Sache vgl. Hiob 21, 27 ff.; Ps. 7, 9. 10. 11. 73; Mal. 3, 13 ff. u. 8. — **נִרְקָר**. Vgl. 6, 29. — **וְקִרְקֵר**. Vgl. 6, 4; 22, 7; 51, 27 ff.; Jes. 13, 3. Mit den Worten **וְחֲרָם יְגִי** hat Jer. ausgesprochen, was nach seiner Meinung mit den Gottlosen zu geschehen habe

(vgl. Pl. 49, 15 ff.). Im Folgenden begründet er diese Meinung von einem andern Gesichtspunkte aus.

13. Wie lange soll das Land — Ende nicht sehen.

B. 4. Man hat in diesem Vers einen Widerspruch mit dem Vorhergehenden gefunden, und Hitzig will deshalb den Vers hier streichen und zu 14, 1—9 verweisen. Aber Graf bemerkt ganz richtig, daß die Bösen (B. 1) auch als schuldig am Fluche der Dürre erscheinen, wie überhaupt diese Calamität stets als göttliche Strafe aufgefaßt werde (3, 3; 5, 24 f.; 14, 2 ff.; 23, 10; Hos. 4, 3). Ich füge hinzu, 1) daß an u. St. nicht einzelne Böse als Urheber des Unglücks aller ihrer Mitbürger, sondern daß die „Bewohner des Landes“, also die Menschen überhaupt (wie ja in der That von 11, 9 an die Gesamtheit der Bewohner angeklagt wird) als schuldig am Verderben der unschuldigen unvernünftigen Kreatur bezeichnet werden; 2) daß durch den Satz „וְאִם יִשְׁכַּח אֱלֹהִים“ vorzugsweise ihr unglaublicher Hohn gegen das vom Propheten verkündigte Gotteswort als Ursache dieses das ganze Land treffenden Fluches erscheint. Wenn B. 1 gesagt ist: „der Weg der Gottlosen ist glücklich, es leben in Frieden Alle, die Arglist üben,“ so ist das relativ zu verstehen. Mitten in der allgemeinen Landes-Calamität geht es jenen doch immer noch am besten. „וְאִם יִשְׁכַּח אֱלֹהִים“ über die Confr. vgl. m. Gr. S. 105, 4b. „וְאִם יִשְׁכַּח אֱלֹהִים“ Subjekt kann nur der Prophet sein. „וְאִם יִשְׁכַּח אֱלֹהִים“ ist das Letzte, Neueste, der Ausgang, das endliche Schicksal (vgl. Jes. 46, 10). Wenn sie sagen, der Prophet werde ihr Äußerstes, ihr ewliches Schicksal nicht sehen, so meinen sie, daß sie ihn überleben werden, daß er also vor ihnen zu Grunde gehen wird. Vgl. zu Sache 5, 13.

4. Wenn du mit Fußgängern — wenn sie Gutes mit dir reden. B. 5 u. 6. Der Herr gibt auf die Frage des Propheten (B. 1 f.) keine andere Antwort als: die Obmacht der Gottlosen, über welche du klagst, ist noch gar nicht das Schlimmste. Es droht dir noch Schlimmeres: die Feindschaft der

Glieber deiner eigenen Familie. Hier liegt offenbar die Spitze der 11, 9 begonnenen Klimax: קִרְיַת הַבְּרִית und Familiengenossen. Die letzte thut am besten. — וְאִם יִשְׁכַּח אֱלֹהִים Tiphel. Vgl. 22, 15; Gesen. S. 55, 5; Ewald S. 122, a; Dsh. S. 255, a. — וְאִם יִשְׁכַּח אֱלֹהִים. Statt בִּיטוּחַ will Hitzig lesen בִּיטוּחַ flüchtend. Der Ausdruck wäre so freilich correcter. Aber die Struktur des zweiten Gliedes ist eben der des ersten nicht gleich. Hier wird gar nicht zugestanden, daß dem Propheten bisher Schlimmes widerfahren sei. Der Herr sagt: Deine bisherige Lage war eine verhältnismäßig sichere, wie die eines Menschen, der in friedlichem Lande wohnt. Also die bisherigen Anfechtungen waren ein Zustand der Sicherheit im Vergleich zu dem, was bevorsteht. Man sieht, daß so eine Steigerung stattfindet: das zweite Glied der Vergleichung ist noch stärker als das erste. — וְאִם יִשְׁכַּח אֱלֹהִים.

Hitzig, Meier, Graf verstehen darunter das mit Bäumen und reiterhohem Schilf (vgl. Raumer, Paläst. IV. Aufl. S. 58) bewachsene Jordanofer, das nach Jer. 49, 19; 50, 44; Sach. 11, 3 Löwen zum Aufenthalt dient (vgl. Köhler, Sach. II. S. 109 f.). Da von Ueberschwemmungen des Jordans als besonders ausgebreiteten und gefährlichen nichts bekannt ist, so wird jene Erklärung die richtige sein, wiewohl der Ausdruck an sich (vgl. Job 38, 11) wohl von Ueberschwemmungen gebraucht werden könnte. In B. 6 nehmen wir die Züge einer Verschwörung (שְׂכָרָה) deutlich wahr: einerseits ein Benehmen, welches Vertrauen erwecken soll (אֶל תִּשְׁכַּח אֱלֹהִים), andererseits שְׂכָרָה, Hinterlist, welche sich darin äußert, daß hinter dem Rücken des Bedrohten (שְׂכָרָה Bezeichnung der Abwesenheit, nicht einer solchen Entfernung, die das Hören des Rufes möglich macht) laut gegen ihn geschrien und agitirt wird. In B. 6 steht als Adverb (Nab. 1, 10) = plene, plena voce. Vgl. 4, 5. 12. — Zur Sache vgl. Matth. 10, 36; 13, 57.

6. Die Verschwörung Israels gestraft durch die Verschwörung der Nachbarn gegen dasselbe.

12, 7—13.

Ich habe mein Haus verlassen, habe verstossen mein Erbe; ich habe die Lust meiner 7 Seele dahingegeben in die Hand seiner Feinde. *Mir ist mein Erbe worden wie ein Löwe im 8 Walde; es hat mich angebrüllt, darum habe ich's gehasset. *Ist ein hunter Vogel mein Erbe 9 mir? Gewögel rings um dasselbe? Gehet, sammelt alle Thiere des Feldes, holet sie zum Fraße. *Viele Hirten haben meinen Weinberg verderbet, haben zertreten mein Grundstück, haben das 10 Grundstück meiner Lust zur öden Wüste gemacht. *Man hat's zur Wüste gemacht, es steht 11 traurig gegen mir als Wüste. Vernüftet ist das ganze Land, denn niemand war, der es zu Herzen nahm. *Ueber alle Kahlhöhen in der Wüste sind Verstörer gekommen, denn ein Schwert 12 hat Jehovah, das frisst von Landesende zu Landesende; kein Fleisch ist, das Rettung fände. *Sie haben Weizen gesät und Dornen geerntet; sie haben sich gequält und werden nichts fördern. 13 So denn — an eurem Eingebrachten werdet zu Schanden vor der Glut des Jornes Jehovah's,

Exegetische Erläuterungen.

1. Wie das, was die Verschwörer gegen den Propheten unternommen haben, im Grunde dem Herrn selbst gegolten hat, so ist auch das, was der Prophet wider sie thut, Symbol des Gerichtes, das der Herr an ihnen in höherem und weiterem Maßstabe

vollzieht. Deshalb gilt auch das, was B. 7 u. 8 vom Verlassen und Preisgeben des Hauses und Erbes gesagt wird, zugleich vom Propheten, der sein väterliches Haus in Anatot, und vom Herrn, der Israel verläßt. Die positive Strafe aber, welche in einer Zusammenrottung vieler Feinde wider Israel bestehen wird (B. 9 ff.), entspricht offenbar

ganz genau jener dreifach abgestuften Zusammenrottung gegen den Herrn und seinen Propheten, von welcher 11, 9—12, 6 die Rede war.

2. Ich habe mein Haus verlassen — darum habe ich's geschaffet. V. 7 u. 8. Nach dem, was dem Propheten nach V. 6 sein Haus zugefügt hat, ist nichts natürlicher, als daß er es verläßt. Deshalb liegt nichts näher, als den Propheten selbst für das Subjekt der Verba **יָצַאתִי מִבְּיֹתַי** zu halten. Aber im Verlauf der Rede wird freilich offenbar, daß Jehovah der Verlassene und daß Israel das verlassene und preisgegebene Haus ist (V. 9 ff.). Schon Zwingli und Euchenagen haben V. 7 u. 8 für Worte des Propheten gehalten. Ersterer läßt die Rede Jehovah's mit **וְאֵלֶיךָ** beginnen. Ich bin, wie schon bemerkt, der Meinung, daß die Rede als eine doppelsinnige zu verstehen ist. Der Prophet erklärt, daß er sein Vaterhaus in Anatot verlassen, daß er sein Erbe, das geliebte, den Händen derer preisgegeben, die diesem Erbe aus Feindschaft gegen den Eigenthümer übel mitspielen würden. Ja, er habe sein Erbe als ein ihm feindselig gewordenes haßen und meiden müssen, denn es gewährte ihm keine Sicherheit mehr. Wem die Hausgenossen selbst nach dem Leben stehen, der ist gerade in dem Hause, welches er mit ihnen bewohnt, am meisten bedroht. Darum sagt er, sein Erbe sei ihm geworden wie ein Löwe, auf den man im Walde sitzt; und daß er vor dem Löwen nicht ohne Grund sich gesürchtet, geht daraus hervor, daß derselbe ihn angebrüllt habe, womit er offenbar auf das **קָרָא** בְּלֹא אֲחֻרָיִךְ V. 6 anspielt. Zugleich aber passen diese Worte, wie alle Ausleger anerkennen, vollständig auf Jehovah. Die Vermittelung liegt darin, daß das feindselige Verhältniß zwischen dem Propheten und seinem Hause nur ein Symptom der Feindschaft ist, welche das ganze Israel gegen seinen Herrn und Gott hegt. Hieraus ergibt sich, daß die Perfecta im ganzen Stücke nicht so ohne Weiteres perfecta prophetica sind. Denn sie beruhen zunächst darauf, daß der Prophet von dem, was zwischen ihm und seinem Hause vorgefallen, als von vergangenen Thatsachen reden muß. Er kann z. B. V. 7 u. 8 nicht anders sagen, als **יָצַאתִי מִבְּיֹתַי**, **נָשַׁתִּיתִי**, **נָחַתִּיתִי**, **שָׁנֵאתִיתִי**. Aber indem dies zugleich von Jehovah gilt, werden diese in so fern noch zukünftigen Thatsachen durch Präterita ausgedrückt, was nun den Sinn gibt, daß das Thun des Propheten als ein vorbildliches das Thun Jehovah's mit einschließt. So kommt es, daß im Anschlusse an die Grundthatsachen V. 7 u. 8 die ganze Rede in der Zeitform der Vergangenheit sich darstellt. — Insofern die Worte V. 7 von Jehovah gelten, mag man nun allerdings bei **בְּיָמָיו** zunächst an den Tempel (vgl. 7, 2. 10 u. 8.) und bei **בְּיָמָיו** an das Volk Israel denken (vgl. 5 Mos. 32, 9), während **יָדָתָהּ** (**יָדָתָהּ** *ap. ley.* vgl. 11, 15; Ps. 84, 2) auf das Ganze sich bezieht. — Der Ausdruck **בְּיָמָיו** noch Ps. 46, 7. Vgl. zu 10, 13.

3. Ist ein bunter Vogel — zum Fraße. V. 9. Daß **צִוִּי** Raubvogel oder collect. Raubgewögel sei, geht aus 1 Mos. 15, 11; Jes. 18, 6; Ezech. 39, 4; Hiob 28, 7 unzweifelhaft hervor. Deshalb ist diese Bedeutung auch für Jes. 46, 11 und u. St. gesichert. — **צִוִּי** kann nach **צִוִּי**, **צִוִּי** Richt. 5, 30 (vgl. aram. **צִוִּי** tingore) nur das Gefärbte, Bunte bezeichnen, wie denn auch von Hieron. und dem Syrer an die meisten Ausleger in diesem Sinne überlesen. Ueber den bunten Vogel, der in ihrer Mitte erscheint, fallen die andern Vögel her. Vgl. Belege bei Hitzig. — **לֹא** ist nicht — im Verhältniß zu mir, sondern bloßer Ausdruck der Theilnahme (Dat. othicus). Ob in dem zweiten **וְהָיָה** das **וְ** Artikel oder Fragewort sei, ist zweifelhaft. Grammatisch ist letzteres, dem Sinne nach ersteres vorzuziehen. Daß es grammatisch zulässig sei, behauptet Dsch. S. 100, 1. Als Frage genommen, ist es Ausdruck der Verwunderung (vgl. 7, 9). — **וְאֵלֶיךָ** ist Bejahung und Verstärkung: ja, aber nicht nur die Vögel, alle Thiere (d. i. alle Vögel) sollen über das Erbe des Herrn herfallen. — **וְהָיָה** als Imperativform vgl. Dsch. S. 256 b, S. 568.

4. Viele Hirten — zur öden Wüste gemacht. V. 10. Dieselbe Sache unter einem neuen Bilde. Vgl. 6, 3; Richt. 5, 4. 5. — **חֲלָקָה חֲמָרָה**. Vgl. 3, 19.

5. Man hat's zur Wüste gemacht — das Rettungsfände. V. 11 u. 12. Das Subjekt von **שָׂמָה** ist der Form nach unbestimmt (= man, vgl. m. Gr. S. 101, 2), der Sache nach sind es die vorhergenannten Feinde. Man bemerkte die Wortspiele **שָׂמָה**, **שָׂמָה**, **שָׂמָה**, **שָׂמָה**, **שָׂמָה**. Letzteres steht mit Bezug auf **שָׂמָה**: dem **שָׂמָה** **לֹא** entspricht das **שָׂמָה** **לֹא** — Aber nicht nur das bewohnte Land, auch die nur zur Weide dienende Steppe mit ihren Hügeln (vgl. 3, 2. 21; 14, 6) ist verwüftet, so daß also das fressende Schwert das ganze Land von einem Ende bis zum andern durchsegt hat (vgl. 6, 25; 25, 29; 46, 10. 14).

6. Sie haben Weizen gesäet — des Zornes Jehovah's. V. 13. Gesamteresultat: keine Ernte, vergebliche Mühe, Schmach und Schande. Der Gedanke ist nicht = was der Mensch säet, das soll er ernten; sondern: was der Mensch gesäet, soll er nicht ernten; die Ernte soll zu nichts werden, alle angewendete Mühe verloren sein. Natürlich ist hier nur von leiblicher Ernte die Rede. Vgl. 5 Mos. 28, 30 ff.; Jes. 65, 21 f.; 62, 8. — Zu **בְּיָמָיו** vgl. 10, 19; Ezech. 34, 4. 21. — Zu **וְהָיָה** vgl. Jes. 48, 17. — In der zweiten Berschälfte **וְהָיָה** zu lesen (nach Sept.), ist nicht nöthig. Der Wechsel der Person kann nicht auffallen (vgl. m. Gr. S. 101, Anm.), ebensowenig das emphatische **וְ** vor dem Imperativ (vgl. zu 2, 19).

7. Aufhebung aller Gegensätze durch die schließliche Einigung Aller im Herrn.

12, 14—17.

So spricht Jehovah wider alle meine Nachbarn, die bösen, welche das Erbe antasteten, 14 das ich Israel, meinem Volk, zu besitzen gegeben habe: Siehe, ich reiße sie aus aus ihrem Lande, und das Haus Juda werde ich ausreißen aus ihrer Mitte. *Und soll geschehen, nach= 15 dem ich sie werde ausgerissen haben, werde ich mich ihrer wieder erbarmen und werde sie zurückführen einen jeglichen in sein Erbtheil und einen jeglichen in sein Land. *Und soll ge= 16 schehen, wenn sie lernen die Wege meines Volkes, zu schwören bei meinem Namen „so wahr Jehovah lebt“, gleichwie sie mein Volk gelehrt haben, beim Baal zu schwören, so sollen sie erbauet werden in der Mitte meines Volkes. *Aber wenn sie nicht hören, so reiße ich 17 solches Volk gänzlich aus und vertilge es, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Auch diesem Schlusswort liegt die Idee der Association deutlich zu Grunde. Die Verschwörung der Völker (B. 9 ff.) wider das gegen seinen Herrn verschworene Bundesvolk (11, 9—12, 6) soll zunächst zur Folge haben, daß beide in der Strafe associirt werden (B. 14). Darnach aber, wenn sie in der Buße und Belehrung zum Herrn gemeinsame Sache gemacht haben werden, sollen sie auch in der Erlösung und Neugründung gleich gehalten werden (B. 16). Nur darin ist eine Ungleichheit ersichtlich, daß bei den Heidenvölkern eine Möglichkeit des Ungehorsams und in Folge davon der gänzlichen Vernichtung angenommen wird, was bei Israel nicht der Fall ist (B. 17).

2. So spricht Jehovah — ausreißen aus ihrer Mitte. B. 14. Als die Feinde, welche nach B. 9 ff. gegen Israel sich zusammenrotten, erscheinen hier zunächst seine Nachbarn. Man vgl. 2 Kön. 24, 2, auf welche Stelle ich jedoch nicht als auf die Veranlassung, sondern als auf die wenigstens theilweise Erfüllung unserer Weissagung verweise. Es werden hier die Syrer, Moabiter und Ammoniter, — B. 137, 7 werden auch die Edomiter als Gehilfen der Chalbäer beim Werke der Vernichtung Juda's genannt. — שׂוֹנֵי. Uebergang in die erste Person wie 14, 15. Der Zusammenhang mit der vorhergehenden Strophe ist unverkennbar. Vgl. חֲזָקָה und חֲזָקָה gegenüber חֲזָקָה und חֲזָקָה B. 7 ff. — Juda und die Nachbarvölker soll gleiches Schicksal treffen, weil sie beide gegen Jehovah gesündigt haben: Juda direkt, die andern indirekt; denn was sie gegen Juda thaten, galt seinem Gotte. — מְרוֹכֵם bezieht sich auf die geographische Lage Juda's und zugleich auf B. 9. — Die Wegführung Juda's involvirt seine Befreiung von den Angriffen der Nachbarn. — Vgl. übrigens 25, 15 ff.

3. Und soll geschehen — vertilge es, spricht Jehovah. B. 15—17. Zu אֶשְׂרֵי vgl. m. Gr. §. 95 g. Anm. — Jedes Volk soll zurückgeführt werden (vgl. 46, 26; 48, 47; 49, 6, 39), also auch Israel. Folglich auch hierin Gleichheit. — Die höchste und herrlichste Stufe der Association ist die, daß die Völker unter sich und mit Juda eins werden in der rechten Verehrung Jehovah's, die ihren Ausdruck findet in dem Schwören allein bei seinem Namen (vgl. 4, 2; 5, 7; 5 Mos. 6, 13; 10, 20). Damit ist zugleich die Einheit Gottes mit den Menschen gegeben: er in ihnen, sie in ihm (Joh.

17, 21, 23). Bemerkenswerth ist, daß die Völker sollen erbauet werden בָּנוּ. Früher war Israel in ihrer Mitte, von ihnen umringt (B. 7, 9). Jetzt sind sie in Israels Mitte. Israel ist jetzt nicht mehr bloß ideell, sondern reell der Grundstock, der Alles trägt (vgl. Röm. 11, 17 ff. — Jes. 45, 22 ff.: 56, 1 ff.; 65 u. 66). — Nur darin tritt schließliche eine Ungleichheit zwischen Israel und den Völkern zu Tage, daß die Möglichkeit des Widerstrebens gegen den Liebesentschluß Gottes bei letzteren, nicht aber bei ersterem vorausgesetzt wird (vgl. 30, 10, 11). — Zu יִלְמְדוּ אֶת דְּרָבֵי ה' vgl. 10, 2; 2, 33.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 11, 3. „Der Fluch des Gesetzes richtet Zorn an, aber der Bundesfluch macht schlichtern. Ich habe einen Atheisten über den Worten erzittern sehen: „So Jemand den Herrn Jesum Christum nicht lieb hat, der sei Anathema (1 Kor. 16, 22).“ Er bemerkte es selbst so sehr, daß er sich entschuldigte: „das wären motus involuntarii.“ Es waren eben Bundesworte: Du sollst lieb haben.“ Zinzendorf.

2. Zu 11, 5. „Hic *καλδευα* latet et pro ministris verbi, et pro eorum auditoribus. Ministri exemplo prophetas monentur, ut similem in officio promptitudinem et animi alacritatem Deo probent, quemadmodum etiam de Jesaja legitur 6, 8. Auditores hic docentur, ut de voluntate Dei ex verbo moniti in corde suo dicant: amen, prompti et parati ad obedientiam verbo praestandam.“ Förster.

3. Zu 11, 14. „Die Vorbitte für alle Menschen hat zwar in der dem Nächsten schuldigen Liebe ihren guten Grund, ist auch befohlen 1 Tim. 2, 1 f., aber sie erfordert doch auf Seiten derer, für welche sie geschieht, eine gewisse Ordnung zur Erbörung (Euf. 13, 8 f.; Joh. 9, 31).“ Langii op. bibl.

4. Zu 11, 15. „Es ist dem Menschen ein Strich, das Heilige lästern und darnach Gelübde suchen (Spr. 20, 25). Denn das ist der Heuchler ihre Art, daß sie St. Martin einen Pfennig opfern und darnach ein Pferd stehlen; und wenn sie Gott und seinem Wort sich auf's äußerste widersetzt haben, sich darnach zum Opfer, Fasten und Almosen wenden und wollen sich damit weißbrennen.“ Cramer.

5. Zu 11, 16 f. „Gott hat uns gelehrt zu Bäumen der Gerechtigkeit, Pflanzen des Herrn zum Preise (Jes. 61, 3). Wer aber nicht gute Frucht

bringt, wird abgehauen und in's Feuer geworfen (Matth. 7, 19).“ Cramer.

6. Zu 11, 18. „Obwohl das menschliche Herz nicht zu ergründen ist (Jer. 17, 9), dennoch kann Gott nichts verborgen sein, und der offenbart auch oftmal die heimlichen Rathschläge, daß sie kund und offenbar werden, wie an Absalom und Ahitophel zu sehen ist (Jes. 8, 10). Darum thue nichts im Verborgenen, der Hoffnung, als bliebe es verschwiegen, denn die Wögel des Himmels führen die Stimme, und die Fittige haben, sagen's nach (Pred. 10, 20).“ Cramer.

7. Zu 11, 20. „Die erste neutestamentische Rache ist am Kreuze ausgeübt worden, da ein Uebelthäter, der Jesum gespottet hatte, zu Kreuze kroch, und um ein gnädiges Andenken bat. Das Lamm Gottes konnte die Zeit seiner Rache kaum erwarten. Heute, sagte es, sollst du mit mir im Paradiese sein. Hier nach können die Jeremia unserer Zeiten, die Prediger der Gerechtigkeit, das Maß ihrer heiligen Rache nehmen.“ Zinzendorf.

8. Zu 11, 20. „Es ist einem Lehrer gerathen, wenn er das kann: „Um mich hab ich mich ausbeklümmert.“ Dr. Luther sagt einmal:

Vor hatt' ich vieles Ding auspannt,
So blieb mir keins von allen.
Seitdem ich müde bin,
Und werse alles hin,
So verlier' ich nichts,
Und ei, warum geschicht's?
Weil ich's auf Ihn geworfen.

Die Boten und Diener, die für ihre Injurien selbst sorgen, müssen schlechte Herren haben.“ Zinzendorf.

9. Zu 11, 22. „Wenn die Leute den Steden des Mundes Christi, damit er die Erde schlägt (Jes. 11, 4), item seinen Steden Sanft und Wehe (Sach. 11, 7) nit erleiden wollen, so schickt Gott Hans mit den langen Hosen, der muß dann mit dem Schwert predigen, daß die rotte Wirtz hernach gehet, und da siehet man dann, was die Sanftprediger haben ausgerichtet (Jes. 30, 10).“ Cramer.

10. Zu 12, 1. „Aber kann man sich auch etwas Teufeligeres und Gnädigeres vorstellen als unsern lieben Herrn? Wir wissen's voraus, daß wir Unrecht haben; wir zweifeln nicht daran, daß er Alles wohl macht, aber es brüdt uns doch. Wir möchten uns gern um unsere Brust leichter machen; wir möchten gern so allein unsere Brust ausschütten. Wo finden wir Jemand, mit dem wir anbinde könnten? Die Flicke an der Wand, ein Gefinde, ein Kind, das uns in den Weg kommt? Bei Leibe nicht! Gerade zu unserm Herrn, zu dem ewigen und lebendigen Gott, mit allem unserm Unmuth, Bedencklichkeit, Sorge, Struppell! Schüttet euer Herz vor ihm aus (Ps. 62, 9).“ Zinzendorf.

11. Zu 12, 1—3. „Es ist ein gemein Aergerniß, sehen und erfahren, daß es den Gottlosen wohl, und den Gottseligen übel gehet (Ps. 38, 20; 73, 12; Hiob 21, 7; 31, 2), damider David den 37. Psalm geschrieben. Nutzet zum Zeugniß, daß ein ander Leben sei, da sich das Blatt wird umkehren, und das Böse mit Bösem und das Gute mit Gutem wird vergolten werden (Jes. 65, 13).“ Cramer.

12. Zu 12, 3. „Das Glück der Gottlosen soll ihr Buhprediger sein von der Langmuth Gottes (Röm. 2, 4). Wenn aber das auch nicht hilft, so bleiben's Leute von dieser Welt, welche ihr Theil haben in ihrem Leben, die nur den Bauch füllen (Ps. 17, 14).

Und bringen nichts mehr davon. Was ist ihnen dann mehr gebieten, wenn sie gleich auch die ganze Welt hätten, und leiden Schaden an der Seelen (Matth. 16, 26. Der reiche Mann Luk. 16, 23)?“ Cramer.

13. Zu 12, 4. „Es ist zu verwundern, daß auch im Volke Gottes die Epikurische Meinung hat einreißen können, als säße Gott müßig im Himmel, kehrete sich nicht daran, wie es ginge; thäte weder Gutes noch Böses (Jeph. 1, 12), sähe nicht, was sie machen (Ezech. 8, 10; 9, 9), und künftige Dinge wären ihm und seinen Propheten ganz verborgen. So gar mächtig ist der Teufel in den Kindern des Unglaubens.“ Cramer.

14. Zu 12, 4. „Tales hodie sunt Epicuri dogmata porci, quibus saepe est in ore: Der Teufel ist nicht so schwarz, die Hölle ist nicht so heiß, wie es der Pöffe auf der Kanzel macht. Sed his historia divitis epulonis occinenda (Luk. 16). Nam ibi „greift Christus in das höllische Feuer hinein, zeucht einen Höllebrand heraus, und hält ihn allen Epikurern vor die Nase, als wollt er sagen: reich, reich, wie heiß das höllische Feuer sei.“ Förster.

15. Zu 12, 5. „Ich habe gehört, daß ein geschickter Prediger, als er die Probepredigt zu einer Hospredigerstelle thun mußten, diesen Text genommen. Die Erklärung ist bald da. Kein Knecht des Herrn sehne sich nach vornehmeren, nach reicheren, nach geschickteren, umgänglicheren Zuhörern. Ein jeglicher prüfe sich gründlich bei allen Veränderungen, und werde seiner Sache gewiß, und verlasse sich nicht auf seinen Verstand.“ Zinzendorf.

16. Zu 12, 6. „Mancher wird hinzu thun müssen: Frau, Kind, Kollege, Gefinde, und was der Heiland mehr nennet, das gegen den Menschen sein kann. Es wird oft einer von der Mutter dem sieben Gott aufgeopfert (d. i. dem Prediger-Amt gewidmet), aber in einem ganz anderen Sinne; und wenn er hernach wandelt, wie es sich ziemt, nach dem Evangelio Christi, so sind das seine ärgsten Feinde, die da hoffen, er sollte sie trösten in aller ihrer Mülhe, und die bei seinen Zeugnissen nicht nur nicht allein nichts gewinnen, ja nicht einmal ihre Auslage wieder bekommen, sondern die Schmach und den Spott tragen müssen, daß der Sohn, Bruder, Vetter, Mann, Vater, Freund u. s. w. sie noch Alle unglücklich machen wird.“ Zinzendorf.

17. Zu 12, 7 ff. „Das sind süße Worte und schöne Namen, damit Gott seine Stadt getauft und genennet hat, und ist doch so hart von Gott ihrer Sünden wegen gestraft worden, daß wir auch von uns bei Finger lang lernen die Rechnung machen (Röm. 11, 21).“ Cramer.

18. Zu 12, 7 ff. „Das Herz eines Gläubigen ist Gottes liebste Wohnung, besetzt aber der Mensch dasselbe mit muthwilligen Sünden, so muß Gott dieses Haus verlassen (Jes. 59, 2).“ Starke.

19. Zu 12, 10 ff. „Ein Knecht des Herrn, der auf zwölf Nießdinge oder Wäße folgen sollte, kann sich darauf verlassen, daß er nichts anderes antrifft, als ein Haus des Herrn, als einen Weinberg des Herrn; aber ein eintzigtesiges Haus, einen zerwühlten Weinberg, wo es Vorbereitungen bedarf, bis man zur ordentlichen Arbeit vorschreiten kann.“ Zinzendorf.

20. Zu 12, 14 ff. „Die christliche Kirche hat dreierlei Trost: 1) daß ihre Feinde gestraft werden; 2) daß Gott sich ihrer wieder erbarmet; 3) daß er auch ein Theil ihrer Feinde bekehrt und zu seinem gläubigen Häuflein versammelt.“ Cramer.

21. Zu 12, 16. Ich kriegte vor einiger Zeit in dem sogenannten Herrnbutischen Lösungsbüchlein auf's Jahr 1737 die Worte zu Gesichte aus Jes. 49, 17: „Deine Zerbrecher und Verführer werden sich davon machen.“ Darunter standen diese zwei Zeilen: „Daß sie lieber bleiben, und bei uns beseiben.“ Das ist das, was auch Jeremia sagt: sie können auch noch zurecht kommen... Paulus hat es mit seinem Grempe bestätigt. Er war in drei Tagen ein Verfolger, ein falscher Lehrer, ein armer Sünder, ein gerechtfertigter Sünder, ein Zeuge, ein Apostel. Mit Freuden gönne ich diese Seligkeit einem jeden unter denen, die ich in diesem Augenblicke nicht anders als für Feinde des Kreuzes Christi ansehen kann.“ Zinzendorf.

Homiletische Andeutungen.

1. Zu 11, 1—10 ist eine Homilie des Origenes vorhanden (die 9te ed. Kommaßsch), desgl. zu 11, 18 bis 12, 9 (die 10te ibid.), und zu 12, 11—13, 1 (die 11te ibid.)

2. Förster bemerkt, daß 11, 19 f. zu Matth. 22, 15 ff. (XXIII p. Tr.) passe, und daß der Verfolgung Jeremia das Leiden des Herrn entspreche. Ebenso, daß 12, 2 zu Luk. 16, 19 ff. (I. p. Tr.), und 12, 7 zu Apost. 6, 8 ff. (Stephanstag, II. Weihnachtstag), und zu Luk. 19, 41 ff. (X. p. Tr.) in Beziehung stehe.

3. Zu 11, 16 f. Die Erwählung des Herrn ist

nicht so gemeint, als solle sie zu einem Freibrief gegen jede Züchtigung dienen. Vielmehr, wo die Menschen den Bund brechen, schreitet der Herr mit Strafen ein, die bis zur momentanen Vernichtung gehen können. Freilich Gottes Gaben und Verurteilung mögen ihn nicht gereuen. Wenn die abgehauenen Zweige nicht bleiben im Unglauben, werden sie wieder eingepropft werden. Gott kann sie wohl wieder einpropfen. Röm. 11, 23. 29.

4. Zu 11, 21. Was die Leute von Anatot hier zu Jeremia sagen, sagen die Leute dieser Welt allenthalben und zu allen Zeiten zu den Predigern der Wahrheit, vgl. 2 Tim. 4, 3 f. Da gilt es denn, zu predigen das Wort, anzuhalten, es sei zu rechter Zeit oder zur Unzeit; zu strafen, zu drohen, zu ermahnen mit aller Geduld und Lehre (2 Tim. 4, 2).

5. Zu 12, 5. Es ziemt sich nicht, daß wir Gott vorschreiben, bis zu welchem Maße er uns Lasten auflegen dürfe. Unsere Geduld und Standhaftigkeit sei ebenso elastisch und dehnbar, als unser Glaube fest und felsenartig (petrinisch, Matth. 16, 18).

6. Zu 12, 14—17. So wie die Menschheit von Gott abfällt, verliert sie das Band der Einheit und des Friedens. Sie zerfällt dann in Parteien, die sich untereinander bekämpfen und aufreizen. So wie sie aber mit dem Herrn sich wieder geeinigt hat, stellt sich auch die Einheit unter ihren Gliedern wieder her. Drum gibt es Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit nur im Herrn.

Kapitel XIII.

Da die vorhergehende Rede in sich vollkommen abgerundet und abgeschlossen ist, so kann nicht gesagt werden, daß die Kapitel 11—13 „ein Ganzes, eine prophetische Rede“ (Graf S. 174) bilden. Vielmehr ist Kap. 13 ein selbständiges Stück, aber dem vorhergehenden gleichzeitig. Denn obgleich der Felsenritz am Euphrat schon eine dunkle Hindeutung auf den Ort des Exils involviret, so ist doch noch immer von den Feinden aus Norden in unbestimmter Weise die Rede (vgl. zu B. 20). Das Stück gehört also der Zeit vor dem vierten Jahre Josafats an. Auf die Zeit Josafats deutet auch hin, was von dem Hochmuth der Großen und des Königs insbesondere gesagt wird B. 12 ff. — Vgl. über den Despotismus Josafats zu 22, 13 ff.

Was den Inhalt unseres Stückes betrifft, so ist es eine Strafrede wider den Hochmuth. Man vgl. B. 9 **כָּבַד אֶת־הָאֱלֹהִים יְהוָה וְיָחִידָהּ יְהוָה וְיָחִידָהּ יְהוָה**, B. 12 **כָּבַד** und unsere Deutung dazu, B. 15 **אֶל־הַקְּבֹרֹת**, B. 17 **מִקְבְּרֵי־גֵרָה**; B. 18 **הַשְׂפִּילוּ**.

יְהוָה. — Die strafende Rede richtet sich aber an das Volk in dreifacher Abstufung: Zuerst wird der Hochmuth des erwählten Volkes überhaupt (B. 9 Juda und Jerusalem) unter dem Bilde eines verdorbenen Gürtels gezeichnet. Sodann geschieht dasselbe in Bezug auf die einzelnen, namentlich aufgezählten Stände (B. 13), die unter dem Bilde von gleichsam trunkenen, sich gegenseitig zerschmetternden Krügen dargestellt werden; endlich demüthigt der Prophet auch den Stolz der Höchstgestellten, des Königs und der Königsmutter (B. 18). Letztere wird besonders hervorgehoben, und geht die Gestalt der concreten Landesmutter in die der abstrakten, d. h. der idealen Person der Tochter Zions (Jerusalem B. 27) allmählich über. Es sind deshalb drei Strophen:

- 1) B. 1—11: Das gesamte erwählte Volk ein verdorbener Gürtel.
- 2) B. 12—17: Die einzelnen Stände zerbrochene Krüge.
- 3) B. 18—27: Landesvater und Landesmutter gestürzt, verjagt, beschimpft.

1. Das gesamte erwählte Volk ein verdorbener Gürtel.

13, 1—11.

Also sprach Jehovah zu mir: Gehe hin und kaufe dir einen Gürtel von Linnen, und lege ihn um deine Hüfte, aber in's Wasser sollst du ihn nicht bringen. *Und ich kaufte den Gürtel 2 nach dem Wort Jehovah's, und legte ihn um meine Hüfte. *Und es geschah das Wort Jehovah's zu mir zum zweiten Male also: *Nimm den Gürtel, den du gekauft hast, der an deiner Hüfte ist, und mache dich auf, gehe hin zum Phrat und verbirg ihn daselbst in Felsenspalten. *Und ich ging hin und verbarg ihn am Phrat, wie mir der Herr befohlen hatte. 5 *Und es geschah nach vielen Tagen sprach der Herr zu mir: Auf, gehe hin zum Phrat und 6

- 7 hole von dort den Gürtel, den ich dir befohlen habe, dort zu verbergen. * Und ich ging hin an den Pſtrat und grub und nahm den Gürtel von dem Orte, dahin ich ihn verborgen hatte.
- 8 Und siehe, der Gürtel war verdorben, zu nichts mehr tauglich. * Und es geschah das Wort 9 Jehovah's zu mir also: * So spricht Jehovah: So will ich verderben den Stolz Juba's und 10 den Stolz Jerusalems, der da groß ist. * Dieses schlechte Volk, die sich weigerten zu hören meine Worte, die da hingingen in der Härte ihres Herzens, und gingen andern Göttern nach, ihnen zu dienen und sie anzubeten, — es soll werden wie dieser Gürtel, welcher zu nichts 11 mehr taugt. * Denn wie der Gürtel um die Lenden eines Mannes liegt, so habe ich um mich gelegt das ganze Haus Israel und das ganze Haus Juda, spricht Jehovah, daß sie mir seien zum Volke, zum Ruhme, zum Preise und zur Zierde. Aber sie gehorchten nicht.

Exegetische Erläuterungen.

1. Gehe hin und kaufe dir einen Gürtel — um meine Hüfte. B. 1 u. 2. Warum der Prophet einen Gürtel kaufen sollte, erhellt aus B. 11. Wie unter allen Kleidungsstücken der Gürtel das engst anschließende ist, so ist Israel unter allen Völkern das mit Jehovah am engsten verbundene. Und wie der schön verzierte Gürtel zum Schmuck des Mannes gehört (vgl. Herzog, R.-Enc. V, S. 407; VII, 717), so gedachte der Herr Israel wie eine Zierde sich anzulegen. Einen leinenen Gürtel sollte der Prophet kaufen, ohne Zweifel, weil von Leinwand die heilige Priestertracht war (vgl. 2 Mos. 28, 40 ff.; Herz. R.-E. VII, S. 714), und weil Israel ein heiliges, priesterliches Volk sein sollte (2 Mos. 19, 6). Ueber die Frage, warum der Prophet den Gürtel nicht in's Wasser bringen sollte, ist viel gesritten worden. Graß Ansicht, daß der Gürtel vor den schädlichen Wirkungen des Wassers sollte bewahrt und neu und unverfehrt erhalten werden, widerlegt sich durch sich selbst. Denn durch Waschen geschieht dem leinenen Gürtel kein Schaden, vielmehr wird er gerade dadurch wieder neu. Offenbar ist durch das Verbot, den Gürtel in's Wasser zu bringen, vorausgesetzt, daß der Prophet den Gürtel, wenn er schmutzig geworden war, gewaschen haben würde. Das also sollte nicht geschehen. Er sollte schmutzig bleiben. Als ein schmutziger gewordener sollte er dann nach dem Euphrat gebracht werden. Da nun der Gürtel das Volk bedeutet, so sollte demselben dadurch vor Augen gestellt werden, was ihm als einem schmutzig gewordenen und von Gott in seinem Schmutze lange getragenen bevorstehe. So schon Rosenmüller und Maurer.

2. Nimm den Gürtel — zu nichts mehr tauglich. B. 3—7. צָרָה ist bei Jeremia stets der Euphrat: 46, 2. 6. 10; 51, 63, wenigstens Kap. 46 immer צָרָה steht. Nun soll es aber undenkbar sein, daß Jeremia zweimal die weite Reise an den Euphrat gemacht habe, lediglich um zu beweisen, daß ein leinener Gürtel, wenn er lange Zeit in der Feuchtigkeit liegt, verderben werde.“ Deshalb soll צָרָה bald ein Wasserriß (פָּרֵץ) nahe bei Jerusalem (Emab), bald eine Abfözung von צָרָה (Bochart, Benema, Szig) sein, bald soll das Ganze blos als eine allegorische Erzählung (Staeublin, neue Beitr. zur Erl. d. bibl. Proph. Göt. 1791, S. 129 ff., Graf) gefaßt werden. Aber ich sehe nicht ein, warum die Worte nicht als historische Wahrheit sollten genommen werden können. Man lege nur nicht den Maßstab der

kleinlichen Gegenwart an die große Vergangenheit. Sollte es für einen Propheten zu viel gewesen sein, eine weite Reise zu machen um seinem Volke das ihm bevorstehende Schicksal recht anschaulich vor Augen zu stellen? Es gibt freilich derartige Erzählungen, welche die Nothwendigkeit der parabolischen Deutung in sich selbst tragen, z. B. wenn Jeremia 25, 15 ff. sagt, daß er den Zornbecher von der Hand des Herrn genommen und Jerusalem sammt allen Städten Juba, den Pharao und noch viele andere Könige und Fürsten damit getränkt habe. Aber wo dies nicht der Fall ist, hülte man sich ja, unsern Maßstab des Schickslichen, oder des moralisch oder physisch Möglichen auch auf jene Zeit zu übertragen. So vermag ich nicht einzusehen, warum das, was Jos. 1; Gen. 4. 5 steht, weniger real gewesen sein soll, als was wir Jer. 19, 1 ff.; 27, 2; Jes. 20, 3 lesen. Und so wird wohl auch hier Jeremia die zweimalige Reise an den Euphrat zur anschaulichsten Warnung für sein Volk wirklich gemacht haben. Man erwarte nur auch nicht, daß Jeremia sich bemühe, mit vielen Worten getend zu machen, was er mit diesen Reisen Großes gethan habe. Wer so schlicht, ohne alle Exclamation erzählt, wie man ihn in die Schlammgrube geworfen (Kap. 38), der konnte auch hier die Abwägung des Gewichts der Thatfachen den Lesern überlassen.

3. Und es geschah — aber sie gehorchten nicht. B. 8—11. Man beachte in B. 9 u. 10 das Verhältniß dieses Gleichnisses zu dem folgenden von den Krügen. Der Gürtel bedeutet die Gesamtheit des Volks, die Krüge die vielen Einzelnen aller Stände. Daher heißt es auch B. 9 „den Stolz Juba's und Jerusalems“ und B. 10 „dieses böse Volk“, während B. 13 alle Stände namentlich aufgezählt werden. — Was das Zugrundegehen des Gürtels in der Felsenpalte bedeute, wird B. 9 u. 10 gesagt: der Stolz soll darniedergelegt, das auserwählte Volk soll wie der Gürtel werden, der nichts mehr taugt. Und allerdings, wenn auch auf das Exil eine theilweise Rückkehr folgte, so hat ja doch mit der Wegführung nach Babel die Existenz Israels als eines selbständigen Staates in compacter nationaler Einheit aufgehört. Man beachte wohl B. 9 die Doppelsezung des starken Wortes צָרָה mit dem Zusatz צָרָה. Der Grundgedanke des Stückes wird hier nachdrücklich hervorgehoben. — In den Worten צָרָה צָרָה אֶתְּחַלֵּה אֶתְּחַלֵּה אֶתְּחַלֵּה scheint auf 2 Mos. 28, 2 angespielt zu werden, wo von den heiligen Kleidern Aarons gesagt wird, daß sie sein sollen כְּבָדִי וְתִפְאָרָתִי.

2. Die einzelnen Stände zerbrochene Krüge.

13, 12—17.

Und du sollst sagen zu ihnen dieses Wort: So spricht Jehovah, der Gott Israels: 12 Jeglicher Krug soll voll Weines werden. So werden sie zu dir sagen: Sollten wir das nicht wissen, daß jeglicher Krug voll Weines wird? * Und du sollst zu ihnen sagen: So spricht 13 Jehovah: Siehe ich fülle alle Einwohner dieses Landes und die Könige, die dem David sitzen auf seinem Thron, und die Priester und die Propheten und alle Bürger Jerusalems mit Trunkenheit. * Und zerschmettere sie Einen am Andern, und die Väter und Söhne zusammen, 14 spricht Jehovah. Nicht werd' ich schonen, noch Mitleid haben, noch mich erbarmen, daß ich sie nicht verderbe. * Höret und vernehmet! Seid nicht hochmüthig! Denn Jehovah hat geredet. 15 * Gebet Jehovah, eurem Gott, die Ehre, bevor er Finsterniß schafft, und eure Füße sich stoßen 16 an Bergen der Dämmerung, und ihr wartet auf Licht, er aber macht es zu Schattendunkel und wandelt's in Wolkennacht. * Aber wenn ihr es nicht höret, so wird im Verborgenen 17 meine Seele weinen ob des Hochmuths; und es wird thränen mein Auge, ja zerfließen in Thränen, daß gefangen geführt ist Jehovah's Heerde.

Eregetische Erläuterungen.

1. B. 12 Ankündigung des Strafgerichtes unter einem neuen Bilde, dem Bilde von zu füllenden Krügen, was vom Volke nicht verstanden wird. Jehovah erklärt das Bild B. 13—14. Ermahnung des Propheten, der Warnung Jehovah's zu folgen B. 15—17.

2. Und du sollst sagen — voll Weines wird. B. 12. Nachdem durch **וְהָיָה כְּכֵל מִיַּיִן** B. 11 ausgesprochen war, daß die symbolische Handlung mit dem Gürtel ohne Erfolg geblieben sei, wird sogleich zu einem neuen Versuch, mittelst eines anschaulichen Gleichnisses Eindruck auf das Volk zu machen, fortgeschritten. Sollte jene erste symbolische Handlung auf analytischem Wege die Gedanken Gottes dem Volke nahe bringen, so tritt das neue Gleichniß in synthetischer Form auf. Der kurze Satz, „jeglicher Krug soll voll Weines werden“, wird wie ein dunkles, geheimnißvolles Problem an die Spitze gestellt. Das Volk spricht wohl sein Verständnis des Satzes im nächsten physischen Sinne aus, aber mit der stillschweigenden Voraussetzung (das wußten wir schon, braucht man nicht also zu sagen, vgl. 1 Mos. 43, 7), daß diese Deutung nicht genügen könne. Der Herr entwickelt deshalb im Folgenden seine Meinung näher.

3. Und du sollst ihnen sagen — daß ich sie nicht verderbe. B. 13 n. 14. Zuerst ist zu beachten, daß in den drei Theilen dieser Rede (Kap. 13) eine Steigerung insofern stattfindet, als der erste Theil (s. B. 9 f.) an die Masse des Volkes ohne Hervorhebung der Stände-Unterschiede sich richtet, der zweite Theil diese Stände mit sichtlich hervorgehoben der bevorzugten Klassen spezifiziert, der dritte Theil an König und Königinmutter allein sich wendet (B. 18). Daß im zweiten Theil schon die höhern Stände deutlicher hervortreten, hängt ohne Zweifel mit dem Inhalt des Gleichnisses zusammen. Mit irdenen Krügen werden sie verglichen. (Vgl. Jer. 48, 12; Jes. 30, 14; Aklag. 4, 2.) Diese Krüge sind bauchig, sie blähen sich gewissermaßen auf, aber innen sind sie hohl und leer und dabei von zerbrechlichem Stoffe. Sie sind also ein treffliches Bild jenes fleischlichen aristokratischen Hochmuths, dem inneres Verdienst mangelt. Daß dies die Meinung des Propheten sei, er-

hellst aus dem nachdrücklich vorangestellten **אֲלֵכֶם** B. 15 und aus **וְהָיָה** B. 17. — Wie passend erscheint nun für Menschen, die solchen Krügen gleichen, die Strafe, gefüllt zu werden mit Taumelweine! **וְהָיָה** bezeichnet die unmittelbare, subjektive Wirkung des Zornweines (vgl. 25, 15 ff.; Jes. 28, 7; 51, 17; Ps. 60, 5), deren weitere objektive Wirkung das Zusammenstoßen und Zerbrechen ist. Auch jene Midianiter (Richt. 7, 22) und Philister (1 Sam. 14, 20), die sich untereinander selbst aufrieben, waren ja von einem Taumelgeiste ergriffen gewesen. Wenn auch nicht in diesem, so doch in dem Sinne gegenseitigen Hasses, gegenseitiger Unterdrückung und Beschädigung überhaupt meint der Prophet das **וְהָיָה** von den Israeliten. Wo aber ein Reich in ihm selbst uneins wird, kann es nicht bestehen, Mark. 3, 24. — Der Plural **וְהָיָה** B. 13 deutet an, daß nicht bloß der damals regierende König, sondern mehrere nacheinander (wie denn die Mehrzahl der Jeremia gleichzeitigen Könige übelgefunnt war) in die hier bezeichnete Kategorie paßten. Der Zusatz **וְהָיָה** (vgl. 22, 4) hebt gerade das Moment hervor, worauf der Stolz dieser Könige vorzugsweise beruhte (vgl. 2 Sam. 7).

4. Höret und vernehmet — Jehovah's Heerde. B. 15—17. Der Prophet tritt vermittelnd mit ernstlicher Mahnung zur Beachtung der göttlichen Warnung ein. Zu **וְהָיָה** vgl. das vorher Bemerkte. **וְהָיָה** B. 12. — **וְהָיָה** nämlich das **וְהָיָה** **וְהָיָה** **וְהָיָה** vgl. Jer. 7, 19. Es steht entgegen dem **וְהָיָה**. — **וְהָיָה**. Vgl. Ps. 105, 28; 139, 12. Dem Zusammenhang nach ist es am leichtesten, Gott als Subjekt anzunehmen. **וְהָיָה**. Rückweisung auf **וְהָיָה** B. 14. — Berge der Dämmerung sind mehr als Steine des Anstoßes. Der Prophet denkt sie in gebirgigem Lande in dunkler Thalschlucht wandernd. Vgl. Ps. 23, 4. — **וְהָיָה**. Auf **וְהָיָה** bezogen, welches nur noch Hiob 36, 32 als Fem. gebraucht ist. Vgl. Gen. 8, 174, c. — **וְהָיָה** für **וְהָיָה** ist **וְהָיָה**. — **וְהָיָה** auf B. 15 bezüglich. Das Fem.-Suffix im neutralen Sinne. Vgl. m. Gr. §. 60, 6 b. **וְהָיָה**. Der Prophet wird sich dann aus der Öffentlichkeit, in welcher er bisher lebte und wirkte, zurückziehen in die Einsamkeit, um da seinem

Schmerz nachzuhängen. — רררר. Im Gegensatz zu שררר B. 13 wird des Propheten Auge von Thränen überfließen. Zur Construction vgl. m. Gr. §. 69,

2 a.; 9, 17; 14, 17; Klagl. 1, 16; 3, 48. — ררר vgl. B. 20; Sach. 10, 3. Auch das ungehorsame Volk bleibt doch des Herrn Heerde.]

3. Landesvater und Landesmutter gestürzt, verjagt, beschimpft.

13, 18—27.

18 Sprich zum Könige und zur Fürstin: Setzt euch tief unten, denn hingefunken ist euer
19 Hauptschmuck, eure herrliche Krone! *Die Städte des Südens sind verschlossen, und Niemand
20 ist, der sie öffne; weggeführt ist Juda ganz, weggeführt vollständig. *Erhebe — eure Augen,
und stehe die da kommen von Norden! Wo ist die Heerde, die dir gegeben war, deine herrlichen
21 Schafe? *Was wirst du sagen, wenn er über dich setzt, die du dir selbst zu Freunden gezogen,
22 zum Oberhaupt? Werden nicht Schmerzen dich ergreifen wie ein gebärend Weib? *Und
wenn du sagst in deinem Herzen: warum ist mir solches widerfahren? — ob der Größe dei-
23 ner Schuld sind deine Säume aufgedeckt, mißhandelt deine Fersen. *Wird wohl ein Mohr
seine Haut wandeln, oder ein Panther seine Flecken? Dann werdet ihr auch vermögen Gutes
24 zu thun, ihr an Bösesthum Gewöhnte! *So will ich sie denn zerstreuen wie Stoppeln, die
25 dahineilen vor dem Wind der Wüste. *Dies ist dein Loos, dein zugemessen Theil von mir,
26 spricht Jehovah, dieweil du mich vergaßest und trauest auf Lüge. *So habe denn auch ich
27 aufgedeckt deine Säume von vornen, damit man sehe deine Schande. *Dein Ehebrechen und
brünstig Wiehern, den Frevel deiner Unzucht — auf den Hügel im Felde habe ich gesehen
deine Gräuel! Wehe dir, Jerusalem! Nicht wirst du rein werden — nach wie lange noch!

Exegetische Erläuterungen.

1. An den König und seine Mutter, also an die Spitzen des Staates richtet sich die immer höher emporsiegender (vgl. zu B. 13) Rede des Propheten. Er kündigt dem Stolz die Demüthigung (B. 18), der Macht Untergang und Exil an (B. 19). Von Norden kommende Feinde (B. 20), deren Freundschaft man früher gesucht, werden dies bewerkstelligen zum größten Jammer der Betroffenen (B. 21), als Strafen für ihre Sünden (B. 22). Und da Israel bis in's Innerste hinein verderbt ist, so ist an eine Besserung ihrerseits nicht zu denken (B. 23), weshalb auch der Herr sie in alle Rüste zerstreuen (B. 24) und zur gerechten Strafe für ihre Frevel (B. 25 bis 27 a) unabsehbarem Wehe preisgeben muß (B. 27 b). Die Anrede, welche anfangs den König und seine Mutter allein im Auge hat (B. 18 u. 19), geht allmählich mehr auf letztere (B. 20—22) und zuletzt (da die Königsmutter leicht als Landesmutter und Repräsentantin des Mutterlandes gefaßt werden kann) auf die Gesamtheit der Nation über (B. 23 bis 27), wormit dann das Ende der Rede zum Anfang (vgl. B. 9 u. 10) zurückkehrt.

2. Sprich zum Könige — weggeführt vollständig. B. 18 u. 19. בְּיָרֵךְ ist die Königin-Mutter, die den vielen, beliebig gewählten Haremsfrauen im Range vorging. Deshalb nennt das Königsbuch (mit zwei Ausnahmen) neben dem Namen des Königs stets den seiner Mutter. — Vgl. 2, 2; 1 Kön. 15, 12; 2 Kön. 10, 13 (2 Chron. 15, 16). — רַשְׁפִּירוֹ. Auch hier greift der Prophet vor Allem den weltlichen Stolz an. Zur Construction vgl. m. Gr. §. 95, Anm. am Schluß. — מַרְאֲשֵׁיכֶם. So punctirt findet sich das Wort nur hier. Ueber die Ableitung vgl. Dlsb. §. 197, o. S. 374. — Bedeutung = das zu den Häupten oder auf dem Haupte Befindliche (vgl. מַרְבִּיטֵי Ruth 3, 4, 7, 18, 14). Anderwärts findet sich (nur in dieser Form vorkommend) מַרְאֲשֵׁיכֶיךָ 1 Mos.

28, 11, 18; 1 Sam. 19, 13, 16 u. 8.; und (irrtümlich punctirt) מַרְאֲשֵׁי 1 Sam. 26, 12. — Das auf dem Haupte Befindliche ist der Hauptschmuck, was sofort als die Krone näher bezeichnet wird. Ueber den Sing. Mascul. יָרֵךְ vgl. m. Gr. §. 105, 4, b, 3. — Wenn der Feind aus Norden kommt B. 20, so ist die Belagerung der Städte des Südens ein Zeichen, daß die Hauptstadt umgangen, daß also auch südwärts keine Flucht mehr möglich ist. — רַגְלֵיךְ. Vgl. 3 Mos. 25, 21; 26, 34; 2 Kön. 9, 37 (K'ib); Gen. §. 194, a; Dlsb. §. 226 b, S. 449. — שְׁלֹמִים Abjekt; Bedeutung = שלום integer. Vgl. Am. 1, 6, 9.

3. Erhebe — mißhandelt deine Fersen. B. 20 bis 22. Der Umstand, daß die בְּיָרֵךְ unmittelbar vorher genannt ist, und daß 20 b auf die Völkerhirten hinzuweisen scheint (die ideale Person des Volkes wird wohl als Gattin, Mutter, Tochter, nie aber als Fürstin bargestellt), scheint mir dafür zu sprechen, daß der Prophet der Femininformen רַגְלֵי שְׁאֵרָה sich zunächst im Blicke auf die בְּיָרֵךְ bedient hat. Auch רַגְלֵי רַגְלֵיךְ B. 21 scheint dafür zu sprechen. Denn vergleichen ging ja stets vorzugsweise von den Häuptern des Volks aus, und wie mächtig dabei der Einfluß der Fürstinnen war, beweisen Alaccha, die Mutter Asa's (1 Kön. 15, 13), Isebel (1 Kön. 16, 31 ff.), Atalja (2 Kön. 11). Der rasche Wechsel des Numerus kann nicht befremden, vgl. m. Gr. §. 105, 7, Anm. 2. — So gewiß der Prophet unter den „von Norden kommenden“ dieselben Feinde meint, von denen er schon 1, 14 f.; 4, 6 u. a. gesprochen hat, so gewiß ist auch, daß er noch nicht mit Bestimmtheit weiß, welches nördliche Volk gemeint sei. Vgl. zu 1, 14. Eben damit ist auch ausgesagt, daß diese Weissagung vor das vierte Jahr Josafats fallen muß. Denn von diesem Jahre an (vgl. Kap. 25) weiß Jeremia ganz bestimmt, daß jenes Volk die Chaldäer sind. — מַדְרֵאמְרֵיךְ B. 21. War im vorübergehenden Verle vom Herrscherpaare gesagt,

daß es seine Heerde verlieren soll, so wird hier steigend hinzugefügt, daß es selbst unter die Barmherzigkeit Anderer kommen werde, und zwar solcher, deren Freundschaft vielmehr nach dem bisherigen Verhalten der Könige Juda's gegen sie zu erwarten gewesen wäre. Zwar nicht von Josakim kann dies gelten, denn wiewohl er noch nicht direct feindselig gegen den König von Babel aufgetreten war (sein Abfall 2 Kön. 24, 1 muß nach der Schlacht bei Kartemisch, also lange nach dieser Weissagung, stattgefunden haben), so war er doch eine Kreatur seines Gegners Pharao Necho (2 Kön. 23, 34). Aber von seinen Vorgängern hatten von Ahas an (vgl. 2 Kön. 16, 7 ff.) die meisten mehr oder weniger intime Beziehungen mit der nördlichen Weltmacht unterhalten, indem sie theils dort Hülfe suchten (vgl. zu 2, 18. 36) theils die dort herrschenden religiösen Rulte bei sich einführten (vgl. Manasse 2 Kön. 21, 3; Amon ebend. 21, 20 f.; Jeph. 1, 5 coll. 2 Kön. 23, 5. 11 ff.), theils wenigstens wie Hiskia (2 Kön. 20, 12 ff.), dem äußeren Scheine nach unverfängliche, aber im Grunde doch verhängnißvolle Höflichkeitsbezeugung annahmen. Wenn wir hierbei die Beziehungen der jüdischen Könige zu Assur ebenso wie zu Babel in Rechnung ziehen, so sind wir dazu sowohl durch den Wortlaut unserer Stelle, die nur allgemein von **בְּמִצְרַיִם** redet, als durch die innere Einheit jener Weltmächte (vgl. den auch auf die babylonische und persische Monarchie übergangenen Namen Assur 2 Kön. 23, 29; Esr. 6, 22) berechtigt. — Das Subjekt von **יִפְקֹד** kann, da ein solches weder genannt, noch im Zusammenhang vorhanden ist, nur entweder das ideoallgemeine (man) oder Jehova's sein, was dem Sinne nach auf Eins hinausläuft. Daß mit **יִפְקֹד** eine Parenthese beginnt, erkennen alle Ausleger an. Aber die einen schließen dieselbe mit **אֶרֶם** (Gaab), andere mit **עֵלִיָּהּ** (Hizig, Graf), andere mit **אֶלְעָזָר** (Eichhorn, de Witte, Umbreit). Gegen erstere Fassung spricht, daß dann der Sinn des **לְמַדְרֵי** unbestimmt bleibt, gegen die zweite, daß dann die Parenthese entweder, wenn man **עֵלִיָּהּ** = **אֶלְעָזָר**, nimmt, überflüssig, oder, wenn **עֵלִיָּהּ** = **adversum te** (Vulg., Hizig) sein soll, durch j. Unrichtigkeit eingeleitet erscheint. Es müßte dann ja heißen. Ich stimme daher denen bei, welche die Parenthese mit **אֶלְעָזָר** schließen. Dann ist **יִפְקֹד** ein Zustandssatz mit abderivativer Bedeutung (vgl. m. Gr. S. 109, 4 e), der in seiner Gesamtheit als Object zu **יִפְקֹד** aufzufassen ist. Die Bedeutung dieses Zeitwortes ist die häufig vorkommende: setzen, ordnen über einen (vgl. 15, 3). **לְמַדְרֵי** ist — gewöhnlich, abrichten von Thieren (31, 18; Hof. 10, 11), von Menschen (10, 2). An letzterer Stelle ist es mit **לָא** conjuiriert, wofür hier **עַל** steht, welche Präpositionen, wie öfter bemerkt, bei Jeremia häufig gleichbedeutend gebraucht werden (vgl. zu 10, 2). — **אֶלְעָזָר**. Die Construction mit doppeltem Accusativ ist ähnlich wie 2, 33, nur steht an u. St. ein doppelter Acc. d. Person, indem nicht gesagt wird: du lehrest sie Vertrautheit, sondern als Vertraute, was als Prolepsis zu fassen und unter die in m. Gr. S. 69, 3 aufgezählten Fälle zu subsumiren ist. — **לְרֹאשׁ**. Der Gedanke wie Klagl. 1, 5. — **אֲנִי מְלִיכָה** partit.; sonst **יִלְדָהּ** (vgl. 6, 24; 22, 23; 49, 24). **לְרֹאשׁ** nur noch 2 Kön. 19, 3; Jes. 37, 3;

Hof. 9, 11. — **בְּגִלְיָהּ**. Vgl. Nab. 3, 5. — Das Niph. **נִפְקֹד** nur hier. Vgl. 22, 3. Die Gefangene, vor dem Feinde hergetrieben, ist sowohl der Schande, als der Mißhandlung preisgegeben.

4. Wird wohl ein Mohr — nach wie lange noch! B. 23—27. Ein Rettungsmittel wäre noch! Besserung. Aber die ist nicht zu erwarten, weil Völschung dem Volke zur andern Natur geworden ist. Vgl. 5, 3; 6, 10. 13—15. 27 ff.; 8, 4—7; 9, 24 f. — **קָשׁ** Stoppel. Vgl. Ps. 83, 14; Jes. 41, 2; 47, 14. — **קָשׁ לְרֹאשׁ**. Wörtlich: Stoppel, die sich zum Winde als dahinfahrende verhält, die dem Winde davonläuft. Daß **קָשׁ** auch **discedere**, **abire**, **auferri** bedeutet, ergibt sich aus Stellen wie Ruth 2, 8; 2 Chron. 18, 23; Ps. 81, 7; Esch. 48, 14. Vgl. **קָשׁ** Jes. 29, 5. — **מִתְּמַדְרֵי**. Auch **חֵסֶב** 11, 9 ist von **מִדָּה** in der Bedeutung **mensura** abzuleiten. Vgl. Dsh. S. 139 S. 268; Fürst Conc. S. 616 a. v. **מִדָּה**. Deshalb ist es nicht nötig, **מִדָּה** hier = Obergewand mit Hinweisung auf Ruth 3, 15 (coll. Ps. 11, 6; Jes. 65, 6) zu nehmen. **אֲשֶׁר** B. 26. Causal, vgl. Hof. 4, 23; 1 Kön. 8, 33; Esch. 1, 15. — **וְגַם** B. 26. Ursache- und Folgegehe verschlingen sich fettenartig von B. 23—27: B. 23 Grundangabe; B. 24—25 a Folge; B. 25 b erneute Grundangabe; B. 26 Folge; B. 27 a zum dritten Male Grundangabe; B. 27 b letzte Folgerung. — Doch da **וְגַם** offenbar auf B. 26 zurückweist, wo dasselbe vom Feinde gesagt ist, so liegt in dem **וְגַם** nicht bloß der Gegensatz zu **וְגַם** B. 25, sondern auch der Gedanke: was die Feinde dir thun, geschieht nach meinem Willen; ich bin's, der dir solches anthut. — **עַל-פִּי**. Jerem. citirt hier nur Nab. 3, 5, welche Stelle selbst wieder auf Jes. 47, 1—3 zurückweist (vgl. Kueper S. 136, Strauß zu Nahum S. 95). — Graf behauptet selbstamerweise, **עַל-פִּי** könne nicht heißen „über dein Gesicht“; diese Bedeutung habe der Ausdruck nirgends. Ich verweise nur auf 1 Kön. 18, 7. 39. Uebrigens glaube auch ich, daß die Bedeutung Gesicht nicht zu urgiren ist, sondern daß **עַל-פִּי** hier wie so häufig (vgl. 1, 13) die Vorderseite bedeutet. — **אֲחֵרֵי מִדָּה** Jeremia hatte B. 23 die Unverbesserlichkeit des Volks behauptet. Aus dem Schluß von B. 27 sieht man, daß er dies nur von dem Israel der Gegenwart versteht. In der Zukunft, wenngleich in ferner Zukunft, stellt er eine Reinigung des Volkes in Aussicht. Vgl. 3, 18 ff.; 12, 14 ff.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 13, 1—11. Der Herr hat Israel wie einen Gürtel sich umgelegt, sich selbst zur Zierde, Israel zur höchsten Ehre. Dieses Bild gehört unstreitig zu den höchsten, deren die Schrift sich bedient, um das Geheimniß der Erwählung darzustellen. Anderwärts wird Israel Jehova's Erbe (5 Mos. 4, 20; 7, 6), sein Weib und seine liebe Braut (Hof. 2, 16 ff.; Jer. 2, 2), sein erstgeborener Sohn (2 Mos. 4, 22), sein Knecht (Jes. 41, 8), seine Heerde (Jer. 13, 17), sein Weinberg (Jes. 5, 7), sein Siegelring (Sagg. 2, 23, s. Kähler S. 114) genannt. Wie dieses letztere Gleichniß, so bedeutet auch das vom Gürtel den innigsten Anschluß, die unentbehrliche Dienstleistung, den werthvollen Schmuck. Aber so groß die Liebe ist, die der

Herr Israel erzeugt, indem er es seinen Gürtel nennt, so groß ist auch sein Ernst, indem er erklärt, daß diesen Gürtel die ihm zu Theil gewordene Ehre vor der Vernichtung nicht schützen werde. Das merke sich auch jede christliche Partikularkirche! Und wenn sie dem Herrn auch noch so eng anliegt, das rettet sie weder vor innerem Verderben, noch vor äußerem Gerichte. Vgl. Luf. 3, 8 f. Nicht diese oder jene Partikularkirche, nur die Gesamtkirche hat die Verheißung der Unfehlbarkeit (Joh. 16, 13), der Unbesiegbareit und des ewigen Bestandes (Matth. 16, 18).

2. Zu 13, 17. „Das ist ein guter Rath. Es steht in einem Liebe: „wenn Zeugen Gottes Wort gesät, begießen sie es mit Gebet und vielen tausend, tausend Thränen.“ Es ist in einer Stunde mehr Gnade herausgeweint von dem Liebhaber des Lebens, von dem Gott, der sich erbitten läßt, der seiner Knechte Stimme gehorcht; und die Herzen, die die Thränen ihres Liebhabers fühlen, sind in einer Viertelstunde näher zum Zweck gebracht, als man mit drei Predigten schaffen kann. . . . „Im Schmerz wird was geboren.“ — Wenn's nicht fort will, ihr Zeugen, so gehet hin und weinet und seuchet euren Samen, „ihr kommt dann mit Freuden wieder und bringet eure Garben.“ Zingendorf. *Proces et lacrimae sunt arma ecclesiae.*

3. Zu 13, 18. „Wenn die Feinde vor den Thoren sind, die Pest in der Stadt oder im Dorfe, und es ist sonst kein Durchkommen und die menschliche Hülfe ist vorbei, da trägt's noch wohl was aus, wenn die Prediger mit ihren Fürsten aus dem Thore reden; sonst wird es für insolent gehalten. Aber das sind selige Öbere, die sich das gefallen lassen. . . . Hans Sachs sang zu seiner Zeit:

Johannes, der fromme heilig Mann,
Der zeigt den Weg der Wahrheit an,
Dem wir billig zu hören sollen,
Wir thun darnach wohl was wir wollen.
Und so ist's. Zuweilen sind die Zeugen Gottes mit einer Autorität angethan, die Niemand versteht, aber

fühlt. Jorams Besuch bei Elisa war darauf abgesehen, ihm den Kopf abzureißen, und darnach ward ein bössliches Gespräch daraus (2 Kön. 6, 30 ff.).“ Zingendorf.

3. Zu 13, 18. „Ein Prediger soll nicht Hof-Suppe und Gnaden-Roc nehmen und den Haken am Kopf ungestreift lassen, sondern soll auch in Herobis Wunden Salz streuen.“ Förster aus einer Predigt von Geliß 3. Dom Adv.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu 13, 1—11. Gott hat das erste Volk abgelegt, das ganze Haus Juda und das Haus Jerusalem. . . . Uns hat Gott an jener Statt umgürtet. Denn er hat nicht den Gürtel weggeworfen und ist nicht geblieben, sondern er hat sich einen andern Gürtel gewebt. Dieser Gürtel ist die Kirche aus den Heiden. Diefelbe soll wissen, wenn Gott die früheren nicht verschont hat, um wieviel mehr wird er auch ihrer nicht schonen, wenn sie sündigt, wenn sie nicht würdig ist der Hülfe Gottes. Wer aber am Herrn hanget (1 Kor. 6, 17), ist ein Geist in Christo Jesu, welchem sei Ehre und Macht in Ewigkeit. Amen.“ Origenes, Hom. XI, 6.

2. Zu 13, 12—17. Bußpredigt: Die irdenen Weintrüge des Propheten Jeremia. 1) Was dieselben bedeuten (das hoffärtige und doch vergängliche Weltwesen); 2) was ihr Schicksal sein wird (B. 14, 17); 3) welches das Mittel ist, diesem Schicksal zu entgehen (B. 15 u. 16).

3. Zu 13, 23 ff. Der Ausspruch B. 23 eröffnet uns eine trostlose Perspektive. Aber bei Gott ist kein Ding unmöglich (Matth. 19, 26). Der Schluß von B. 27 läßt uns erkennen, daß eine Reinigung, wenn auch eine langsame und successive, möglich ist dadurch, daß wir einen Stützpunkt außerhalb unserer selbst (Archimedes) und ein neues Lebensprinzip in Jesu Christo gewinnen.

5. Die fünfte Rede.

(Kap. 14—17, 18.)

Eine fürchtbare Dürre gibt dem Propheten Veranlassung zunächst zu einer überaus innigen und rührenden Fürbitte für sein Volk. Die zweimalige Entscheidung und durch die Hinweisung auf den Abfall des Volkes (14, 10 coll. 3, 3) motivirte Abweisung dieser Fürbitte nöthigt ihn, zuerst sein eigenes in Folge seiner prophetischen Wirksamkeit höchst bedenklich sich gestaltendes Geschick ins Auge zu fassen, sodann aber auch dem Volke die traurige Perspektive zu eröffnen, daß von der gegenwärtigen Noth, von welcher nach 14, 22 gar nicht mehr die Rede ist, keine Errettung zu hoffen sei, daß vielmehr noch viel Schlimmeres, nämlich ein fürchtbares, mit Exil endigendes Strafgericht bevorstehe.

Was die Zeit der Abfassung betrifft, so bietet die Erwähnung der Dürre keinen Anhaltspunkt hierfür dar (s. zu 14, 1). Daß die Abfassung vor das vierte Jahr des Jojakim, also vor den entscheidenden Wendepunkt sowohl der Geschichte der Theokratie als der Weissagung fallen muß, erhellt aus dem schon öfter geltend gemachten Umstande, daß nirgends in der Rede der von jenem Zeitpunkte an bekannte

Feind genannt wird. Es werden nur zweimal und überdies noch an kritisch verdächtigen Stellen das Eisen des Nordens (15, 12), und das Nordland als Ort des Exils (16, 15) erwähnt. Andererseits zeugen manche Spuren dafür, daß die Rede nicht lange vor jenem vierten Jahre Jojakims resp. vor der Kap. 25 aufbewahrten Rede entstanden sein kann. Der Prophet muß, als er unsere Rede vortrug, schon längere Zeit im Amte gestanden haben. Denn der Haß gegen ihn ist ein eben so tiefer als allgemeiner geworden (15, 10 ff.): man höhnt ihn, daß die Erfüllung seiner Weissagung so lange sich verzögere (17, 15); er aber klagt über die endlose Dauer seiner Leiden (15, 18), indem er andererseits dem Herrn vorhält, daß er sich die allgemeine Anerkennung als ein Jehovah-Propheet errungen habe (15, 16). Der Befehl, kein Weib zu nehmen (16, 2), deutet ferner darauf hin, daß der Prophet, der bei seiner Berufung noch ein נָשׂוּי war (1, 6 f.), mittlerweile zum Mannesalter herangereift war. Auch das נָשׂוּי (16, 21) scheint darauf hinzudeuten, daß die große Katastrophe sehr nahe

herangerückt war. Es ergibt sich also, daß unsere Rede derselben Zeit angehören muß, welcher Kap. 13 seine Entstehung verdankt. Vgl. die Einl. zur vierten Rede. Die Versuche, verschiedene Stücke der Rede verschiedenen Zeitpunkten zuzuweisen (vergl. Graf S. 208 f.), scheitern schon daran, daß die ganze Rede ein wohlgefülltes Ganze bildet, wie aus der folgenden Darlegung des Inhalts zu erkennen ist.

Erster Haupttheil.

Die zweimalige Fürbitte des Propheten in Betreff der Dürre und zweimalige Abweisung (14, 1—15, 9).

- 1) Die erste Fürbitte. 14, 1—9.
- 2) Die erste Abweisung. 14, 10—18.
- 3) Die zweite Fürbitte. 14, 19—22.
- 4) Die zweite Abweisung. 15, 1—4.
- 5) Weitere Ausmalung des traurigen Schicksals, welches dem also verstoßenen Volke bevorsteht. 15, 5—9.

Zweiter Haupttheil.

Die Folgen der Abweisung für die Person des Propheten und Anweisung in Betreff seines ferneren Verhaltens (15, 10—16, 9).

- 1) Klage und Bitte des Propheten wegen der Folgen der Abweisung für seine Person. 15, 10—18.

Erster Haupttheil.

Die zweimalige Fürbitte des Propheten in Betreff der Dürre und zweimalige Abweisung (14, 1—15, 9).

Kapitel XIV.

- 1) Die erste Fürbitte.

14, 1—9.

Was für ein Wort an Jeremia erging anlangend die Dürre. *Juda trauert und seine Thore stehen betrübt, in Trauer gehüllt bis zur Erde, und das Schreien Jerusalems steigt empor. *Und ihre Gewaltigen haben ihre Geringen zum Wasser gesandt. Die sind zu den 3 Gruben kommen, haben Wasser nicht gefunden, sind umgewandt, die Gefäße leer, beschämt und niedergeschlagen sind sie, und verhüllen ihre Häupter. *Um des Bodens willen, der ent-4 setzt da liegt, biweil Regen nicht war im Lande, stehen beschämt die Ackerleute, verhüllen ihre Häupter. *Denn auch die Hindin auf dem Felde hat geboren und — verlassen, denn es ist 5 nichts Grünes da. *Und die Waldfesel stehen auf den Kahlhöhen, schnappen nach Luft wie die 6 Schafale; matt worden sind ihre Augen, denn es ist kein Kraut da. *Wenn unsere Sünden zeu- 7 gen wider uns, o Herr, so handle um heines Namens willen, denn viel sind unsere Abtrün- nigkeiten, gegen dich haben wir gesündigt. *D du Hoffnung Israels, sein Retter in der Noth, 8 warum willst du sein wie ein Fremder im Lande, und wie ein Wanderer, der aufspannt zu übernachten? *Warum willst du sein wie ein bestürzter Mann, wie ein Kriegsmann, der 9 nicht helfen kann? Du aber bist in unserer Mitte, Jehovah, und deinen Namen tragen wir; verlaß uns nicht!

Exegetische Erläuterungen.

1. Eine furchtbare Dürre herrscht im Lande. Fortschreitend vom Ganzen zum Einzelnen, vom Höheren zum Niederen zeigt der Prophet, wie ganz Juda und Jerusalem trauert (B. 2), wie die Obersten des Volkes ihre Untergebenen vergeblich nach Wasser aussenden (B. 3), wie auch die Ackerleute ob gleicher Noth in gleicher Bestürzung dastehen (B. 4). Zu den Thieren übergehend, schildert er,

- 2) Beruhigende und tröstende Antwort des Herrn. 15, 19—21.
- 3) Anweisung, wie der Knecht des Herrn inmitten des dem Gericht verfallenen Volkes sich ferner verhalten soll. 16, 1—9.

Dritter Haupttheil.

Motivirung der Abweisung und Ankündigung des Exils (16, 10—17, 4).

- 1) Der Götzendienst ist die Ursache der Verstoßung in's Exil. 16, 10—15.
- 2) Nähere Beschreibung der 16, 13 angekündigten Verstoßung. 16, 16—18.
- 3) Widerlegung des Einwandes (16, 10), daß das Volk durch seinen Götzendienst keine Sünde begangen habe. 16, 19—21.
- 4) Widerlegung des Einwandes (16, 10), daß das Volk überhaupt den Götzen nicht gebiet habe. 17, 1—4.

Schlußwort (17, 5—18).

- 1) Rückblick auf die tiefsten Wurzeln des Verderbens. 17, 5—13.
- 2) Bitte des Propheten um Rettung seiner Person und Grenzrettung seines amtlichen Wirkens. 17, 14—18.

wie der schreckliche Durst selbst das Muttergefühl der Hindin überwindet (B. 5), und wie die wilden Esel die Höhen suchen, um wenigstens durch den stärkeren Lustig einige Labung zu finden (B. 6). Daran schließt der Prophet sofort ein inbrünstiges Gebet, der Herr möge nicht die Rückst auf die — übrigens eingestandene — Sünde Israels malten lassen, sondern er möge um seiner eigenen Ehre willen (B. 7) zu seinem Volke nicht länger als ein Fremder, der nicht helfen wolle (B. 8), oder als

ein machtlos gewordener, der nicht helfen könne (B. 9a), sich verhalten, sondern als der nahe Hort und Vater, und demgemäß sein Volk nicht verlassen (B. 9b).

2. Was für ein Wort — Dürre. B. 1. אֲשֶׁר. Contraction zweier Sätze in einen, indem das Prädikat des Hauptsatzes vom Nebensatz attrahirt und dessen Subjekt geworden ist, wodurch das Subjekt des Nebensatzes zum Prädikate herabsinkt. Vgl. dieselbe Construction 46, 1; 47, 1; 49, 34. — בצָרָה kann Plur. sein von בצָרָה Jer. 17, 8, was unzweifelhaft die Dürre bedeutet, falls בצָרָה Ps. 9, 10; 10, 1 anders zu erklären sein sollte. Vgl. גִּשְׁחָרָה von עֲשָׂהָרָה. — Der Plural בצָרָה muß nicht nothwendig, wie Graf meint, mehrere Dürren bedeuten. Denn im Hebräischen können alle Zeit- oder Raum-Dinge, die eine Ausdehnung in der Zeit oder im Raume haben (vgl. הִשְׁכִּים, הִתְקַדְּשׁ, בְּהִלּוּת, בְּהִלּוּת, im Plural stehen. So wäre denn auch בצָרָה die Dürre, als eine durch eine Vielheit von Zeitmomenten (vielleicht auch von Orts- und Formmomenten) sich ausbreitende. Von einer zukünftigen Dürre, welche sie 2 Kön. 25, 3 angedeutet glauben, verstehen das Wort nach des Hieronymus Vorgange die meisten ältern Ausleger. Doch ist der Zusammenhang ebenso gegen die Verlegung der Dürre in die Zukunft, als die historischen Nachrichten jedes thatsächlichen Anhaltspunktes für die Bestimmung des wirklichen Zeitpunktes entbehren.

3. Juda trauert — verhüllen ihre Häupter. B. 2—4. שָׁעִירָה = die in den Thoren Versammelten. Vgl. Jes. 3, 26; 14, 31; Ruth 3, 11. — קָרַר לִי. Constr. praegnans, vgl. m. Gr. §. 112, 7. — Im dunkeln Trauergewand setzen sie sich auf dem Boden nieder. Jes. 3, 26; Jer. 8, 21; Ps. 35, 14. — לִי אֶת־עֵצֶיךָ Gegenatz zu אֶת־עֵצֶיךָ. — Die Form צִיּוֹר findet sich nur hier und 48, 4 im K'tib. Sonst überall צִיּוֹר. Nicht ihre Privatdiener schicken sie, sondern, weil es sich um eine Sache von allgemeinem Interesse handelt, geringe, gemeine Leute überhaupt. — הָהֵם. Relativsatz (vgl. Jes. 51, 1. m. Gr. §. 80, 6, 1). הָהֵם ist Steigerung von בָּיִשׁ (vgl. Gürtz §. B. B. s. v. דָּרָה), und kann deshalb von unpersönlichen Dingen gebraucht werden

wie dieses. Vgl. 51, 47; Jes. 24, 23; Joel 1, 10. — בְּשִׁי אֲרִירִים לֹא־דִירָה ג' vgl. Joel 1, 11.

4. Denn auch die Hindin — kein Kraut da. B. 5 u. 6. כִּי in der unsichern Bedeutung ja! zu nehmen, ist nicht nothwendig. Es ist causal: was von der Noth der Menschen gesagt war, wird bestätigt durch die Noth der Thiere. — רִעִירָה. Vergl. m. Gr. §. 92, 2 a; 2 Mos. 8, 11; 1 Mos. 41, 43; Jer. 32, 33, 44. — Die Hindin steht bei den Alten im Rufe zärtlicher Mutterliebe (Bochart Hieroz. P. I, L. III, Cap. 17), wozu noch kommt, daß sie schwer gebären soll (vgl. Ps. 29, 9; Hiob 39, 1 ff.). כְּרִירָה. Hügig und Graf meinen, an Schafale könne hier nicht gedacht werden, sondern es müsse הִירָה für הִיָּרָה (vgl. Ges. 29, 3; 32, 2) Seeungeheuer stehen. Aber ich sehe nicht ein, warum nicht der aufgesperrte lechzende Wolfsrachen (der Schafale gehört wie der Wolf zum Hundegeschlecht) in einem Falle wie der unsrige zum Bild soll dienen können. — Vgl. 2, 24. — כְּלִי עֵץ. Vgl. Hiob 11, 20; Klagl. 2, 11.

5. Wenn unsere Sünden — verlaß uns nicht. B. 7—9. עָשָׂה לִמִּי שֵׁ. Handle um deines Namens willen (vgl. B. 21), b. h. können wir nicht verlangen, daß du um unserwillen thätig eingreifst, so thue es deiner eigenen Ehre zu Liebe, die theils um der Erwählung, theils um deines Rufes bei den andern Völkern willen verpfländet ist. Vgl. 4 Mos. 14, 13—16; 5 Mos. 5, 28 f.; Ges. 20, 14; Ps. 109, 21. — Ueber עָשָׂה vgl. zu 18, 23. — נָדָה. Hügig meint, der Wanderer schleppe kein Zelt mit sich. Allein אֲרִירָה steht collectiv, vgl. אֲרִירָה die Karawane. Diese führen wohl Zelte mit sich. Ich glaube deshalb nicht, daß נָדָה = vom Zelte abweichen, einkehren sei. In diesem Sinne steht sonst immer סָרַח (1 Mos. 19, 2; Richt. 4, 18; 15, 19 u. s.). Ich ergänge mit den ältern Auslegern אֲרִירָה (vgl. 1 Mos. 12, 8). — אֲרִירָה אֵלֶיךָ, wird seit Schultens von den meisten Auslegern aus dem Arabischen (dahama = überfallen, überraschen) abgeleitet. — וְאִתָּהּ ג'. Und doch bist du (vgl. 10, 21) in unserer Mitte, b. h. du bist ständig und bleibend bei uns (Gegenatz zu גָּר B. 8). — רִשְׁמִיךָ. Wir tragen deinen Namen, wir heißen das Volk Jehovah's. Vgl. 2 Mos. 5, 3; 5 Mos. 28, 10 coll. Jer. 7, 10. — אֲלֵי־חֲנָנִי eigentlich: ne deponas, deicias nos (vgl. 4 Mos. 19, 9). Daraus entwickeln sich die Bedeutungen relinquere (1 Mos. 42, 33) und deserere.

2) Die erste Abweisung.

14, 10—18.

- 10 So spricht Jehovab zu diesem Volk: Also liebten sie zu schweifen, ihre Füße hielten sie nicht zurück; Jehovab aber hat kein Gefallen an ihnen, nun wird er ihrer Schuld gedenken
11 und heimsuchen ihre Sünde. *Und es sprach Jehovab zu mir: Bitte nicht für dieses Volk
12 zum Guten. *Wenn sie fasten, höre ich nicht auf ihr Geschrei, und wenn sie opfern Brandopfer und Speisopfer, so habe ich kein Gefallen an ihnen, sondern durch's Schwert, durch
13 Hunger und Pest vertilge ich sie. *Und ich sprach: Ach Herr Jehovab, siehe, die Propheten sagen ihnen: „Ihr werdet das Schwert nicht sehen, und Hunger wird euch nicht widerfahren,
14 denn sichern Frieden will ich euch geben an diesem Orte.“ *Und es sprach der Herr zu mir: Lüge weisagen die Propheten in meinem Namen, ich habe sie nicht gesandt und nicht beauftragt, und habe nicht zu ihnen geredet; Lügengesticht und Wahrsager und Nichtigkeit und
15 Trug ihres Herzens weisagen sie euch. *Darum also spricht Jehovab über die Propheten,

die da weisagen in meinem Namen, wiewohl ich sie nicht sandte, und die da sagen: Schwert und Hunger wird nicht sein in diesem Lande —: Durch das Schwert und durch den Hunger werden diese Propheten umkommen. *Und das Volk, dem sie weisagen, wird hingeworfen 16 liegen auf den Gassen Jerusalems vor dem Hunger und dem Schwert, und werden keinen haben, der sie bestatte, sie, ihre Weiber, ihre Söhne und ihre Töchter, und ich schütte über sie aus ihre Bosheit. *Und du sollst zu ihnen sagen dies Wort: Meine Augen sollen von Trä- 17 nen fließen Tag und Nacht und nicht stille stehen, denn durch mächtigen Schlag ist zerschlagen die Jungfrau, Tochter meines Volkes, durch Wunde sehr unheilbar. *Gehe ich hinaus auf's 18 Feld, siehe Schwert-Erschlagene! Komme ich zurück zur Stadt, siehe Hunger-Dualen! Denn auch Prophet und Priester gehen in's Land und wissen nichts.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Herr antwortet dem Propheten auf seine Fürbitte, daß er mit der Schilderung der durstgequälten Thiere nur das Treiben des götzendienstlichen Volkes selbst geschildert, und damit die Ursache, warum der Herr strafen müsse, selbst angezeigt habe (V. 10). Deshalb soll er (der Prophet) die Fürbitte (V. 11), und das Volk die Ceremonien unterlassen, denn ihr Untergang durch Hunger, Schwert und Pest sei beschlossen (V. 12). Darauf wagt es der Prophet, von einer andern Seite her zu Gunsten des Volkes zu interveniren. Er macht nämlich darauf aufmerksam, daß die Propheten durch trügerische Heißverheißung das Volk auf dem Irrweg erhalten (V. 13). Darauf erklärt der Herr diese Propheten für Lügenpropheten (V. 14) und verkündigt ihnen den Untergang (V. 15). Aber auch dem Volke, das ihnen glaubt, steht derselbe Untergang bevor (V. 16), woraus sich ergibt, daß der Prophet auch mit dieser Intervention nichts ausgerichtet hat. Die Wunde ist unheilbar (V. 17); überall im Lande tritt dem bald da- bald dorthin wandernden Propheten nur der Tod in seinen grausigsten Gestalten entgegen. Er erkennt, daß weder Prophet noch Priester mehr im Stande sind, den Herrn zu versöhnen, den Jammer vom Volke abzuwenden (V. 18).

2. So spricht Jehovah — ihre Sünde. V. 10. Die Ausleger verkennen den Zusammenhang dieses Verses mit dem Vorhergehenden, indem sie übersehen, daß der Herr mit בָּן auf die Beschreibung der vom Durst geplagten Thiere (V. 5 u. 6) zurückweist, und darin eine Beschreibung der leidenschaftlichen, unbändigen Gier nach dem Götzendienste, dem wahren, letzten Grunde des über Israel gekommenen Verderbens, findet. Wie die Hündin, von der Begierde nach Labung getrieben, von ihrem neugeborenen Jungen wegreißt, um Futter zu suchen, so verläßt Israel den Herrn, um seine Gier bei den Götzen zu stillen. Wie der Waldfesel auf die Hüben rennt, um dort mit aufgesperrtem Rachen wenigstens kühlere Luftung zu trinken, so sucht Israel nach dem Gözen. Wir sind zu dieser Deutung um so mehr berechtigt, als der Prophet im Wesentlichen dieselben Bilder bereits früher vom Götzendienste gebraucht hat. Schon 2, 24 hat er das götzengierige Israel mit dem Waldfesel verglichen, der (allerdings dort in der Brunnst des Geschlechtstriebes) nach Lust schnappt (וַתִּשְׁאָף רֶחַח וַתִּשְׁאָף רֶחַח). Das Schmeißen (וַתִּשְׁאָף) wird ebenfalls dem Volke als Symptom seiner Götzengier vorge- worfen (vgl. die בְּקָרָה מִשְׁכָּחָה דְּרִבְרָה 2, 23; רִבְרָה 2, 31; חִטְבֵּי רִבְרָה 2, 33), ebenso wie das „den

Fuß nicht zurückhalten können“ (vgl. גְּבִירָהּ לֹא יִשְׁכַּח מִן הַכֶּסֶף 2, 25). Es ist also V. 10a eine Angabe des Grundes, warum er, wie er V. 10b thut, die Fürbitte des Propheten (V. 7 ff.) abschlagen müsse. Diese zweite Verhältnisse ist übrigens aus Hos. 8, 13; 9, 9 wörtlich entnommen.

3. Und es sprach Jehovah — vertilge ich sie. V. 11 u. 12. Zu dieser abschlägigen Antwort fügt der Herr steigend wie schon früher (7, 16) das Verbot fernerer Fürbitte hinzu, indem er zugleich ankündigt, daß auch dem Volke selbst sein Gnadesuchen durch die Ceremonien des Gottesdienstes nichts helfen werde, welche Gedankenfolge wir auch schon 11, 14 ff. gefunden haben. לְטוֹבָה. Vgl. 5 Mos. 28, 11; 30, 9; Jer. 21, 10; 24, 5 f.

4. Und ich sprach — schütte aus über sie ihre Bosheit. V. 13—16. וַיִּשְׁכַּח מִן הַכֶּסֶף וַיִּשְׁכַּח מִן הַכֶּסֶף 2, 21. So hier ächtes, dauernbes, sicheres Glück. Vgl. Jes. 39, 8; Jer. 33, 6. Im Allgemeinen vgl. 6, 14; 4, 10. — וְכָסֶם steht hier in schlechtem Sinne wie fast immer, vgl. 4 Mos. 23, 23; 1 Sam. 15, 23; Gzech. 13, 6. 23 u. 5. — Die Formen וְכָסֶם וְכָסֶם nur hier, sonst überall וְכָסֶם וְכָסֶם. — Zu der Schilderung וְכָסֶם וְכָסֶם vgl. 8, 2; 16, 4; 25, 33. וְכָסֶם וְכָסֶם. Vgl. 2, 19; Hos. 9, 15.

5. Und du sollst zu ihnen sagen — wissen nichts. V. 17 u. 18. Die Formel וְכָסֶם וְכָסֶם וְכָסֶם steht nie als Einleitung größerer Abschnitte. Sie kommt wörtlich wie hier überhaupt nur noch 13, 12 vor. Hier allerdings im Anfang einer Strophe. Es liegt aber in ihrem Wortlaute nichts, was verhinderte, sie überall da zu gebrauchen, wo ein bestimmtes, einzelnes Wort markiert werden soll. Vgl. 28, 7. — וְכָסֶם וְכָסֶם. Wie schon früher (8, 23; 13, 17) spricht auch hier der Prophet den Gedanken aus, daß ihm anderes als Weinen nicht übrig bleibe. — וְכָסֶם וְכָסֶם. Vgl. m. Gr. s. 64, 4; Jer. 37, 22. — וְכָסֶם וְכָסֶם. Vgl. 10, 19; 30, 12. — וְכָסֶם וְכָסֶם. Vgl. 16, 4; 5 Mos. 29, 21; Ps. 103, 3; 2 Chron. 21, 19. — וְכָסֶם וְכָסֶם. Der Prophet will offenbar sagen, daß er sich überall, sowohl auf dem Lande als in der Stadt, umgesehen, aber nur Symptome des unaufhaltsamen Unterganges gefunden habe. Das sei aber nicht nur seine Wahrnehmung gewesen. Denn alle priesterlichen und prophetischen Männer, die wie er ins Land gegangen seien, hätten eben auch erkannt, daß da nichts mehr zu machen sei, so daß man von ihnen habe sagen müssen: וְכָסֶם וְכָסֶם, b. h.

non sapiunt (vgl. Ps. 73, 22; Hiob 34, 2), sie wissen nichts. — קָרַר kommt nur 1 Mos. 34, 10, 21; 42, 34 als Verb. fin. vor, wird an diesen Stellen mit dem Accus. construiert und bedeutet jedenfalls nicht einfach geradeaus, sondern (nach Art der Geschäftsleute) da-, dorthin gehen (com-

meare, ἐμπροσθενταί). Es ist also hier jedenfalls ein an verschiedene Punkte gerichtetes Reisen gedacht. Daß **da** steht, erklärt sich daraus, daß Jerusalem als Mittelpunkt gedacht ist, von wo aus sie bald da-, halb dorthin gingen. Daß der Artikel vor קָרַר fehlt, darf nicht auffallen (vgl. zu 3, 2).

3) Die zweite Fürbitte.

14, 19–22.

- 19 Hast du denn Juda ganz verworfen, oder hat deine Seele an Zion Ekel? Warum denn hast du uns geschlagen und gibt es für uns keine Heilung? Wir hoffen auf Heil, aber es 20 kam nichts Gutes, — auf eine Zeit der Heilung, und siehe Schrecken! *Wir erkennen, Herr, 21 unsere Bosheit, die Schuld unserer Väter, daß wir gesündigt haben wider dich. *Wer wirf uns nicht um deines Namens willen; beschimpfe nicht den Thron deiner Ehren; halt im Gedächtniß, 22 brich nicht deinen Bund mit uns. *Sind denn unter den nichtigen Götzen der Heiden Regenspender? Oder wird der Himmel [selbst] Regen geben? Bist nicht du es, Jehovah, unser Gott und unsere Hoffnung, dieweil du das Alles gemacht hast?

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet läßt sich mit seiner Fürbitte nicht so leicht abweisen. Er setzt hier zum zweiten Male an. Er fragt den Herrn, warum er denn Juda und Zion verworfen habe (B. 19). Sodann führt er drei Gründe an, warum das nicht sein könne: 1) Israel erkenne seine Sünden (B. 20); 2) Jehovah müsse um seiner eigenen Ehre und um des Bundes willen helfen (B. 21); 3) es gebe ja keinen andern Regen- und Regenspender als ihn (B. 22).

2. Hast du denn Juda — Schrecken. B. 19. קָרַר Wiederholung aus 8, 15.

3. Wir erkennen — das Alles gemacht. B. 20 bis 22. Wie B. 7 fügt der Prophet auch hier (B. 20) seine Fürbitte auf Sündenbekenntniß. Daran schließt er dann zunächst ebenfalls wie B. 7 die Appellation an des Herrn eigene Ehre. Doch verstärkt er diese Appellation hier, indem er a. zu ver-

stehen gibt, daß Zions Untergang den Thron des Herrn selbst beschimpfen würde, sofern Zion theils selbst der Thron des Herrn ist, theils denselben in seiner Mitte birgt (vgl. zu 17, 12); b. den Herrn an das mit Israel geschlossene, also zu haltende und nicht zu brechende Bündniß erinnert. Vergl. 11, 1 ff.; 3 Mos. 26, 11 f., welche Stelle dem Propheten scheint vorgeschwebt zu haben. — Aus B. 22 ersieht man deutlich den Zusammenhang mit der ersten Bitte B. 1 ff. — אֲתָהּ הוּא ist nie einfach Copula, auch in Kohel. nicht (vgl. 1, 17 mit 2, 13). Auch hier steht es demonstrativ, d. h. hinweisend auf den vorher genannten Begriff des Regenspenders. Du allein bist es, du zugleich unser Gott und Gegenstand unserer Hoffnung. Gott allein ist Regenspender, denn er hat Alles gemacht. Vgl. Hiob 5, 10; 38, 25 f. — בִּי אֲתָהּ עֲשִׂיתָ יְיָ ist Begründung des אֲתָהּ הוּא; אֱלֹהֵינוּ אַתָּה הוּא ist also Parentese. Vgl. m. Gr. §. 80, 3.

Kapitel XV.

4) Die zweite Abweisung.

15, 1–4.

- 1 Und es sprach Jehovah zu mir: Wenn Mose und Samuel vor mir stünden, doch neigt meine Seele sich nicht zu diesem Volke. Fort mit ihnen von meinem Angesicht! Hinaus! 2 *Und wenn sie zu dir sagen: Wo hinaus sollen wir gehen? — so sprich zu ihnen: Also spricht Jehovah: Wer des Todes, sei dem Tode, wer des Schwertes, sei dem Schwerte, und wer des 3 Hungers, dem Hunger, und wer der Gefangenschaft, der Gefangenschaft. *Und ich setze über sie vier Geschlechter, spricht Jehovah: das Schwert, zu würgen, und die Hunde, zu zeren, 4 und die Vögel des Himmels und die Thiere des Feldes, zu fressen und zu verderben. *Und ich mache sie zum Schauder allen Königreichen der Erde um Manass's willen, des Sohnes Hiskia, des Königs von Juda, von wegen dessen, was er gethan hat zu Jerusalem.

Exegetische Erläuterungen.

1. Mit einer Entschiedenheit, die keine Wiederkehr gestattet, wird die zweite Fürbitte ab-, das Volk vom Angesichte des Herrn hinweggewiesen (B. 1), aber nicht an einen bestimmten Ort hin, sondern es wird geradezu der Zerstörung in der

mannigfachen Gestalt (B. 2) und den Zerstörern der schrecklichsten Art (B. 3) preisgegeben, so zwar, daß dieser Untergang das Grauen aller Völker erwecken, aber eben damit der Gräuelsaat entsprechen wird, die Manass, der Sohn Hiskia, in Juda ausgestreut hat (B. 4).

2. Und es sprach Jehovah — Hinaus! B. 1.

Mose als Fürbitter 2 Mos. 17, 11 ff.; 32, 11 ff.; 4 Mos. 14, 13 ff.; Ps. 106, 23. — Samuel als Fürbitter 1 Sam. 7, 8; 8, 6; 12, 16—23; 15, 11; Ps. 99, 6; Sir. 46, 16. Vgl. Herz. Real-Enc. XIII, S. 398. — In ähnlicher Weise werden Noach, Daniel und Hiob genannt Ezech. 14, 14 ff.; später Jeremia selbst 2 Matt. 15, 14. — Objekt von חַיִּים kann nach dem Vorhergehenden und nach אֲנִי נֶאֱמָר B. 2 nur das Volk sein.

3. Und wenn sie — zu verderben. B. 2 u. 3. Die Frage „wohin sollen wir gehen?“ setzt den Gedanken an eine bloße Verbannung voraus. Das Folgende sagt aus, daß Schlimmeres gemeint war. אֲשֶׁר לְבָרָא. Ein furchtbarer, vernichtender Schlag soll erfolgen, der das Volk zerstreuen macht, und die Einzelnen, wie's nun gerade kommt, ohne Auswahl und Rücksicht den Todesmächten in die Hände treibt. חַיִּים ist neben Schwert, Hunger, Gefängnis offenbar der verhältnismäßig spontane Tod durch Krankheit, Seuche, רָעָה, weshalb letzteres Wort auch neben den andern steht 14, 12; Ezech. 14, 21; 33, 27. Vgl. Jer. 43, 11. — B. 3 verstärkt dieses Urtheil der Vernichtung, indem dieselbe gewissermaßen in Permanenz erklärt wird. Denn רָעָה יִסְבְּרוּ befaßt, daß Israel gleichsam unter die Jurisdiktion dieser vier Mächte des Verderbens gestellt werden soll, wie denn auch Ezech. 14, 21 ausdrücklich gesagt ist, daß der Herr seine „vier bösen Gerichte: Schwert, Hunger, böse Thiere und Pest“ gegen Jerusalem loslassen wolle. בְּשִׁבְרָהּ. Vgl. Jer. Spr. 30, 11 ff. Da die vier hier genannten Werkzeuge den vier B. 2 genannten Arten des Verderbens nicht entsprechen, so sieht man, daß B. 3 zu B. 2

nicht in einem logischen, sondern nur in einem rhetorischen Verhältniß steht. Das Schwert repräsentirt übrigens das Gericht über die Lebenden, die drei andern das Gericht über die Todten. Vgl. 14, 16; 5 Mos. 28, 26.

4. Und ich mache sie — zu Jerusalem. B. 4. Wiederholung der ersten Verhäftnisse 24, 9; 29, 18; 34, 17. Entnommen ist der Ausdruck aus 5 Mos. 28, 25. Hier und Ezech. 23, 46 findet sich ohne Randlesart חֲרָה, Jes. 28, 19 die ältere Form חֲרָה. An den übrigen Stellen (außer den angeführten bei Jeremia noch 2 Chron. 29, 8), wo עוֹלָה חֲרָה (Scheuche, Spielball) lesen will, vgl. S. 53, b, findet sich immer als חֲרָה חֲרָה. Außer Jes. 28, 19 kommt das Wort nur als Bezeichnung des terminus in quem nach חֲרָה oder חֲרָה vor. Die radix חֲרָה hat sowohl im Hebräischen (im A. T. kommt sie nur Pred. 12, 3; Esch. 5, 9; Hab. 2, 7 vor), als in den Dialecten (vgl. Dan. 5, 19; 6, 27) die Bedeutung der heftigen Bewegung, Erschütterung. Daher חֲרָה die Erschütterung, Zittern, Schauer. — Ueber Manasse vergl. 2 Kön. 21, 1—17; 23, 26; 24, 3. Die biblischen Berichte gehen über die lange Regierungszeit dieses Königs auffallend kurz hinweg. Man bekommt den Eindruck, als sei dies die Wirkung einer gewissen unheimlichen Scheu vor der Erinnerung an diesen Namen, der die dunkelste Partie der Geschichte Juda's repräsentirt, eine Epoche, die zugleich als Concentration und Ausgangspunkt aller Gottlosigkeit zu betrachten ist.

5) Weitere Ausmalung des traurigen Schicksals, welches dem also verstoßenen Volke bevorsteht.

15, 5—9.

Denn wer wird sich erbarmen über dich, Jerusalem? Oder wer wird Mitleid mit dir 5 haben? Oder wer wird herzutreten, dir Heil zu wünschen? *Du hast mich verstoßen, spricht 6 Jehovah, gingest rückwärts. Da rechte ich meine Hand aus wider dich, und vernichtete dich; ich war des Vereuens müde. *Und ich warfete sie mit der Wurfhaufel zu den Thoren des 7 Landes hinaus; ich verwaiste, vertilgte mein Volk, — hatten sie doch von ihren Wegen sich nicht befehrt. *Mehr sind mir ihre Witwen worden denn Sand der Meere; ich brachte ihnen über 8 die Mutter des Auserwählten den Verderber am Mittag, ich ließ fallen über dieselbige plögl. Angst und Schrecken. *Ermattet ist die stehende gear; sie hauchte ihre Seele aus; ihre 9 Sonne ging unter, da es noch am Tage war; sie schämte sich und ward zu Schanden. Den Rest aber will ich dem Schwerte geben vor ihren Feinden her. spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nach der definitiven Abweisung, von welcher B. 1 ff. die Rede war, kann der Prophet nur erklären, daß es für Jerusalem keine Aussicht auf Erbarmen und Heil mehr gebe (B. 5). Hat das Volk den Herrn verstoßen, so verstoßt auch er es, er wird diesen Beschluß jetzt nicht mehr wie früher zurücknehmen (B. 6). Zum Lande hinausgeworfen, seiner Männer und Söhne beraubt wird Israel (B. 7—9a); auch hinter dem allenfalls flüchtig gewordenen Reste wird der Feind mit dem Schwerte her sein (B. 9b).

2. Denn wer wird sich — bis Heil zu wünschen. B. 5. Aus B. 1—4 ergibt sich mit zweifelsohner

Gewißheit, daß Jehovah nicht mehr helfen will, daß also Israel rettungslos verloren ist. Auf diesen Gedanken bezieht sich בָּרָא. Keine Rettung mehr! Denn wenn der Herr nicht will, wer denn anders wird sich des Volkes erbarmen? (בָּרָא יְהוָה) Jes. 51, 19; Nab. 3, 7). Ja, wer wird es auch nur nach seinem Befinden fragen (שָׁאֵל בְּכַפְּוֹתָיו) eigentlich — nach dem Wohlbefinden fragen, grüßen 1 Mos. 43, 27; 2 Mos. 18, 7; Richt. 18, 15 u. d.).? Darin scheint dann der Gedanke zu liegen, daß um soviel weniger Jemand etwas zum Heile des Volkes thun wird, daß also auch Niemand mehr, wie der Prophet gethan (14, 7 ff. 19 ff.), für dasselbe sich verwenden wird. בָּרָא ist hier, wie öfter, vom geraden, vorgenommenen Wege abgehen, um zu

irgend einem andern Gegenstande sich hinzuwenden, womit, wie hier, der Begriff einer Bemühung verbunden sein kann. Vgl. Ruth 4, 1; 1 Kön. 20, 39; 2 Mos. 3, 3.

3. Du hast mich verstoßen — müde. V. 6. Die in V. 5 enthaltene Aussage, daß Israel ohne Rettung verloren sei, wird V. 6 begründet, V. 7 ff. näher im Einzelnen bestimmt. Die Begründung ist zuerst V. 6 a eine objektive, d. h. es wird gesagt, was Israel gethan hat, um solche Strafe sich zuzuziehen. **אחור תלכי**. Das Imperfekt steht zur Bezeichnung einer in der Vergangenheit oft wiederholten Thatsache, vgl. m. Gr. §. 87 f. **ראש ורגל**. Diese Worte bis **הנהם** enthalten die subjektive Begründung, d. h. sie sagen aus, welche Thatsachen von Seiten des Heiden, d. i. Gottes, als causae efficientes der Vernichtung vorliegen. Das Präteritum **ראש** kann nicht befremden: wieder Abfall, so ist auch die feindliche Stellung, die Gott dagegen einnimmt, bereits vollendete Thatsache. Der Gestus der ausgestreckten Hand ist das äußere Zeichen dieser vom Herrn jetzt wider Israel eingenommenen Stellung. Der „ausgestreckte Arm“, welcher so oft als Israels rettender Arm genannt wird (5 Mos. 4, 34; 5, 15; 26, 8 u. 3.), bedeutet die feindliche Stellung Gottes gegen die Feinde des Volkes. Anderwärts bedeutet sehr häufig das Ausstrecken der Hand die Kriegserklärung oder den Befehl zur Anwendung von Gewalt: 1 Kön. 13, 4; Hiob 15, 25; Jes. 5, 25; 9, 11; 10, 4; Jer. 6, 12; 51, 25; Ezech. 6, 14; 14, 9. 13 u. 3. — Vielleicht ist auch gegenüber dem **אחור** der Gleichklang **אחור** beabsichtigt. **ואשחריר** ist summarische Andeutung des Inhaltes, **לנאחריר** nähere Bestimmung, insofern es auslegt, daß das Verderben nun nicht mehr wie früher so oft durch ein gnädiges „Sichgerenenlassen“ soll aufgehalten werden. Vgl. 4, 28; 6, 11; Jes. 1, 14.

4. Und ich warf sie — vor ihren Feinden her. V. 7—9. Daß **אחור** **שערי** die äußersten

Länder der Erde bedeuten soll, wie Graf meint, glaube ich nicht. Wie könnte dann auch **אחור** stehen? Die Präposition bleibt in ihrem Rechte, wenn man wie Nah. 3, 13 die Ausgänge des Landes versteht. Der Herr warf sie so gewaltig, daß, wie die Spreu über die Tenne hinaus, so auch Israel durch die Ausgänge des Landes hinaus in's Weite flog. — **אחור מדרכיהם** ist Causalsatz. — In V. 8 und 9 bezieht sich der Prophet ähnlicher Farben wie 14, 16 f. — Vgl. 11, 22; 18, 21. — Das von den Auslegern auf mannigfache Weise gedeutete **אחור** erklärt sich am leichtesten aus dem Gegensatz zu der nachher genannten **אחור**. Auch die stärksten Frauen, sowohl die, welche auswählte Krieger, als die, welche zahlreiche Söhne geboren haben, sollen zu Grunde gehen. Ohne in **אחור** den Singular zu urgiren, glaube ich, daß es ebenso den Begriff der Quantität, wie **שבעה** den der Quantität in sich schließt (vgl. 1 Sam. 2, 5). — **בצורים** hat die Bedeutung des Ungewöhnlichen, Unerwarteten. Vgl. 6, 4; Am. 8, 9. — **אחור** **אחור** **אחור**, wurzelverwand mit **אחור**, **אחור** = coarctatio, angor. — **נפוח**. Gerade aus Hiob 31, 39 scheint die Bedeutung expirare zu erhellen. Die Bedeutung „seufzen“ ist in diesem Zusammenhange zu schwach. — Ihre Sonne, die Sonne ihres Lebens und ihres Glühes (vgl. Mal. 3, 20; Ps. 84, 12), die sie in ihren Söhnen hatte, ist untergegangen. **אחור** wie 1 Mos. 15, 17; 2 Sam. 2, 24; Mich. 3, 6. **אחור**. Vgl. vorher „am Mittage“. **אחור**. Die Beziehung auf die Mutter ist vorzuziehen, denn Schmach erleidet nicht die Sonne selbst, sondern diejenige, welche durch das Untergehen der Sonne aus dem Zustande einer geehrten, kinderreichen Mutter in den jammervollen Zustand einer kinderlosen veretzt ist. Jes. 24, 23 sind es Sonne und Mond selbst, die vor einem höheren Gestirn erbleichen müssen. — **אחור** **אחור**. Vgl. Mich. 6, 14.

Zweiter Haupttheil.

Die Folgen der Abweisung für die Person des Propheten und Anweisung in Betreff seines ferneren Verhaltens (15, 10—16, 9).

1) Klage und Bitte des Propheten wegen der Folgen der Abweisung für seine Person.

15, 10—18.

10 Wehe mir, meine Mutter, daß du mich gebarst, einen Mann des Zankes und einen Mann des Streites für's ganze Land. Ich habe nicht entlehnt, noch ausgeliehen, Alle verfluchen mich.
 11 *Es sprach Jehovah: Wahrlich, ich bedränge dich zu deinem Besten, wahrlich bittend angehen soll dich in der Zeit der Noth und in der Zeit der Drangsal der Feind. *Wird denn
 12 13 Eisen Eisen aus Norden zerbrechen und Erz? *Dein Vermögen und deine Schätze will ich der Plünderung preisgeben nicht um Lohn, und zwar um aller deiner Sünden willen und in
 14 allen deinen Gränzen. *Und ich führe dich mit deinen Feinden in ein Land, das du nicht
 15 kennst, — denn ein Feuer ist entzündet in meiner Nase, das soll brennen über euch. *Du weißt es, o Herr, gedenke mein, und suche mich heim, und räche mich an meinen Verfolgern; nicht raffe mich nach deiner Langmuth hinweg; erkenne, daß ich um deinetwillen Schmach ge-
 16 tragen. *Deine Worte boten sich dar und ich verschlang sie, und es waren deine Worte mir
 17 zur Freude und Herzenslust, denn deinen Namen trage ich, Jehovah, Gott Zebaoth. *Nicht
 18 saß ich im Verein der Fröhlichen und war lustig. Vor deiner Hand saß ich einsam, denn mit Unmuth hast du mich gefüllet. *Warum ist denn mein Schmerz bleibend geworden und meine

Wunde hoffnungslos, die sich nicht heilen läßt, — du aber bist mir wie ein täuschender Bach, wie unsicheres Wasser?

Exegetische Erläuterungen.

1. Nach einer schmerzlichen Klage des Propheten darüber, daß ohne sein Verschulden Alles ihm schude (B. 10), folgt (wenn die Verse 11—14 ächt sind) zuerst ein tröstlicher Zuruf des Herrn, daß Alles sich zum Besten kehren und selbst die Feinde in der Noth noch bittend an den Propheten sich wenden werden (B. 11), sodann eine Beschreibung dieser Noth: wie Eisen aus Norden bricht sie herein durch anderes Eisen oder Erz nicht zu zerbrechen (B. 12); alles Hab und Gut in allen Gränzen Israels wird geraubt werden um der Sünde willen (B. 13), und das Volk selbst wird in ein fremdes Land abgeführt werden in Folge des heftigen und unaussprechlichen Zornes Jehovah's (B. 14). Von B. 15—18 folgt nun eine weitere Anrede des Propheten an den Herrn, welche mit „du weißt es“ möglicherweise an B. 12 anknüpft, aber auch an B. 10 anknüpfen kann. Der Prophet bittet um gnädiges Einschreiten Gottes, um Rache an seinen Feinden, um langmüthige Schonung, da er ja um Gottes willen leide (B. 15). Er begründet dann seine Bitte ferner mit Hinweisung darauf, daß er willig sich dem Herrn zum Werkzeug hingeben (B. 16) und dieser hohen Ehre würdig gewandelt habe (B. 17). Zum Schluß noch einmal klagender Ausruf des Propheten: warum gibt es denn für mich keine Heilung, keine Erquickung (B. 18)?

2. Wehe mir — mich verfluchen. B. 10. Wäre die Fürbitte des Propheten Kap. 14 erhört worden, so würde auch sein Loos, soweit es von seinen Volksgenossen abhing, freundlicher sich gestaltet haben. Nun aber so strenge Abweisung erfolgt ist, steht er die ganze Wuth des Volkes auf seine Person sich entladen. Die Erwähnung des Unglücks der Mütter B. 8 und 9 erinnert den Propheten an seine eigene Mutter, aber nicht um sie, sondern um sich selbst, daß er geboren sei, zu beklagen. Vergl. 20, 14; Hiob 3, 3; 1 Makk. 2, 7. — „לא ישרר וגו'“. Leiden und Entleihen verursacht die meisten Prozesse. Der Prophet entnimmt weder Darlehen von Andern (בַּשֵּׁיבָה בְּיָדֵי אֲחֵרִים B. 24, 2), die er als schlechter Schuldner nicht zurückbezahlt, noch leiht er selbst Geld aus (בַּשֵּׁיבָה 5 Mos. 24, 11, בַּשֵּׁיבָה creditor, exactor Ps. 109, 11), das er als strenger Gläubiger mit Härte einforderte. — בָּכָה בְּקִלְיוֹנִי. Diese ganze abnorme Form (vgl. Dsb. S. 206 b), welche man als forma mixta auf verschiedene Weise erklärt hat, beruht offenbar, wie J. D. Michaelis, Hitzig, Graf, Meier erkannt haben, auf falscher Abtheilung. Es ist zu lesen קָלְיוֹנִי בָּכָה. Das Hinüberziehen des ם zum folgenden Worte mag dadurch veranlaßt sein, daß die Form בָּכָה (gebildet wie בָּכָה 5 Mos. 1, 22, vgl. אֲחֵרִים B. 23, 45, אֲחֵרִים 1 Mos. 32, 1; 19, 8) allerdings sonst nicht mehr vorkommt. Doch findet sich בָּכָה i. B. 2 Sam. 23, 6. — Man bemerkte übrigens wohl den Contrast zwischen den Anklagen, welche nach B. 10 allgemein gegen den Propheten erhoben werden, und den rührenden Fürbitten, welche derselbe 14, 7 ff.; 19 ff. für sein Volk dargebracht hat. Er hat

dadurch jenen Anklagen eine Folie gegeben, welche ihre Ungerechtigkeit aufs schärfste hervortreten läßt.

3. Es sprach Jehovah — der Feind. B. 11. Die Formel „אמר“, so vorangestellt, findet sich nur noch Jer. 46, 25, außerdem bei keinem Propheten. Sie kann Graf nicht bestimmen, der sie 46, 25 zum Vorhergehenden ziehen will (vgl. חֲזָקִי בְּכֶךָ). Man kann deshalb nicht sagen, daß diese Stellung der Formel ein Beweis für die Unächtheit oder Verderbtheit des Textes sei. — אִם לֹא שְׂרוּתֶךָ. K'tib kann gelesen werden שְׂרוּתֶךָ (das dich Anfechten, anomaler Infinitiv. Kal von שָׂרָה, so Hitzig), שְׂרוּתֶךָ (solvendo te, Rosenm.), שְׂרוּתֶךָ (initium tuum, Gesen.), שְׂרוּתֶךָ (solutio tua sc. erit, Winer), שְׂרוּתֶךָ (in verschiedener Bedeutung: confirmabo te oder exhilarabo te, J. D. Michaelis; firmabo te, Maurer, Ewald; ich thue dir Leid an, ich bebränge dich, Gesen. Lesh., Meier). K'ri ist שְׂרוּתֶךָ, Piel von שָׂרָה, welches Verbum außer hier nur Hiob 37, 3 (an legt. St. bestritten) vorkommt und nach dem Aram. שָׂרָה (vgl. Dan. 2, 22; 3, 25; Esr. 5, 2) 187en bedeuten soll. — Die alten Uebersetzungen schwanken und ändern willkürlich. Vulg., Targ., Raschi, Kimchi lesen שְׂרוּתֶךָ für שְׂרוּתֶךָ (vgl. 1 Chron. 12, 38; Dsb. S. 70 u. 412), was sie = reliquiae tuae oder finis tuus, dein Uebriges, dein Ausgang nehmen, wofür aber sonst immer שְׂרוּתֶךָ steht. Ich stimme denen bei, welche שְׂרוּתֶךָ lesen. Die scriptio defect. kann nicht fremden. Vgl. ג. B. שְׂרוּתֶךָ Nah. 1, 12; בְּבִרְתִּי Hoel. 4, 9. שָׂרָה heißt torsit, contorsit. Daher שָׂרָה der Dränger (Ps. 8, 3; 27, 11; 54, 7), שָׂרָה der Fabel (contortum), שָׂרָה torques, שְׂרוּתֶךָ catena. Der Herr sagt dem Propheten zu seinem Troste, daß die Verdrängung zu seinem Besten ausschlagen solle, vgl. B. 19 ff. לְטוֹב nur noch 32, 39. Sonst לְטוֹבָה (14, 11; 21, 10; 24, 5. 6; 39, 16; 44, 27). — „דַּבַּרְתִּי בְּיָדֵי אֲחֵרִים“. דַּבַּרְתִּי bedeutet 7, 16; 27, 18; Hiob 21, 15; Ruth 1, 16 Einem anliegen, zusetzen mit Bitten. Demgemäß Hiphil hier ganz regelmäßig = solches Anliegen, Zusetzen veranlassen, wiewohl Hiph. sonst in der Bedeutung des Kal gebraucht wird (Jes. 53, 12; 59, 16; Jer. 36, 25). Der Herr stellt dem Propheten auch eine zweite erfreuliche Wendung in Aussicht: auch die Segner, welche ihm jetzt feindlich zusetzen, sollen dahin gebracht werden, daß sie ihm mit Bitten zusetzen müssen, weil sie in seiner Fürbitte ihre einzige Rettung erkennen werden. Dies wird B. 12 näher erläutert.

4. Wird denn — Erz. B. 12. Die Worte werden sehr verschieden construiert. Die einfachste und dem Zusammenhang wohl entsprechende Construction ist, das erste ברזל als Subjekt, die beiden folgenden Subst. als Object zu nehmen. Wird denn Eisen, d. h. irgend ein anderes, von Menschen geführtes Eisen das nordische Eisen und Erz zerbrechen? Daß das nordische Eisen die nordische Weltmacht ist (13, 20), ist klar. Die berühmteste Eisen- und Stahlfabrikation bei den Alten hatten

die Chalyber in Pontus, von denen Strabo sagt: *νοὶ δὲ τῶν Χαλδαίων Χάλυβες τὸ παλαιὸν ὀνομαζόντο*, XII, p. 826. Vgl. J. D. Michaelis observ. phil. et crit. in Jer. ed. Schleusner, pag. 136. Es ist demnach sehr passend, dieses nordische Volk selbst unter dem Bilde des stärksten Eisens erscheinen zu lassen. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist der: deine Feinde im Volke werden sich noch zu dir als zu ihrer einzigen Zuflucht wenden müssen, wenn sie ihre Unfähigkeit, über das nordische Eisen Herr zu werden, werden erkannt haben. Die Erfüllung s. 37, 3; 42, 2 ff.

5. Dein Vermögen — brennen über euch. V. 13 u. 14. Diese Verse bezeichnen offenbar eine deutliche Schilderung der V. 11 nur im Allgemeinen angedeuteten, V. 12 nur kurz und dunkel beschriebenen Noth. Die Worte sind aber aus 17, 3 f. entnommen, wo sie in ursprünglicher Gestalt und in richtigem Zusammenhang stehen. — לא במהר. Der Gedanke kommt ähnlich nur noch Ps. 44, 13 vor. An dieser Stelle ist aber von dem Verkaufen des Volkes, nicht seines Vermögens und seiner Schätze die Rede. Auch ist die Frage, ob Ps. 44, 13 das Verkaufen nicht im eigentlichen Sinne zu verstehen sei: du lässest dein Volk durch die Sieger um geringen Preis in die Sklaverei verkaufen (vergl. Joel 3, 8. 11. 12; Baithinger zu Ps. 44, 13). Da es nun zweifelhaft ist, ob der Gedanke, daß Gott sein Volk umsonst oder gegen Entgelt verkaufe, überhaupt biblisch sei, da es ferner noch mehr zweifelhaft ist, ob gesagt werden könne, daß Gott die Schätze seines Volkes umsonst verkaufe, so gewinnt die Ansicht an Wahrscheinlichkeit, daß in במהר eine Textcorruption vorliegt. In der Parallelstelle 17, 3 lesen wir nämlich nach ארץ die Worte במהר בהטא בכל-גבוליה. Da nun aus במהר sehr leicht במהר werden konnte, zumal wenn man die Schwierigkeit jenes Wortes bedenkt, so liegt es sehr nahe, in במהר eine Corruption aus במהר zu erkennen. Die Sinnlosigkeit des Satzes במהר לא לבו ארץ ח' ו' hatte dann die Einfügung von לא zur Folge, welches in Sept. fehlt. Dem Glossator mochten zugleich Stellen wie Jes. 45, 13; 52, 3; 55, 1 vorschweben. — ובכל-הטאריך. Was die Abweichung von 17, 3 veranlaßt habe, ist schwer zu sagen. Jedenfalls muß, wenn die Worte einen Sinn geben sollen, das erste ו durch „und zwar“ wiedergegeben (vgl. m. Gr. s. 111, 1), und ובכל-גבוליה auf die erste Vershälfte bezogen werden. — והעברתי. 17, 4 steht והעברתי, was auch Sept., Syr., Chalb. wiedergeben. Das Hiph. von עבר ist offenbar Corruption, aber in der Glossare der ächte Text, und deshalb beizubehalten, wiewohl noch kein Ausleger eine befriedigende Erklärung hat geben können. Aus לא ידעת sieht man, daß das Volk (jedenfalls mit den vorher genannten Schätzen) als Object gedacht ist. — Vgl. s. 15. — כי אש קדחה באפי. Die Worte sind wörtlich aus 5 Mos. 32, 22, während 17, 4 קדחתם steht (transit. wie Jes. 50, 11; 64, 1). Für עזקים steht 17, 4 passen die Wörter צר.

6. Die Verse 11 u. 12 enthalten an und für sich nichts, was ihre Integrität bezweifeln ließe. Auch sind sie im Zusammenhange kein geradezu stören-

des Element. V. 11 enthält eine vorläufige Verurtheilung des Propheten, V. 12 eine nähere Kennzeichnung der V. 11 angedeuteten Noth und Motivierung der וְגַרְרָה אֶתְּכֶם. Auch läßt sich אֶתְּכֶם V. 15 an 12 anknüpfen in dem Sinne: ich kann mir zwar nicht vorstellen, wie das möglich sein soll, aber du Herr weißt es. Denn da V. 11 und 12 Worte Gottes an den Propheten enthalten, so kann das „Du weißt es“ nicht als Appellation des Propheten an das Zeugniß Gottes, sondern nur als eine Selbstüberhöhung des ersten genommen werden. Aber auf der andern Seite läßt sich nicht leugnen, daß diese Unterbrechung der Klage-rede des Propheten um so mehr auffallen muß, als Jeremia nachher V. 15 fortfährt, als ob er seinen Trost empfangen hätte (vgl. namentlich V. 18) und die Trostmomente des V. 11 nachher V. 19 ff. wiederkehren. Denn auch diese Verse sagen aus, daß die Drangsal dem Propheten zur Ehre und zum Heile gereichen soll, und daß die Feinde sich noch zu ihm wenden müssen. Dazu kommt, daß V. 15 vollkommen passend an V. 10 sich anschließt. Der Prophet hatte V. 10 seine Unschuld betheuert. Dafür beruft er sich V. 15 mit „Du weißt es“ auf das Zeugniß des allwissenden Gottes. Die Verse 13 und 14 tragen in noch viel höherem Grade den Stempel der Unächtheit an sich. Denn 1) sie verlängern in unnöthiger Weise (als bloße Ausmalung der vorher angedeuteten Noth) die Unterbrechung des Zusammenhangs; 2) sie sind ein bloßes und zwar im Texte mehrfach corrupturirtes Citat aus 17, 3 f., womit zusammenhängt, daß sie eine im Context nicht passende Anrede an das Volk enthalten; 3) da אֶתְּכֶם V. 15 steht dann losgerissen da, denn weder auf den Schluß von V. 14 noch auf die Verse 13 und 14 zusammen kann es bezogen werden, da diese Verse weder Worte des Propheten, noch dem Propheten unglaublich scheinende Dinge enthalten.

7. Du weißt es — nicht hinweg. V. 15 a. Ueber אֶתְּכֶם s. das unter 6. Gesagte. Vgl. Ps. 40, 10; Geseh. 37, 3. — וְגַרְרָה אֶתְּכֶם die gnädigen Heim-suchung Gottes nach einer Zeit der Ungnade häufig: 1 Mos. 21, 1; 2 Mos. 3, 16; 4, 31; Ruth 1, 16; Ps. 8, 5 f.; Jes. 23, 17 u. s. Vgl. Ps. 106, 4. — וְהִנֵּנִי לְיָדָם. Eigentlich: räche dich mir zu gut an meinen Feinden. Diese Construction nur hier. Vgl. 1 Sam. 24, 13; 4 Mos. 31, 2. — אֶל-לִבְּךָ וְגַרְרָה. Da der Prophet sich nicht bewußt ist, den göttlichen Zorn verdient zu haben, so kann die Langmuß nur auf die Feinde bezogen werden: gib nicht zu, daß ich in Folge der Verzögerung deiner Rache von den Feinden hinweggerafft werde. וְגַרְרָה wie in 9, 2. לִבְּךָ 30, 11. Vgl. Jes. 11, 3; 32, 1.

8. Erkenne — hast du mich gefüllt. V. 15 b bis 17. In diesen Worten legt der Prophet die Gründe dar, um deren willen er Hülfe vom Herrn erwartet. Zuerst bittet er den Herrn, zu bedenken, daß er um seiner — des Herrn — willen Schmach leide. Vgl. Ps. 69, 8 (Zeph. 3, 18). Sodann beruft er sich darauf, daß er sich dem Herrn willig zum Organe dargegeben und diesem hohen Berufe gemäß gelebt habe. — מַצָּא וְגַרְרָה. Der Prophet hat das, was er verflüchtigen sollte, nicht etwa selbst sich ausgedacht, sondern er hat es vorgefunden, es hat sich ihm dargeboten. Das Gefundene

ist nach alttestamentlichem Sprachgebrauch oft das, was von selbst da, vorhanden ist im Gegensatz zu dem, was der Mensch durch seine Thätigkeit hervor- gebracht oder herbeigeschafft hat. Vgl. 1 Mos. 19, 15; 1 Sam. 21, 4; 25, 8. — ואכלם. Wie Gzech. 2, 8—3, 3 coll. Offenb. 10, 9 f. bezeichnet das Essen die begierige, ganze und vollständige Auf- nahme in's Innerste. Die Ausleger verweisen auf Plaut. Aulul. III, 6, 1 nimium lubenter edi sermonem tuum. דברך. Das K'tib דברך ist ganz ungehörig. Vgl. m. Gr. §. 105, 4, b, 3. — כי נקרא 'ו'. Darnach wäre dem Propheten das Wort des Herrn deswegen zur Herzensfreude ge- worden, weil es bewirkte, daß der Name Jeho- vah's über ihm genannt wurde“ (vgl. zu 7, 10), d. h. daß er als ein Prophet Jehovab's im Gegen- satz zu den Propheten der Götzen (vgl. die Pro- pheten Baals 1 Kön. 18, 19; 2 Kön. 10, 19) bezeichnet wurde. Diese Bezeichnung war ihm ein Ehrentitel von höchstem Werthe. Dadurch ist aber nicht ausgeschlossen, daß das Wort des Herrn an sich schon dem Propheten eine Herzensfreude war. — לא ישבתי וגו'. Der Prophet beschreibt hier, wie sein äusseres Leben ganz seinem Prophe- tenberufe gemäß sich gestaltet habe. Er habe die Gesellschaft müßiger, das Vergnügen suchender Menschen gemieden; einsam sei er gesessen, das Gefühl des von Gott Ergriffenseins, sowie der Schmerz über das, was vorherrschend Gegenstand seines Schauens war: menschliche Sünde und göt- liche Strafe habe ihn unfähig gemacht, an dem

Treiben fröhlicher Menschen Theil zu nehmen. — כפני ירך 'ו'. Der Ausdruck „Hand“ bezeichnet die göttliche Einwirkung als eine unmittelbare und unwiderstehliche. Vgl. Jes. 8, 11; Gzech. 3, 14; 8, 1; 11, 5; 37, 1 u. 8. — כי זעם 'ו'. Mit Unmuth, Zorn erfüllt den Propheten das, was er in Folge göttlicher Einwirkung schaut. Unmöglich kann er über Gott zürnen. Vielmehr ist er selbst des göt- lichen Grimmes voll (6, 11) über die Sünde der Menschen und über die dadurch verschuldete Noth-wendigkeit, sie zu strafen. Uebrigens sieht man aus V. 16, daß Unmuth keineswegs die einzige Empfin- dung des Propheten und auch nicht der einzige Grund war, der ihn von der Gesellschaft der Men- schen zurückhielt. Er war theils zu sehr göttlich be- trübt, theils zu sehr in Gott selig, als daß er in solche Gesellschaft gepaßt hätte.

9. Warum ist denn — Wasser. V. 18. Der Prophet schließt mit einem Ausrufe der Trostlosig- keit. Nach dem, was er V. 16 u. 17 von sich hatte rühmen können, glaubte er Anspruch auf Schutz und Trost zu haben. Aber nichts davon steht in Aussicht. Wie verzweifelnb fragt er deshalb: warum das? — נצור. Subst. (vgl. Ps. 74, 3; 1 Chron. 29, 11) = perpetuus. S. m. Gr. §. 74. — אגשור. Vgl. 30, 15; Jes. 17, 11; Mich. 1, 9. — מאנה וגו'. Dem Sinne nach muß der ganze Vers als Frage gefaßt, למד also auch auf die zweite Verhältnisse be- zogen werden. אכזב. Vgl. Mich. 1, 14. Es ist Gegen- satz von כחל איתך 5 Mos. 21, 4; Am. 5, 24. Vgl. 2 Mos. 14, 27. — נאמרים. Vgl. Jes. 33, 16.

2) Beruhigende und tröstende Antwort des Herrn.

15, 19—21.

Darum also spricht Jehovah: Wenn du umkehrst, so lasse ich dich wieder vor mich treten, 19 und wenn du herfürbringst Gutes ohn' Gemeines, so sollst du als mein Mund sein. Sie sollen sich zu dir bekehren, du aber sollst dich nicht zu ihnen bekehren. *Und ich werde dich 20 diesem Volk zur ehernen Mauer setzen, zur Festen, und sie werden wider dich streiten, aber dich nicht übermögen, denn ich bin mit dir, dich zu erretten und zu bewahren, spricht Jehovah. *Und ich bewahre dich vor der Hand der Bösen, und erlöse dich aus der Macht der Ge- 21 wallthätigen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Herr antwortet dem Propheten, indem er ihm zuerst unter milder Zurechtweisung und unter der Bedingung tabelloser Lauterkeit die Ehre, ihm als sein Organ dienen zu dürfen, von neuem zuspricht (V. 19a). Er verheißt ihm sodann Um- kehr der Feinde zu ihm (V. 19b), unbezwingliche Festigkeit (V. 20), Schutz und Errettung aus allen Gefahren (V. 21).

2. Darum also — zu ihnen bekehren. V. 19. אם תשוב. In diesen Worten liegt offenbar ein leiser Vorwurf. Der Prophet hatte im Vorher- gehenden, namentlich V. 18, sich bis zum Zweifel an der Treue und Zuverlässigkeit des Herrn fort- reißen lassen. Darin lag ein Element der Ab- kehr vom Herrn. Ohne sich auf Widerlegung ein- zulassen, ja ohne den Propheten direkt der Abkehr zu beschuldigen, gibt er ihm, daß eine solche Stät- gefunden, nur durch den Bedingungsatz „wenn du umkehrst“ zu verstehen. Denn Umkehr hat Ab-

kehr zur Voraussetzung. Vgl. 4, 1. — ואשיבך וגו'. לא תסיפי רקרא לך. Die Construction ist wie Vgl. 4, 1. — עמד. Vgl. 47, 1. 5. Vgl. m. Gr. §. 95, g, Anm. — לפני. Im Sinne der Mittlerfunktion, welche zugleich die Ehre eines Dieners und zwar eines solchen, der dem Herrn unmittelbar nahe steht, involviert: 15, 1; 18, 20; 35, 19; 40, 10. — יקר בזולל. Nach dem Zusammenhang kann hier nur von solchem Her- vorbringen die Rede sein, welches einerseits den tabellenswerthen Auslassungen des Propheten V. 18 entgegengesetzt ist, andererseits ihn zum Munde des Herrn qualifiziert. Es wird also הוציא in dem Sinne zu nehmen sein, in welchem es z. B. Hiob 15, 13 vorkommt, welche Stelle überhaupt mit der un- serigen eine merkwürdige Aehnlichkeit hat (ביתשיר). Dann ist מן = (אלי אל רחוק והוצאת מפרץ מלך). Dann ist מן = weg von, fern von, ohne. Vgl. 10, 14; Hiob 11, 15; 21, 9. S. m. Gr. §. 112, 5, d. — כפי. Kaph veri- tatis, vergl. m. Gr. §. 112, 5, c. — Zur Sache 2 Mos. 4, 16. — חמה וגו'. Der Triumph eines

Wahrheitszeugen besteht darin, daß die Gegner endlich selbst seinem Zeugnisse zustimmen müssen. Vgl. Spr. 16, 7.

3. Und ich werde — Gewaltthätigen. V. 20 u.

21. Der Herr bestätigt dem Propheten sein Amt und seine Verheißung mit denselben Worten, mit denen er ihm beides im Anfang zugesichert hatte. V. 1, 18, 19.

Kapitel XVI.

3) Anweisung, wie der Knecht des Herrn inmitten des dem Gericht verfallenen Volkes sich ferner verhalten soll.

16, 1—9.

¹ Und es geschah das Wort des Herrn zu mir also: *Du sollst dir kein Weib nehmen, noch ² sollst du Söhne und Töchter haben an diesem Orte. *Denn so sagt Jehovah von den Söhnen und von den Töchtern, die geboren werden an diesem Orte, und von ihren Müttern, die sie ³ geboren haben, und von ihren Vätern, die sie gezeugt haben in diesem Lande: *Elenden Todes sollen sie sterben, nicht beklagt noch begraben sollen sie werden, zu Mist sollen sie werden auf der ⁴ Oberfläche der Erde, und durch Schwert und Hunger sollen sie umkommen, und ihr As soll zum ⁵ Fraße dienen den Vögeln des Himmels und den Thieren des Landes. *Denn so spricht Jehovah: Komme nicht in's Trauerhaus, und gehe nicht, sie zu beklagen oder zu bemitleiden, denn ich habe meinen Frieden von diesem Volke genommen, spricht Jehovah, die Güte und die Barm- ⁶ herzigkeit. *Und sollen sterben Große und Kleine in diesem Lande; nicht begraben sollen sie ⁷ werden, und nicht betrauern wird man sie, noch sich rizen und kahl scheeren für sie. *Noch wird man Brod brechen für sie, ob der Trauer ihn zu trösten über dem Todten; noch wird ⁸ man ihnen einschenken den Trostbecher über Vater oder Mutter. *Und auch in's Trinkhaus ⁹ sollst du nicht gehen, bei ihnen zu sitzen zum Trunke oder zum Essen. *Denn also spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Siehe, ich nehme weg von diesem Orte vor euren Augen und in euren Tagen die Stimme der Freude und die Stimme der Wonne, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet hatte 15, 10 seiner Mutter klagend zugerufen: warum hast du mich geboren? Er hatte V. 17 erklärt, daß er einsam und fern von aller Gesellschaft frühlicher Menschen lebe. Der Herr hatte ihn darauf V. 19—21 getröstet und ihm Schutz und Rettung verheißt. Aber die großen Landes-Calamitäten sollen dem ungeachtet fortbauern. Deshalb wird sowohl jene Klage des Propheten V. 10, als seine Absonderung V. 17 gebilligt. Ja, es wird bestätigend und bekräftigend noch hinzugefügt, daß er selbst kein Weib nehmen und keine Kinder zeugen soll (16, 2), denn dieselben würden dem allgemeinen Todesjammer nicht entrinnen (V. 3 und 4), — ferner, daß er in kein Trauerhaus gehen und kein Zeichen der Theilnahme bei Todesfällen geben solle, um anzudeuten, daß die Todten ohne Bestattung und Trauer bleiben werden, — endlich, daß er auch in kein Freudenhaus geben solle, um anzudeuten, daß alle Freude, insbesondere aller Hochzeitjubiläum aufhören werde.

2. Und es geschah — Thieren des Landes. V. 1—4. Das Verbot zu heirathen hängt enge zusammen mit der Klage des Propheten V. 10: es widerfähre dir nicht, daß deine Kinder ebenso dich anklagen, wie du deine Mutter angeklagt hast. *Mמוֹרֵי מוֹתוֹתֶיךָ Todesarten der Qualen (14, 18). ממוֹרֵי nur hier und Gsch. 28, 8. Vgl. מוֹתֵי Gsch. 28, 10. — רבוֹרֵב ר' לא יספֹּדוּ רגוֹ'. Vgl. 8, 2; 25, 33. — רבוֹרֵב ר' לא יספֹּדוּ רגוֹ'. Vgl. 14, 12, 15; 44, 12, 27. — למאכל ר' Vgl. 7, 33; 19, 7; 34, 20.

3. Denn so spricht — Vater oder Mutter. V. 5—7. Der Zusammenhang von V. 4 mit V. 5 ff. ist folgender: die Einwohner sollen elend umkommen und unbegraben liegen bleiben, denn es ist Befehl des Herrn, daß der Prophet in sein Trauerhaus gehe, d. h. es ist göttlicher Rathschluß, jene Strafe zu verhängen, wovon jener Befehl an den Propheten nur das äußere Zeichen ist. Jener Rathschluß hat aber selbst wieder seinen Grund darin, daß Gott seine Gnade dem Volke entzogen hat (בר אספֹּדוּ רגוֹ'). ברי מרות. Das Wort מרות kommt nur noch Am. 6, 7 (im St. constr. מרות vgl. Dsch. S. 198, a, b. S. 376 f.) vor, an letzterer Stelle in der Bedeutung Jubelgeschrei. Die radix מרות, welche im Hebr. nicht vorkommt, hat nach den Dialekten (arab. marsih, vox vehemens) die Bedeutung des Lautschreies, sei es aus Freude oder aus Schmerz. ואלֹא־תִרְדּוּ Vgl. 15, 5; 22, 10; Hiob 2, 11; 42, 11. — ר' אספֹּדוּ ר' Vergl. Joel 2, 10; 4, 15; 1 Mos. 30, 23. — אֲחִי־חֹסֶד ר'. Vgl. Jos. 2, 21; Sach. 7, 9. — רגוֹרֵר, רקרה. Vom Gesetz verbotene Getränke (i. 3 Mos. 19, 28; 5 Mos. 14, 1), die aber doch in Uebung waren, vgl. 41, 5 (48, 37). Besonders oft wird die מרתה erwähnt: Jes. 22, 12; Gsch. 7, 18; Am. 8, 10; Mich. 1, 16. Vgl. Guald, Alterthümer d. B. 3fr. S. 225; Saalschütz, Mos. Recht, S. 380 f. — וְלֹא יִפְרְסוּ לָהֶם רגוֹ'. וְלֹא יִפְרְסוּ verw. mit פָּרַשׁ (Klagl. 4, 4) = frangere, dividere. Mit לָהֶם Jes. 58, 7. Hier fehlt לָהֶם. Doch lesen es einige Codd. bei Kennikott. Auch Sept. und Hier. brücken es aus. Jedenfalls ist entsprechend dem Trostfische das Brod gemeint, wel-

הַעֵצָה עֵצָה. 24, 17. 22 לָחֶם אֲנִישִׁים, Hos. 9, 4 לָחֶם אֲנִישִׁים genannt wird. Die Suffixa in לָחֶם אֲנִישִׁים, sowie in אֲמֹר וְאֵבֶר אֲבָרֵי beziehen sich auf den nicht den Worten, aber dem Sinne nach vorhandenen Begriff des Leidtragenden (vgl. Ewald §. 319 a). Der Trostbecher, vgl. Spr. 31, 6 f.

4. Und auch in's Trinkhaus — Stimme der Braut. B. 8 u. 9. Auch in dieser Beziehung soll das Wegbleiben des Propheten andenten, daß fröhliche Feste vom Herrn versagte Dinge seien. לַעֲרִיכָם רִי. Nicht erst eine spätere, noch die gegenwärtige Generation soll dies Unglück treffen. — קִיּוֹל שִׁשְׁתֵּי רִבּוֹ. Vgl. 7, 34; 25, 10.

Dritter Haupttheil.

Motivirung der Abweisung und Ankündigung des Exils (16, 10—17, 4).

1) Der Götzendienst ist die Ursache der Verstoßung in's Exil.

16, 10—15.

Und wird geschehen, wenn du diesem Volk verkündigst alle diese Worte, so werden sie 10 zu dir sagen: Warum redet der Herr wider uns alles dies große Unheil? Und welches ist unsere Schuld, und welches ist unsere Sünde, die wir gesündigt haben wider Jehovah, unsern Gott? * So sollst du sagen zu ihnen: Darum, daß eure Väter mich verlassen haben, spricht 11 Jehovah, und gingen andern Göttern nach, und dienten ihnen und beteten sie an, und haben mich verlassen und mein Gesetz nicht gehalten, *und ihr es noch ärger gemacht habt als eure 12 Väter, fintemal ihr wandelt ein Jeder nach der Härteigkeit seines bösen Herzens, daß ihr nicht auf mich höret, — *so werfe ich euch weg aus diesem Lande in das Land, das ihr nicht 13 kannt habt, ihr und eure Väter, und daselbst sollt ihr den andern Göttern dienen Tag und Nacht, dieweil ich euch keine Gnade gewähren werde. * Darum siehe, Tage kommen, spricht 14 Jehovah, da man nicht mehr sagen wird: So wahr Jehovah lebt, der die Kinder Israel aus dem Lande Aegypten heraufgeführt hat; *sondern: So wahr Jehovah lebt, welcher die Kinder 15 Israel aus dem Nordlande heraufgeführt hat und aus allen Ländern, dahin er sie vertrieb. — Und ich bringe sie zurück in ihr Land, das ich ihren Vätern gegeben habe.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Grund der im Vorhergehenden geschilderten Strafgerichte wird in der Weise angegeben, daß dem Propheten befohlen wird, dem Volke, wenn es, die Miene der Anschuldigung annehmend, nach jenem Grunde frage (B. 10), zu antworten: weil eure Väter mich verlassen und andern Göttern gebient haben (B. 11), ihr aber es noch ärger gemacht habt (B. 12), deshalb werfe ich euch weg in ein fremdes Land, da mögt ihr jenen Göttern dienen, ich gewähre euch keine Gnade mehr (B. 13). Daran schließen sich zwei 23, 7 f. wiederkehrende Verse an, in welchen vorausgesetzt wird, daß der Schwur bei Jehovah, der Israel aus Aegypten geführt, sich verwandeln werde in den Schwur bei Jehovah, der Israel aus dem Nordlande geführt habe. Wenn diese Verse hier ächt sind, können sie nur ein Doppeltes bezwecken: 1) Bestätigung der B. 13 ausgesprochenen Drohung, 2) Widerlegung des harten Ausspruches am Schluß von B. 13 durch die Perspektive einer dereinstigen Errettung. Diese Strophe bildet übrigens das Thema des dritten Theils, denn die drei folgenden Strophen dienen nur dazu, einzelne Punkte der ersteren theils ausführlicher zu beschreiben, theils näher zu erläutern.

2. Und wird geschehen — keine Gnade gewähren werde. B. 10—13. Dieselbe Redeweise wie hier, nämlich Voraussetzung einer Frage des Volkes und Antwort hierauf, findet sich 5, 19; 13, 22. — אֲשֶׁר חֲטָאוּ. Die nota relationis kann als Pron. im Acc. gedacht werden, weil gesagt wird חֲטָאוּ חֲטָאוּ 2 Mos. 32, 31. Vgl. 3 Mos. 4, 3;

5 Mos. 19, 15. — כִּלְאֵשׁ עֹבֵר רִבּוֹ. Vgl. 7, 24 ff.; 9, 11 ff.; 11, 7 ff. — הִרְעִיתָם רִי. Vergl. m. Gr. §. 95, e. — רִנְחָם רִבּוֹ. Causalsatz, vergl. m. Gr. §. 110, 1, e. — שִׁרְרוּהָ. Vgl. 3, 17; 9, 13; 18, 12. — בְּלִבְחֵי שִׁמֶעַ. Vgl. 17, 23; 18, 10; 19, 15; 42, 13. — וְהִטְלִיתִי רִי. Vgl. 22, 26. 28. — כִּלְאֵשׁ חֲטָאוּ. Der Artikel erklärt sich daraus, daß der Prophet auf bereits Gesagtes (15, 14) zurückweist. — וְכִבְדָּתָם שֶׁם רִי. Was früher Sünde war, wird jetzt Strafe. Der Prophet hat 5 Mos. 4, 28; 28, 36. 64 im Auge. Daß an u. St. אֱלֹהִים vor אֲשֶׁר steht, hat wohl seinen Grund darin, daß dies Wort als ein an sich determinirtes betrachtet werden kann. Vgl. m. Gr. §. 68, 1. Anm. 1. — רִיבֵי וְלִילָה. Darin eben besteht die Knechtsarbeit, daß sie Tag und Nacht diesem Dienste obliegen müssen. — אֲשֶׁר — אֲשֶׁר causal wie 13, 25. Vergl. m. Gr. §. 110, 1. — Es bezieht sich aber der Causalsatz nicht auf die erste, vorher von B. 11 an weitläufig begründete Verhalsfäße, sondern auf die zweite. Weil Jehovah ihnen seine Gnade entzogen hat, müssen sie Hülfe bei den Götzen suchen. — חֲקִינָה אִי. ley.

3. Darum siehe — Vätern gegeben habe. B. 14 u. 15. Vgl. ist am Anfang von B. 14 ganz an seiner Stelle. Eben deshalb, weil Israel nach B. 13 in ein fremdes Land soll geworfen werden, soll auch die Schwurformel entsprechend geändert werden. Demgemäß ist der Inhalt von B. 14 u. 15 zunächst nicht ein tröstlicher, sondern ein trauriger. Er bestätigt ja die Ankündigung des Exils. Insofern, und weil Jeremia sich selbst häufig citirt,

sowie weil Unterbrechungen der Weissagung traurigen Inhaltes durch tröstliche Ansätze auch sonst vorkommen (vgl. 4, 27; 5, 10, 18), können diese Verse hier wohl ächt sein. **וְהָיָה כִּי** schließt sich dann an **וְהָיָה** B. 13 an. Daß übrigens die

Worte, wenn von Jeremia selbst übertragen, 23, 7 an ihrer ursprünglichen Stelle stehen, geht aus dem Zusammenhang, sowie aus der „eigenthümlicheren und concreteren Fertigestalt (Sigig)“ dieser Stelle hervor.

2) Nähere Beschreibung der 16, 13 angekündigten Verstoßung.

16, 16—18.

- 16 Siehe, ich sende nach vielen Fischern, spricht Jehobah, die sollen sie fischen. Darnach sende ich nach vielen Jägern, die sollen sie jagen von allen Bergen herunter und von allen Hügeln
17 herab und aus den Klüften der Felsen heraus. *Denn meine Augen überschauen alle ihre Wege; sie sind nicht verborgen vor mir, noch ist ihre Schuld verdeckt vor meinen Augen.
18 *Und ich vergelte auf's erste Mal doppelt ihre Schuld und Sünde, weil sie mein Land durch das Aas ihrer Scheufale entweihet, und mit ihren Gräueln mein Erbtheil erfüllt haben.

Exegetische Erläuterungen.

1. Diese Strophe dient lediglich zur Ausmalung des **וְהָיָה כִּי** B. 13. Gleichsam kunstgerecht soll die Vertreibung geschehen. Deshalb werden die Feinde mit Fischern verglichen, die einen See ausfischen, und mit Jägern, die aus einem Jagdbezirk das Wild ausrotten, auch wenn sich's noch so gut versteckt hat (B. 16). So wird auch Verstecken den Israeliten nichts helfen, denn alle ihre Wege sind dem Herrn ebenso offenbar, als ihre Schuld aufgedeckt vor seinen Augen daliegt (B. 17). Und so vergift er ihnen für's erste Mal zwiefach ihre Sünde durch Austreibung aus dem Lande, das sie durch ihre Götzengräuel entweihet haben. Darin liegt, daß Gottes strafende Gerechtigkeit im Falle einer zweiten Provokation einen noch höhern Maßstab als den einer zweifachen Vergeltung anlegen würde.

2. **לְרַבִּים יָגֵר**. Das Wort kommt nur noch Jes. 19, 8 und Ezek. 47, 10 vor, an ersterer Stelle in der Form **רַבִּים יָגֵר**; an der zweiten steht **רַבִּים יָגֵר**, ohne daß ein K'ri Aenderung der Lesart vorschläge. An unserer Stelle rührt das K'ri wahrscheinlich aus dem Bestreben her, eine Gleichförmigkeit mit **צִדִּיקִים** zu bewirken. — **יָגֵר** steht hier in der Bedeutung „nach einem schicken, holen lassen“ ganz wie 14, 3 in dem Ausdrücke **לְמַעַן יָגֵר**. Es ist deshalb ganz verfehlt, hier einen Aramäismus wie 40, 2 (vergl. 2 Chron. 17, 7; Ezech. 8, 16) anzunehmen, oder auf ganz verschiedenartige Stellen, wie 1 Kön. 20, 7, zu verweisen. Auch 4 Mos. 22, 40 kann nicht verglichen werden. — **יָגֵר** *ap. ley.* — Fürst und Emal (S. 127 a) wollen **יָגֵר** als Abföhrung aus **יָגֵר** erklären. Warum soll es aber keine Wurzel mit schwachem **י** als mittlerem Radikal geben? Vgl. m. Gr. S. 37; Dlsch. S. 233, d. S. 486. — **לְרַבִּים יָגֵר**. Daß **יָגֵר** hier voransteht, hat seinen Grund darin, daß der Prophet sagen will: und

dann schicke ich abermals zu vielen, nämlich Jägern. **יָגֵר** ist also Eperese. Daß **יָגֵר** hier als Zahlwort voranstiehe (wie Ps. 89, 51; Spr. 31, 29; 1 Chron. 28, 5; Neh. 9, 28), ist weniger wahrscheinlich. — **יָגֵר** *ap. ley.* Aus B. 17 u. 18 ergibt sich mit Evidenz, daß Fischer oder Jäger die Israeliten nicht aus dem Lande des Exils zusammenholen, sondern aus ihrem eigenen Lande vertreiben sollen. — Wie aus dem **יָגֵר** B. 17 hervorgeht, besagt das Bild, daß kein Verstecken den Israeliten etwas nützen soll. Wie Fischer und Jäger, die nach den Regeln ihrer Kunst verfahren, die Thiere aus allen ihren Schlupfwinkeln herauszutreiben wissen, so sollen die Feinde den Israeliten thun. Es werden nämlich Erstere alle Pläne und Maßregeln der Letzteren durchschauen und zu nichts machen, denn Gott offenbart sie ihnen, vor dessen Blicke jene Maßregeln ebensowohl, als die Sünden Israels bloß und aufgedeckt daliegen. Vgl. 23, 24; 32, 19. — **יָגֵר**. Die Erklärung, nach welcher dieses Wort auf B. 15 sich beziehen soll (Sigig, Emal, Umbreit), würde vollkommen genügen, wenn sie nicht den offenbar beabsichtigten Gegensatz zu **מַשִּׁיב** unberücksichtigt ließe. Dieser Anforderung kann ohne Textänderung (wie sie Graf nach Jes. 65, 7 versucht) nur Genüge geschehen, wenn man erkennt, daß der Prophet die Möglichkeit einer zweiten Heimjuchung voraussetzt. Dann will er sagen: für's erste Mal soll das Zweifache vergolten werden (Jes. 61, 7; Sach. 9, 12), im Wiederholungsfall soll ein noch strengerer Maßstab eintreten, — wie denn auch wirklich die zweite Zerstörung durch die Römer eine totale im Verhältniß zur ersten bloß partialen gewesen ist. — **עַל-הַלְלָהּ**. Die Strafe steht in innerer Beziehung zur Sünde: haben sie das Land entweihet und dadurch unbewohnbar gemacht, so sollen sie es auch verlassen müssen. Da **עַל-הַלְלָהּ** nicht mit **כִּי** construiert wird, so ist nur **וְהָיָה כִּי** (vgl. 2, 7; 44, 22) mit **מַלְאֵךְ** zu verbinden.

3) Widerlegung des Einwandes (16, 10), daß das Volk durch seinen Götzendienst keine Sünde begangen habe.

16, 19—21.

- 19 Jehobah, mein Schutz und mein Trutz und meine Zuflucht am Tage der Noth! Zu dir werden die Heiden kommen von den Enden der Erde und werden sprechen: „Nur Lüge haben

erbet unsere Väter, Dunst, und ist unter ihnen keiner, der nütze. *Sollte ein Mensch ihm 20 Götter machen? Sind sie doch nicht Götter!“ *Darum siehe, ich lehre sie diesmal, und lehre sie 21 erkennen meine Hand und meine Macht. Und sollen erkennen, daß mein Name Jehovab.

Exegetische Erläuterungen.

1. Hatte der Prophet durch die Verse 14—18 eine Bestätigung und weitere Ausmalung der Gerichtsandrohung B. 13 gegeben, so beziehen sich die folgenden beiden Strophen 16, 19—21 und 17, 1—4 auf 16, 10 zurück, wo gesagt ist, daß das Volk leugne, an Jehovab gesündigt zu haben. Diese Leugnung kann einen doppelten Sinn haben. Erstens kann sie besagen wollen, daß es nicht Sünde sei, andern Göttern neben Jehovab zu dienen. Zweitens kann ihre Meinung sein, die Thatsache selbst, daß Israel andern Göttern gebiet habe, in Abrede zu stellen. Gegen jene Leugnung im ersten genannten Sinne wendet sich der Prophet hier, indem er seinen Blick in die nächste Zukunft richtet, in welcher die Heiden eben das erkennen werden, was Israel nicht erkannt hat, nämlich daß die Götzen nichtig und Jehovab allein Gott, der Götzenbienst also Sünde ist (B. 19 u. 20). Weil nun Israel das, was selbst die Heiden bereinst einsehen werden, längst hätte einsehen können und sollen, aber nicht eingesehen hat, so will Jehovab ihnen jetzt durch eine recht einschneidende Lektion diese Wahrheit zur Erkenntnis bringen (B. 21).

2. Jehovab, mein Schutz — nicht Götter. B. 19 u. 20. Zudem der Prophet den Herrn mit den Worten anredet: meine Stärke u. s. w., und dann sagt, daß die Heiden, nachdem sie die Nichtigkeit der Götzen erkannt, auch zu diesem Herrn kommen werden, schließt er sich gleichsam mit den Heiden zu einer an Jehovab gläubigen Gemeinde zusammen, Israel aber von dieser Gemeinschaft aus, bis es durch die Gerichte belehrt seinen Irrweg erkannt und dieselbe heilbringende Erkenntnis gewonnen haben wird. — ^{דבר}י. Vgl. Bf. 28, 7 f.; 59, 17; 2 Sam. 22, 3. — ^{גרים}י. Schon dieses Wort zeigt, daß nicht die Stämme Israels gemeint sind (Meier). ^{אך שפר}י. Vgl. 10, 14; 51, 17. ^{נחמתי}י. Der Ausdruck ist noch stärker, als wenn es hieße ^{נחמתי}י. Die

Tradition ist von Uraufang an eine falsche. — ^{דבר}י. Vgl. Jes. 44, 10; Jer. 2, 8. 11. — ^{דבר}י. Worte der Heiden, womit sie selbst die Nichtigkeit der Götzen dathun. Gemachte Götter sind ebendeshalb keine Götter. Der Zustandsatz ^{דבר}י ist im causalen Sinne zu fassen. Vgl. m. Gr. S. 109, 4.

3. Darum siehe — mein Name Jehovab. B. 21. Der Prophet kann nach dem Zusammenhange nicht die Absicht haben, hier eine Belehrung über die zukünftige Belehrung der Heiden zu geben. Er will vielmehr durch das Gute, was er von den Heiden sagt, nur die Thorheit Israels in helleres Licht stellen. Es ist deshalb nach den Sätzen „ich komme zu dir und die Heiden werden zu dir kommen“ zu ergänzen: aber Israel kommt nicht zu dir. Auf diesen Gedanken bezieht sich ^{לך}י. Weil Israel die Erkenntnis nicht hat, die es schon längst eben-
sogut und noch besser haben könnte als die Heiden sie in Zukunft haben werden, will der Herr sie dieses Mal ihnen beibringen. ^{פנים רואה}י (vgl. 10, 18) bezieht sich wie ^{ראשונה}י B. 18 auf die bevorstehende erste Zerstörung der Theokratie durch die Chaldäer. Israel soll die Hand Jehovab's fühlen und dadurch die Bedeutung seines Namens verstehen lernen. Der Prophet spielt offenbar auf 2 Mos. 3, 14 an. In welchem Sinne das Verstehen des Namens gemeint ist, sieht man aus dem „ich will sie meine Hand und meine Macht erkennen (d. h. erfahren, fühlen) lassen“ im Vergleich mit dem Ausdruck ^{לך}י, der B. 19 von den Götzen gebraucht ist. Durch jene Heimsuchung nämlich wird sich Jehovab als den real Seienden (dieses Moment tritt nach dem Zusammenhang hier offenbar in den Vordergrund) im Gegensatz zu den nicht seienden Götzen manifestiren, und dadurch Israel zum Bewußtsein bringen, daß es allerdings durch die Anbetung anderer Götter neben Jehovab sich veründigt hat. Vgl. Jes. 52, 6 coll. Jer. 23, 27; 2 Mos. 6, 3.

Kapitel XVII.

4) Widerlegung des Einwandes (16, 10), daß das Volk überhaupt den Götzen nicht gebiet habe.

17, 1—4.

Die Sünde Juda's ist geschrieben mit eisernem Griffel, mit diamantner Spitze auf die 1 Tafel ihres Herzens, an die Hörner ihrer Altäre, *wie ihre Kinder ihrer Altäre gedenken und 2 ihrer Baalsbilder bei grünen Bäumen, bei hohen Hügeln. *Meinen Berg sammt dem Gefild. 3 dein Vermögen und deine Schätze will ich zum Raube geben, deine Höhen! — um der Sünde willen in allen deinen Gränzen. *Und du sollst deine Hand lassen von deinem Erbe, das ich 4 dir gegeben habe, und ich lasse dich deinen Feinden dienen in einem Lande, das du nicht kennst, denn ihr habt ein Feuer entzündet in meiner Nase, das soll brennen in Ewigkeit.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Leugnung, an Jehovab sich veründigt zu haben (16, 10), kann auch den Sinn haben, daß die Thatsache des Götzendienstes gelehnt werden soll. Gegen eine solche freche und schamlose Be-

hauptung erhebt sich der Prophet hier mit stichlich steigender Indignation. Er sagt, daß die Sünde Juda's in doppelter Weise constatirt und gleichsam urkundlich verzeichnet sei, nämlich a. in ihrem eigenen Gewissen, in welchem wie ein unauslöschliches Brandmal das Gedächtniß ihrer Götzenräuel haſte,

b. äußerlich an den Hörnern der Altäre, wo das Blut der geschlachteten Kinder als ein ebenso unaussprechbares Denkmal flebe (B. 1). Diese beiden Zeugnisse seien ebenso tief und unaussprechlich ihnen, den Thätern, präsent, als den Kindern der Einbruch jenes schrecklichen Kultus, der so viele aus ihrer Mitte dahingerafft habe, unvergesslich bleibe. Und so tief sei dieser Einbruch, daß der bloße Anblick grüner Bäume und hoher Hügel genüge, um ihn beständig wieder aufzufrischen (B. 2). Auf Grund der also constatirten Thatfachen kündigt Johann der Prophet wiederholt die göttlichen Strafen an, welche im Raub der Güter, Verödung des Landes nach Analogie des Erlasjahres und Wegführung in ein unbekanntes Land bestehen sollen (B. 3 u. 4).

2. Die Sünde Juda's — hohen Hügeln. B. 1 u. 2¹). Origenes (Hom. XVI. ed. Lommatzsch, S. 301), Sibb. Hsp. (de Pass. Dom. c. 22), Ghisler. (ad h. l.) verstehen unter Juda hier geradezu den Judas Ischariot. — 'ב' עט vgl. Hiob 19, 24. — 'ב' עט. Dieses Wort, das nur noch 5 Mos. 21, 12 vorkommt, ist der Nagel, unguis, aber da der Fingerring zum Eingraben unaussprechlicher Schrift nicht gebraucht werden kann, muß das Wort der Grundbedeutung der radix (= incidere, insculpere, vgl. aram. קצר) entsprechend überhaupt ein scharfes, einschneidendes Instrument bedeuten. 'ב' עט, das in dieser Bedeutung nur noch Ezec. 3, 9; Sach. 7, 12 vorkommt, scheint vorzugsweise den als spitziges Schneide-Instrument dienenden Diamant zu bezeichnen, da es sonst überall (Jes. 5, 6; 7, 23—25; 9, 17; 10, 17; 27, 4) in der Bedeutung „Dorn“ gebraucht wird. Uebrigens vgl. Herz. Real-Enc. III, S. 642; Winer, R. W. B. I, S. 284. — 'ב' עט. Vorübergehende, momentane Ereignisse machen nur einen oberflächlichen Einbruch. Was aber eine lange dauernde und intensive Wirk-

samkeit geübt hat, gräbt sich tief ein. Im Gegensatz zu der Behauptung nun (B. 10), Israel habe nicht am Herrn gesündigt, deutet der Prophet auf die Dauer des Götzendienstes im Volke und die tiefen, unaussprechlichen Spuren, die derselbe zurückgelassen, hin. Dieselben sind doppelter, äußerlicher und innerlicher Art. Innerlich ist's das Gewissen, die Erinnerung, der ganze geistliche habitus, der Israel die Thatsache des lang geübten Götzendienstes vorhält. Außerlich sind's die Götzaltäre mit dem gen Himmel schreienden Blute der darauf geopfert Kinder, welche aller Welt dasselbe bezeugen. Es ist also eine Frechheit von Seiten des Volkes, sich zu stellen, als hätten sie diese That-

sachen vergessen. Der Ausdruck 'ב' עט findet sich noch Spr. 3, 3; 7, 3. — 'ב' עט. Daß hier die Götzaltäre gemeint sind, erhellt 1) aus dem Plural, denn der Altar Jehovab's war nur einer (3. D. Michaelis); 2) aus dem Zusammenhang, denn Israel's Sünde war nur an den Götzaltären zu lesen, nicht am Altare des Herrn, — an letzterem höchsten insofern, als sie ihn vielleicht selbst zum Götzaltar mißbraucht hatten (vgl. 2 Chron. 15, 8; Winer s. v. Brandopferaltar). Auch sind die Götzaltäre B. 2 ungewisselhaft Götzaltäre und mit den B. 1 genannten identisch. — Daß der Brandopferaltar Hörner hatte, und daß an dieselben das Blut der Schuldopfer gestrichen wurde, darüber vgl. 2 Mos. 27, 2 (coll. Ps. 118, 27); 29, 12; 3 Mos. 4, 18. 25. 30. 34; 8, 15; 9, 9. Daß auch die Götzaltäre solche Hörner hatten, erhellt aus Am. 3, 14. Vgl. Winer R. W. B. s. v. Hörner. — Ueber den Wechsel der Person in מרחוררים f. zu 5, 14; 12, 13. — 'ב' עט. Von vornherein sind zu beseitigen die sprachwidrigen Erklärungen, welche entweder ב' עט = nehmen (so daß ihre Kinder gedanken, Luther, Zwingli, dem Sinne nach auch Calvin), oder als das Subjekt von 'ב' עט Gott verstehen (Seb. Schmidt, Clericus, Eb. B. Michaelis). Zum mindesten sehr hart sind alle jene Erklärungen, welche die Juden als Subjekt von 'ב' עט nehmen (ut recordantur filiorum suorum ita altarium etc., d. h. ihre Altäre liegen ihnen ebenso am Herzen wie ihre Kinder, R. Salomo, D. Kimchi, Abarb., Diobatus, Maurer; — gebeten sie ihrer Kinder, so gebeten sie auch ihrer Altäre, auf denen sie jene geopfert haben, Hitzig), oder welche ב' עט in der Bedeutung von weil, wenn nehmen (Hieron., Chald., Arab. und viele Spätere), oder welche den Hauptsatz in B. 3 finden (Ewald, Umbreit). Da in B. 1 offenbar ebenfalls der Begriff eines monumentum, einer die perpetua memoria sichernden Aufzeichnung liegt, so ist von vornherein die Wechselbeziehung der Verse 1 u. 2 nahe gelegt. Es gibt noch ein drittes Denkmal der von Israel geleugneten Sünde, dessen Zeugniß um so unverfälschter ist, als es aus Kindermunde kommt (Ps. 8, 3; Matth. 21, 16): die Erinnerung der Kinder an jenen schrecklichen Kultus, dem so viele aus ihrer Mitte zum Opfer gefallen sind. Der Prophet deutet hier auf eine Wirkung jenes grauenvollen Ritus hin, welche zwar durch anderweitige Ansagen darüber nicht ausbrüchlich bezeugt, aber an sich ganz naturgemäß ist. Warum sollte der Moloeh nicht der Schrecken der israelitischen Kinderwelt geworden sein, da hierfür ein so traurig realer Grund vorlag, wie er andern Schreck-

1) Die Sept. haben die Verse 1—4 nicht. Ohne Zweifel hat Hieronymus Recht, wenn er sagt: forsitan pepercunt populo suo. Origenes gibt unter Asterisken in den Septagen folgenden Uebersetzung, die er bei andern Uebersetzern gefunden habe: B. 1. Ἀμαρτία Ἰούδα γέγραπται ἐν γραφαῖς σιδηρῇ, ἐν ὄνυξ ἀδαμαντίνῃ, ἐγκολλημένη ἐπὶ τοῦ στήθους τῆς καρδίας αὐτῶν, καὶ τοῖς κέρασι τῶν θυσιαστηρίων αὐτῶν. B. 2. Ἦνθα ἀναμνησθῶσιν οἱ υἱοὶ αὐτῶν τὰ θυσιαστήρια αὐτῶν καὶ τὰ ἄλλα αὐτῶν ἐπὶ ξύλον δασέος, ἐπὶ βουναῖν μετεώρων, ὁρέων ἐν ἀγρῷ. B. 3. Ἰσχὺν σου καὶ πάντας θησαυροὺς σου εἰς προνομίαν δώσω, τὰ ὑψηλά σου ἐν ἀμαρτίᾳ ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις σου. B. 4. Καὶ ἀπαρεθίσεται (al. ἀπαρεθίσθη), καὶ ταπεινωθήσεται (al. ταπεινωθήσθη) ἀπὸ τῆς κληρονομίας σου, ἧς ἔδωκά σοι, καὶ ἀναβιβάσω σε ἐν τοῖς ἐξ ὅροις σου ἐν τῇ γῇ ἧ ὅν ἐγνωσ' ὅτι πῦρ ἐνέκαυσται ἐν τῷ θυμῷ μου, ὥς αἰῶνας καυσθήσεται. Ταδε λέγει κύριος. So bei Montfaucou Hexapl. Tom. II, p. 210 f. — Auch Eusebius Dem. ev. X, 5 (cf. II, 25) theilt die Worte mit, indem er bemerkt, daß er sie ἐν ταῖς τῶν λοιπῶν ἐρμηνευτῶν ἐκδόσεσι, ἐν μετὰ παραδόσεως ἀντιγράφων ἐν τοῖς ἀκριβεῖσι τῶν παρὰ τοῖς O. ἀντιγράφοις gefunden habe. Drusus bemerkt, daß sie „in nonnullis codd. graecis et in uno Vaticano leguntur sub asteriscis.“

gestalten, die heute noch die Kinderwelt bewegen, fehlt? **בְּנֵיהֶם** ist also das Subjekt von **יָדָה**, und die Konstruktion ist wie z. B. 5, 26; 6, 7. Vgl. m. Gr. §. 95, 2. — Die **אֲשֵׁרִים** sind die männlichen Baalskriber (vgl. 1 Rön. 14, 23; 2 Rön. 17, 10; 23, 14 u. 8.), wie **אֲשֵׁרֹת** zunächst und im Allgemeinen die Silber des dem Baal entsprechenden weiblichen Prinzipes sind. Welches die Gestalt dieser **אֲשֵׁרִים** gewesen, ist noch unentschieden, ebenso, ob sie auch zu dem speziellen Molochdienste in Beziehung standen. Sollte auch letzteres nicht der Fall sein, so steht doch ihre Beziehung zu dem kindermörderischen Silen überhaupt außer Zweifel. Denn dem Baal in allen seinen Gestalten wurden Kinderopfer dargebracht. Vgl. 7, 31; 19, 5; 32, 35; Jer. R.-E. I, S. 638; IX, S. 715. — **עַל-עֵץ גִּרִי**. Mit Recht nehmen Hitzig u. Graf **עַל** hier in causaler Bedeutung, indem sie es von **יָדָה**, nicht von **מִבְרַחָם** abhängig lassen. Sollte nämlich der Platz bezeichnet werden, wo die Altäre und Silber standen, so begreift man nicht, warum der Prophet **יָדָה עַל עֵץ** schrieb, und warum er von der stereotypen Formel „unter allen grünen Bäumen etc.“ abwich. Es ist demnach wahrscheinlicher, daß **עַל** ausdrücken soll, auf den bloßen Anblick grüner Bäume und hoher Hügel hin erwache in den israelitischen Kindern die Erinnerung an jene schrecklichen Altäre und Silber. Allerdings kann man keine Stelle nachweisen, in welcher **עַל** nach einem Verbum des Erinnerns von dem gebraucht wäre, was die Erinnerung veranlaßte. Aber analog sind alle Stellen, in welchen **עַל** den veranlassenden Umstand überhaupt bezeichnet, z. B. 1 Mos. 26, 7, 9; Ps. 44, 23; 1 Sam. 4, 13. Vgl. **עַל-מָה** Jer. 9, 11; Hiob 13, 14. — Die andern Erklärungen, welche **עַל** lokal = bei, neben (**אֵצֶל** R. Sal.), oder cumulativ = una cum (Seb. Schmitt u. A.) nehmen, sind eben so unbefriedigend, als die Lesart **עַל-עֵץ**, welche sich beim Chalb., Syr. und in 16 Codd. Kennikott's, 9 de Ross'i findet. —

3. O mein Berg — in Ewigkeit. B. 3 u. 4.

Die Worte **בְּשֵׁרֵי הָרִיר** werden entweder mit dem Vorb. verbunden in verschiedener Weise (Hieron. sacrificantes in agro; Syr. in montibus et in deserto; Chalb. super montes in agro; Arabes: in montibus et in agris; R. Safomo, Abarb., Kimchi: o mons mi, qui in agro es, als Bezeichnung Jerusalems, an das die vorh. Rede sich richtet; Zwingsli: ut filii recordantur ararum . . . collum, montium et agrorum; Ewald, Meier: **בְּשֵׁרֵי** als Apposition zu **חָבֵל**), oder mit dem Folgenden, wobei entweder **הָרִיר** als Vokativ gesagt und Zion, als die Höhe des Landes **הָרִיר**, oder Israel, als das auf Bergen opfernde, oder auf Berge stückende (Calvin) darunter verstanden, oder **הָרִיר** mit **בְּמַחֲרִיךְ** (Luther), oder als Accusativ mit **חִילֶיךָ** (montem meum una cum agro . . . dabo, Ges., Saab, Rosenm., Umbr.) verbunden wird. Hitzig macht auf 18, 14; 21, 13 aufmerksam, wo Zion als **צִיּוֹן** und **הַיְרֵשֶׁלָּיִם** bezeichnet

werde. Aber der Zusammenhang ist doch hier ein ganz anderer als dort. An unserer Stelle will der Prophet offenbar sagen, daß alles Eigentum, bewegliches und unbewegliches, göttliches und menschliches, dem Dienste Gottes und dem Dienste der Götzen geweihtes um der eben so intensiven (B. 1 u. 2), als extensiven überallhin verbreiteten Sünde willen (**בְּכָל-גְּבוּלֶיךָ**) zum Raube hingegeben werden soll. Aus diesem Grunde glaube ich auch nicht, daß **הָרִיר** als Vokativ zu fassen sei. Es ist vielmehr Accusativ, abhängig von **אֶתְּ**, und die vorhin angeführte Erklärung Ges., Saab's, Rosenm. und Umbr.'s ist die richtige. Auch der Berg des Herrn ist entweiht, darum soll auch er, soweit er dazu geeignetes Eigentum enthält, eben so wie das fruchtbare Feld dem Raube preisgegeben werden. **שָׂדֶה** sagt der Prophet, eben weil er nur das Land bezeichnen will, welches **חֵרֶק**, **אֲזִירָה**, also raubbare Dinge hervorbringt. **אֲזִירָה** ist inmitte, aber im Sinne der Begleitung = sammt. Vgl. 11, 19; m. Gr. §. 112, 5, a. — **חִילֶיךָ כְּלֵא'** ist also nähere Erklärung von **הָרִיר ב'**. Es sagt aus, wie man einen Berg und Feld rauben könne. Dein Vermögen, deine Schätze heißt es zunächst mit Bezug auf **שָׂדֶה**. Aber auch was der Berg enthielt, gehörte in gewisser Beziehung dem Volke mit, wurde jedenfalls dem Volke geraubt. Zur Sache vgl. 27, 16 ff.; 28, 3 ff.; 52, 17 ff. — **בְּמַחֲרִיךְ** steht im Gegensatz zu **הָרִיר**. Auch die den Götzen geweihten Heiligtümer sollen Gegenstand des Raubes werden. Daß **בְּמַחֲרִיךְ** von **אֶתְּ** abhängig, ist klar. Aber die abrupte Stellung befremdet. Dürfte man es ausschließlich mit **בְּמַחֲרִיךְ** verbinden, wäre dem abgeholfen. Aber es werden ja nicht die Höhen allein, sondern alles Vorhergenannte um der Sünde willen dahin gegeben. Syrus und Arabs (MS. Oxon.) lassen **בְּמַחֲרִיךְ** geradezu aus. Hitzig übersetzt „zur Sübne“ mit Verabzuehung von Sach. 14, 19; 5 Mos. 29, 11, und in Betreff der Konstruktion von 5 Mos. 21, 29. Aber das **בְּכָל-גְּבוּלֶיךָ** wird dann ganz matt und überflüssig. Graf nach Gesen., de Wette u. A.: Deine Höhen mit der daran haftenden Sünde gebe ich preis. Aber brauchte dem Gedanken gemehrt zu werden, daß der Herr die Höhen ohne die daran haftenden Sünde preisgeben, daß er die letztere belassen werde? Wie ist denn überhaupt eine Trennung der Höhen von der daran haftenden Sünde auch nur denkbar? **בְּמַחֲרִיךְ** wird deshalb als nachdrückliches Asyndeton zu fassen sein. **בְּמַחֲרִיךְ**. Vgl. Mich. 1, 5; 2 Rön. 24, 3. — **בְּכָל-גְּבוּלֶיךָ**. Dieser Zusatz entspricht genau dem vorher angegebenen Umfang der Strafe: weil die Sünde überallhin sich verbreitet hat, so soll auch aller Besitz im ganzen Lande der Strafe verfallen sein. —

4. Und du sollst — in Ewigkeit. B. 4. In diesem Verse macht nur **וְכָךְ** Schwierigkeit. Man hat es entweder ganz übergangen (Syrus, Arabs, Luther), oder in mehr oder weniger gezwungenem Sinne erklärt: unfreiwillig (Vatblé), durch deine Schuld, nackt und bloß, allein (so schon Hier., worauf gründend Ewald **לְבָדָךְ** ändern will). Aber es

ist offenbar, daß Jeremia 5 Mos. 15, 2 f. im Auge hat. Dies haben viele Ausl. erkannt. Einige (z. B. Seb. Schmidt, Rosenm.) ergänzen deshalb neben יְרֵמְיָהוּ aus 5 Mos. 15, 2 יְהוָה . J. D. Michaelis vermutet zuerst, daß יְרֵמְיָהוּ allein zu lesen sei. Graf spricht dies bestimmt aus. Ohne Zweifel mit Recht. Denn einerseits gibt יְרֵמְיָהוּ , man mag es deuten wie man will, keinen nur irgend befriedigenden Sinn. Andererseits entspricht der Ausdruck $\text{יְרֵמְיָהוּ בְּכָרִי}$ ganz vortrefflich dem Zusammenhang. Das Erlaßjahr (vgl. 5 Mos. 15, 1—11; 31, 10—13), so genannt von der שְׁמִיטָה , der Freilassung des Schuldners aus der bedrängenden Hand des Gläubigers, fällt zusammen mit dem Sabbatjahr (vgl. 2 Mos. 23, 10 f.; 3 Mos. 25, 1—7), in welchem das Land unbebaut bleiben soll. (Vgl. Saalschütz, mos. Recht, S. 162 ff.; Herz, R.-E. XIII, S. 204 ff.). Der Zustand der Veröbding nun, in welchem das Land in Folge der über das Volk verhängten Austreibung sich befinden wird, wird 3 Mos. 26, 34 f. aus-

drücklich mit jenem Sabbat- oder Erlaßjahr verglichen und die Sabbatzeit des Landes (שְׁמִטַּת הָאָרֶץ) genannt. 2 Chron. 36, 21 (vgl. 3 Esr. 1, 58) wird ausdrücklich hervorgehoben, daß das babylonische Exil die Erfüllung eines durch Jeremia verkündigten Gotteswortes gewesen sei, welches dem Lande seine Feiertage (שְׁמִטָּה) verheißt habe. An keiner andern Stelle aber als hier deutet Jer. diesen Gedanken an. Ist es nun unzweifelhaft, daß unsere Stelle mit Beziehung auf 5 Mos. 15, 2 coll. 3 Mos. 26, 34 f. das Exil als eine Periode der Freilassung für das Land bezeichnet, so wird man auch nicht umhin können, in dem יְרֵמְיָהוּ die Verunstaltung des deuteronomischen יְרֵמְיָהוּ zu erkennen. — $\text{כִּי־אֶשְׁׁרֶיךָ יְהוָה}$. S. zu 15, 14. Die Worte sind freies Citat aus 5 Mos. 32, 22, während dieselben 15, 14, wenigstens in ihrem ersten Theile, mit der Grundstelle wörtlich übereinstimmen. —

Schlufwort (17, 5—18).

1. Rückblick auf die tiefsten Wurzeln des Verderbens.

17, 5—13.

- 5 So spricht Jehovah: Verflucht der Mann, welcher auf Menschen vertraut, und macht
6 Fleisch zu seinem Arm, und deß Herz abweicht von Jehovah. *Der wird sein wie ein Verlassener in der Debe, und wird nicht sehen, daß Gutes kommt, und wird wohnen an dürrer
7 Stätten in der Wüste, im Lande salzig und unbewohnt. *Gefegnet der Mann, welcher
8 auf Jehovah vertraut, und deß Vertrauen Jehovah ist. *Der ist wie ein Baum, gepflanzt am Wasser, und der zum Flusse streckt seine Wurzeln, und nicht wird er sich fürchten, wenn die Hitze kommt, und sein Laub wird grün sein, und im Jahre der Dürre wird er nicht Sorge haben,
9 noch wird er ablassen vom Fruchttragen. *Arglistiger denn Alles ist das Herz und tief verberbt ist es. Wer mag es erkennen? *Ich, Jehovah, erforsche Herz, prüfe Nieren, und zwar
11 um zu geben einem Jeglichen nach seinen Wegen, nach der Frucht seiner Werke. *Ein Reprehensibel, das hegt, ohne gelegt zu haben, ist wer Reichthum sammelt ohne Recht. In der
12 Hälfte seiner Tage wird er ihn verlassen, und an seinem Ende wird er ein Narr sein. *D
13 Chron der Ehre, Höfe von Anbeginn, Stätte unseres Heilighums! *Hoffnung Israels, Jehovah! Alle, die dich verlassen, werden zu Schanden! Die von mir Abtrünnigen müssen in die Erde geschrieben werden, weil sie verlassen haben die Quelle lebendigen Wassers, Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die lange Rede schließt mit einem zweigetheilten Schlufwort, das in seiner ersten Hälfte allgemein sachlichen, in der zweiten persönlichen Inhalts ist. In der ersten Hälfte (B. 5—13) deutet der Prophet zuerst (B. 5—11) auf die innersten, verborgensten Wurzeln des geistlichen und leiblichen Verderbens seines Volkes hin. Er macht drei sittliche Hauptgebrechen namhaft, indem er jedesmal die entsprechende Strafe hinzufügt. Obenan stellt er die verkehrte Gesinnung, welche als Grund und Hort alles Heils nicht den Herrn, sondern Fleisch betrachtet (B. 5). Die Strafe dafür wird B. 6 namhaft gemacht, indem zugleich B. 7 u. 8 durch Hervorhebung des Gegenheils das Dunkel jenes Schattens verstärkt wird. Als zweites Grundgebrechen wird B. 9 die Verfidie des Herzens verbunden mit seiner Schwäche bezeichnet. Ist in Folge dieses Habitus das menschliche Herz für

Menschenaugen unergründlich, so ist doch der Herr im Stande, das Herz zu durchschauen und zu richten (B. 10). Als dritte verderbliche Wurzel wird der Geiz bezeichnet, dem jedes Mittel recht ist, dem aber Armut und Schande als gerechte Vergeltung folgen müssen (B. 11). — Die letzten zwei Verse sprechen noch einmal nach einer feierlichen Anrufung Jehovah's in zusammenfassender Weise das Urtheil der Vernichtung über alle diejenigen aus, welche Jehovah, den Quell lebendigen Wassers, verlassen haben (B. 12 u. 13).

2. So spricht Jehovah — salzig und unbewohnt. B. 5 u. 6. Der Prophet hatte im Vorb. wiederholt den Herrn als seinen und Israels einzigen Hort bezeichnet: 14. 8. 22; 15. 20 f.; 16. 19. Doch aber das damalige Israel am Vertrauen auf diesen Hort es fehlen ließ, hatte er namentlich 16, 19 ff. deutlich angedeutet. Hier nun hebt er diese Sünde des Unglaubens recht stark hervor, indem er sie nach

ihrer positiven und negativen Seite schildert. Und zwar nennt er die positive Seite zuerst. Mensch und Fleisch bezeichnen die Gesamtheit aller irdischen, sichtbaren Kräfte im Gegensatz zur geistigen Macht des unsichtbaren Gottes. Die Sichtbarkeit aber ist es eben, die den fleischlichen Sinn abzieht von dem nur im Glauben zu erfassenden Unsichtbaren. Zuerst wird der Sinn gefangen von der Sichtbarkeit. Erst wenn er hier festen Fuß gefaßt hat, reißt er sich los vom Unsichtbaren. Vgl. den Sündenfall. Jenes Vertrauen auf's Sichtbare ist aber Götzendienst (vgl. die luther. Erklärung des ersten Gebots). Daher der Fluch wohl eine Anspielung auf 5 Mos. 27, 15 coll. 11, 28. — אָרָם und בָּשָׂר synonym auch Jes. 31, 3 coll. Hiob 10, 4; Ps. 56, 5. — וָרוּחַ das Organ der physischen Kraftäußerung. Wer einem Andern diese Funktion überträgt, d. h. ihn zu seinem Arme macht, der hat in ihm seinen Verstand zu Schutz und Trutz. Vgl. Jes. 33, 2; Ps. 83, 9. בעֲרַר. Die alten Uebersetzungen drücken hier alle, ohne Zweifel durch den Gegensatz von V. 8 veranlaßt, den Namen eines Baumes oder Strauches aus, während sie Ps. 102, 18, wo das Wort außer hier allein noch vorkommt, dem Zusammenhang gemäß alle den Begriff miser ausdrücken. Da nun בעֲרַר offenbar nach der Analogie von בָּנָה, בָּרַךְ, וָלֵל, הָחַת, כִּבְדָּה (פּוֹכֵחַ) u. s. w. gebildet ist (vgl. Dlsch. §. 189, a.; m. Gr. §. 42, a. S. 87), da ferner durch 51, 58 (עֲרִירָה) die entsprechende Verbalwurzel in der Bedeutung denudare (vgl. Jes. 23, 13; 32, 11; Hab. 3, 9. עֲרִירָה nuditas, עָרָם nudus, עֲרִירָה nudus, solitarius 1 Mos. 15, 2; 3 Mos. 20, 20 f.; Jer. 22, 30) unzweifelhaft gegeben ist, so ist für בעֲרַר die Bedeutung „nackt, entblößt, elend“ auch an unserer Stelle gesichert. Ueber במְרַבֵּר 48, 6 vgl. z. b. St. — אֶרֶץ מְלָחָה. Vgl. Hiob 39, 6; Ps. 107, 34. — אֶרֶץ מְלָחָה intrans. wie V. 25; 30, 18; 50, 13, 39; Jes. 13, 20. —

3. Gesegnet der Mann — Fruchttragen. V. 7 u. 8. Man könnte glauben, daß diese Verse den beiden vorausgehenden in der Art coordiniert seien, daß beide Paare ein selbstständiges, in sich abgeschlossenes Ganzes ausmachten. Aber dann stiehe die folgenden Verse zusammenhangslos da. Deshalb glaube ich, daß V. 7 u. 8 dem V. 5 f. ausgesprochenen Gedanken, der sich schon durch die Voranstellung als Hauptgedanke erweist, als Folie dienen sollen. — כִּכְיָרִי. Vgl. Ps. 1, 3. — יִרְבֵּל אֶפ. ley., synonym mit רָבַל Jes. 30, 25; 44, 4. — וְלֹא אֶל, wie oft bei Jer. Vgl. zu 10, 1. — יִרְאָה. K'ri liest יִרְאָה nach V. 6. K'tib wäre יִרְאָה zu punktieren (Impfekt. von יָרָא), entsprechend dem יִרְאָה, und ist jedenfalls vorzuziehen, wie denn auch die alten Uebersetzungen mit Ausnahme des Chalb. es ausdrücken. — בְּצִירָה. Vgl. 14, 1.

4. Arglistiger — seiner Werke. V. 9 u. 10. Wären die Herzen der Menschen und insbesondere der Israeliten aufrichtig und geradenwegs auf das Wahre und Gute gerichtet, so müßten sie dem, was der Prophet V. 5—8 gesagt hat, mit Wort und That zustimmen. Aber es gibt in der Welt nichts so Arglistiges, als das Menschenherz, welches gar

trefflich die Kunst versteht, unter dem Schein das Rechte zu wollen (vgl. Kap. 5 u. 9, 2—8), doch nur auf das Schlechte auszugehen. Diese Arglist aber ist nur ein Symptom des tiefen Verderbens, der unheilbaren Krankheit, von welcher die Herzen ergriffen sind. עָקַב. Vgl. zu 9, 3. Das Wort kommt als Adject. in dieser Bedeutung nur hier vor. — אָחֵז. Die Bedeutung „verjagt“ liegt nicht in dem Worte. Es ist vielmehr überall — schwer krank, unheilbar (15, 18; 30, 12, 15; Jes. 17, 11; Mich. 1, 9; Hiob 34, 6), voll des tiefsten Wehes (Ps. 16). Ist kein Mensch im Stande, die arglistigste Heuchelei des menschlichen Herzens zu durchschauen, so vermag doch der Herr das. Er aber grübelt auf diese seine Kenntniß des Menschenherzens sein strenges und gerechtes Gericht. Vgl. 11, 20; 12, 3; 20, 12. — וְלֹא יָדָע. Vgl. 32, 19. — Das Wav, welches die alten Uebers. und viele Codd. weglassen, ist nicht so überflüssig, als Graf meint. Indem es die Zweckangabe von der Grundangabe trennt, hebt es die Selbstständigkeit der letzteren hervor. Gott ist nicht bloß zum Behufe des Gerichts allwissend, er ist es an sich. Vgl. übrigens zu 6, 2.

5. Ein Repphün — ein Narr sein. V. 11. Als dritte Wurzel geistlichen und leiblichen Verderbens nennt der Prophet den Geiz, der alles Uebels Wurzel ist (1 Tim. 6, 10). Eigennützig fragt er nach dem Rechte nicht (vgl. 5, 1. 26 f.; 6, 6 f.; 13, 8. 10); darum fehlt ihm auch der Segen Gottes. Wie gewonnen, so zerronnen. Verlassen, zu Schanden geworden steht zuletzt der Ungerechte da, wie der Vogel, von dem man sagt, daß er fremde Junge sammle und bege, aber von diesen verlassen werde, sobald sie merken, daß ein Fremder sich Mutterrecht über sie angemacht habe. Die Form der Vergleichung ist wie Spr. 10, 20; 11, 22; 16, 24 u. ä. — Was für ein Vogel unter אֶרֶץ zu verstehen sei, ist zweifelhaft. Das Wort findet sich nur noch 1 Sam. 16, 20. Die alten Uebers. und die meisten Erkl. verstehen darunter das Repphün (Röpphün, Ruffhün), auch die Dialekte sind dafür. Nur ist naturgeschichtlich diese Eigentümlichkeit des Repphüns nicht konstatirt. Vgl. Winer s. v. Repphün. — קָרָא kommt nur noch Jes. 34, 15 vor. Es wird dort von Vögeln brüten ausdrücklich unterschieden und kann nur das Sammeln und wärmende Hegen der ausgebrüteten Jungen bedeuten. Winer citirt a. a. D. eine Stelle aus Olympiodor: „ὁ πέρδις . . . τοὺς ἀλλοτρίους προσκαλεῖται νεοττοὺς, οὗτινες γρόντες ὑστερον, οὐκ οὐκ εἰδόν αὐτοῦ, καταλαμβάνουσιν αὐτόν.“ Dies paßt vortrefflich zum Sinn und Zusammenhang unserer Stelle, wiewohl vorherhand unentschieden bleiben muß, ob wir hier eine wirkliche, zu Jeremia's Zeiten schon vorhandene, oder erst aus unserer Stelle konstruierte Volksmeinung vor uns haben. — Das Subjekt von יִדְּבָרֵנוּ ist der Reichthum. Zu נָבַל vgl. 10, 14.

6. O Thron der Ehre — Jehovah. V. 12 u. 13. Zusammenfassender Abschluß in Form einer kurzen, aber feierlichen Anrufung Jehovah's. Aus „מִקְדָּוִי יְיָ“ V. 13 sieht man, daß die Worte des Propheten in letzter Instanz an die Person des Herrn sich richten. Aber er benennt vorher die exteriora, welche die Stätten und Träger seiner Herrlichkeit sind: seinen Thron, die Stätte, wo der Thron steht, das Heiligtum, das ihn umgibt.

Denn er will recht deutlich hervorheben, wie thöricht und frevelhaft es sei, das zu thun, was er B. 5, 9, 11 gerügt hat, und was er nachher in dem einen Worte „den Herrn verlassen“ zusammenfaßt. Die wahrhaft realen und ewigen Heilighümer hat Israel um den Preis elender Götzenhöhen aufgegeben. Ich bin also nicht der Ansicht, daß B. 12 Jehovah selbst angeredet werde, und zwar aus dem Grunde, den Graf angibt, daß der Herr unmöglich **מקדש מקדשים** genannt werden könne. **כסא כבוד**.

Vgl. 1 Sam. 2, 8; Jes. 22, 23; Jer. 14, 21. Der Stuhl des Herrn erscheint im A. T. in dreifacher Abstufung. Erstens wird Jerusalem so genannt (3, 17); zweitens die Bundeslade (2 Mos. 25, 22; Ps. 80, 2; 99, 1); drittens der eigentliche, wenn ich so sagen darf, transcendente Thron (Jes. 6, 1; Ezech. 1, 26; Dan. 7, 9; Ps. 9, 5; 11, 4; 47, 9; 110, 1). Diese drei Stufen sind aber so verbunden, daß, wer die eine verläßt, ebenso zu den übrigen sich verhält. Immerhin hat der Prophet hier wie 14, 21 jedenfalls das, was sichtbarer Thron des Herrn ist, zunächst im Auge. — **מרים מראשין**.

Auch der Begriff **מרים** erscheint in mehrfacher Abstufung: 1) heißt der Berg Zion **הר מרים** **ישראל** (Ezech. 17, 23; 20, 40 coll. 34, 14; Jer. 31, 12; 2) wird sehr oft die transcendente Wohnstätte Jehovah's als **מרים** bezeichnet: Jes. 33, 5; 57, 15; Mich. 6, 6; Jer. 25, 30; Ps. 93, 4; 68, 19 u. 8. — Der Ausdruck **מראשין**, der übrigens nur hier vorkommt (vgl. **מראש** Spr. 8, 23), paßt zu **מרים** in beiderlei Sinne. Denn daß jene transcendente Wohnstätte eine von Uraufgang, von Ewigkeit her (vgl. Ps. 93, 2), bestehende sei, ist an sich klar. Aber auch Zion erscheint als von Ewigkeit erwählt und also der Idee nach als ewige Wohnung Gottes (vgl. Ps. 132, 13 f. coll. 2 Mos. 15, 17; 20, 24; 5 Mos. 5, 12). — **מרים** könnte grammatisch der Acc. sein. Aber wie **בשר זן כבוד** (8, 24; 11, 13), so scheint **מרים** zu den **מרים** im Gegensatz zu stehen. — **מרים מקדש**. Vgl. Jer. 60, 13; Dan. 8, 11. Auch das Heiligthum (**מקדש**) Israels ist ein doppeltes, ein irdisches und ein himmlisches. Das erstere ist nach dem Vorbild des letzteren gemacht (2 Mos. 25, 8. 9. 40; 26, 30). Deutet deshalb der Ausdruck **מרים מקדש** auf das irdische Heiligthum hin, so ist doch das himmlische nicht ausgeschlossen. Man darf übrigens gegen die

unpersönliche Fassung dieser drei Subst. nicht einwenden, daß der Prophet Gebetsworte an sie richtet. Denn was der Prophet in Bezug auf sie aussagt: „alle, die dich verlassen, werden zu Schanden“, wäre auch dann ganz unversänglich, wenn **מרים** nicht dazwischen stünde. In letzterem Begriffe sind aber jene drei vorangehenden völlig untergegangen, wie sie denn auch nur in und durch Jehovah ihr Sein und ihre Bedeutung haben. Daher auch das Singularsuffix in **מרים**. Die älteren Ausl. nehmen **כסא כבוד** als Nominativ, und zwar entweder so, daß sie die ersten und die letzten drei Worte zusammen nehmen (*solum gloriae excelsum*, ab initio locus sanctuarii nostri, Calvin), oder so, daß sie **כסא** (*thronus, qui est altitudo ab aeterno, est locus sanctuarii*, Seb. Schmidt), oder so, daß sie **מרים** (ein Thron in Glorie ist die Höhe von Anbeginn, der Ort unseres Heiligthums, Neumann) als Subjekt nehmen. Nach diesen Auffassungen ist es aber kaum möglich, einen passenden Zusammenhang zu finden. — **מרים**. Vgl. 14, 8; 50, 7. — **יסורי**. Das K'tib **יסורי** wäre gebildet wie **קריב**, **קרים** (*Olsh. s. 212*). Die Form **יסורי** als Nomen kommt aber sonst nicht vor, auch befreit der plötzliche Wechsel der Person. K'tib liest **יסורי**. Die Bedeutung wäre dieselbe (= die von mir Abweichenden, vgl. **קמי** 51, 1), die Form ebenfalls eine seltenere (doch vgl. 2, 21; Jes. 49, 21; *Olsh. s. 172, b*). **בארץ ירכבו**. In die Erde (in den Staub, Hiob 14, 8), wo das Geschriebene schnell vermischt wird, sollen geschrieben werden die von mir Abtrünnigen. Der Gegensatz wäre einerseits 17, 1 (die Sünde in Erz, die Sünder in den Staub), andererseits das Buch des Lebens (2 Mos. 32, 32 f.; Ps. 69, 29; Dan. 12, 1; Mal. 3, 16; Luc. 10, 20; Phil. 4, 3; Offenb. 3, 5; 13, 8; 17, 8; 21, 27). Meier liest **יסורי**: es schwinden hin im Lande (Hiob 15, 30) alle, die aufgeschrieben werden (17, 1; 22, 30), daß sie verlassen haben den Duell etc. Auch diese Erklärung hat manches gegen sich: 1) daß **יסורי** in der Bedeutung dahinschwinden genommen werden muß; 2) das Imperf. **ירכבו**. Ich ziehe deshalb vor, bei der Lesart des K'tib stehen zu bleiben. Der rasche Wechsel der Person kann dem nicht entgegen sein. Vgl. zu 5, 14; 9, 7; 12, 13; 17, 1. Der Herr setzt dann selbst, sie beständig, die Rede des Propheten fort. **מרים**. Vgl. 2, 13; Ps. 36, 10.

2. Bitte des Propheten um Rettung seiner Person und Ehrenrettung seines amtlichen Wirkens.

17, 14—18.

- 14 Heile mich, Jehovah, daß ich heil werde; erlöse mich, daß ich los werde, denn mein
15 Ruhm bist du! *Siehe, sie sprechen zu mir: Wo ist das Wort Jehovah's? Es komme doch!
16 *Aber ich habe mich nicht gedrängt vom Hirten weg dir nach, und des unheilvollen Tages
habe ich nicht begehrt, du weißt es! Was aus meinen Lippen ging, vor dir ist es gewesen.
17 *Sei mir nicht zum Schrecken, meine Zuflucht du am Tage der Noth! *Zu Schanden
18 müssen werden meine Verfolger, ich aber müsse nicht zu Schanden werden; sie müssen erschrecken, aber ich müsse nicht erschrecken! Bringe über sie den Tag des Unheils und zwiefach mit Zerstörung zerstöre sie!

Exegetische Erläuterungen.

1. Die zweite persönliche Hälfte des Schlußwortes. Der Prophet bittet um Heil und Rettung für sich (V. 14). Dem spottenden Zweifel an der Erfüllung seiner Weissagungen gegenüber (V. 15) bittet er auf Grund der Thatfache, daß er sich nicht zum Prophetenamt herzugebrängt und nicht Selbst-erfundenes ausgesagt habe (V. 16), der Herr, seine Zuflucht, möge nicht ihm Schrecken bereiten, nicht ihn zu Schanden werden lassen, sondern seine Verfolger, und über sie den Tag des Unheils und zwiefacher Bestrafung bringen (V. 17 u. 18).

2. Heile mich — mein Ruhm bist du. V. 14. Der Prophet stellt die positive Bitte um Heil und Errettung im Allgemeinen voran. רפאני. Vgl. 5 Mos. 32, 39; Ps. 6, 3; 30, 3. — רחלני. Der Gegenstand meines zuversichtlichen Rühmens, vgl. 5 Mos. 10, 21; Ps. 71, 6.

3. Siehe, sie sprechen — gewesen. V. 15 u. 16. Der Prophet nimmt die Gedanken von 15, 10. 15 ff., 19 ff. (coll. 20, 7—12) wieder auf. — איה וגו'. Vgl. Jes. 5, 19; Ezek. 12, 22 ff. — Das ironische איה auch Ps. 42, 4. 11; 79, 10; 2 Kön. 18, 34 u. s. — Zu יבא נא vgl. 28, 8 f.; 5 Mos. 18, 21 f. coll. 13, 2. — ואני לא אצרי וגו'. Der Prophet würde sol-

chen Spott verdienen, wenn er eigenmächtig und betrügerisch das Wort des Herrn in seinen Mund genommen hätte, wie wohl andere thaten 14, 14 f. — Aber er ist nicht nur kein Pseudoprophet, sondern er ist sogar Prophet wider seinen Willen, vgl. 1, 6 ff.; 20, 7. — Die Worte מ' אצרי לא sind sehr verschieden erklärt worden. Doch stimmen alle Erklärer, so viel ich sehe (soweit sie nicht die Lesart ändern, wie Spr., der מרצה liest), darin überein, daß sie רצה vom geistlichen Hirtenstande oder von geistlicher Weib verstanden. Aber der Gedanke, daß er vom geistlichen Hirtenamt oder vom Weiden hinter Jeshobab drein sich nicht weggedrängt habe, paßt nicht in den Zusammenhang. Denn nur gegen den Vorwurf, daß er sich zugebrängt habe, kann er sich vertheiligen wollen. Es ist nun höchst merkwürdig, daß noch kein Ausleger auf den Gedanken gekommen ist, רצה im physischen Sinne zu nehmen. Man hat ohne Zweifel im Hinblick auf die priesterliche Abkunft Jeremia's den Gedanken an eine gemeine Hirtenbätigkeit desselben gar nicht aufkommen lassen. Aber warum soll Jeremia, der als ein צאן zum Prophetenamt berufen wurde (1, 6), nicht vorher die Schafe seines Vaters gehütet haben? War doch der Hirtenstand für die Israeliten ein durch das Vorbild ihrer Väter geheiligter, und Könige wie Propheten (vgl. Am. 1, 1; 7, 14 coll. 2 Mos. 3, 1) sind aus demselben hervorgegangen. Ueberdies war der מרצה, den jede Priester- und Levitenstadt hatte (vgl. Jos. 21 u. 1 Chron. 6) nach 4 Mos. 35, 3 ausdrücklich auch „für ihr Vieh“ (לבהמתם) bestimmt. Auch Anatot hatte seinen מרצה (Jos. 21, 18). Vgl. Herz. R.-E. VI, S. 150. — Wie trefflich paßt es nun in den Zusammenhang, wenn Jer. sagt: Sie verhöhnen mich als Propheten, und doch habe ich mich nicht vom Hirten weg (מרצה) רצה vgl. 2, 25; 48, 2; Ps. 83, 5; 1 Sam. 15, 28. 26) dir nach gedrängt. יאצו — drängen, eilen: 2 Mos. 5, 13; Jos. 10, 13;

Spr. 19, 2; 21, 5; 28, 20. — אחריר. Vgl. 2, 2; 3, 19. Das hinter Jeshobab drein gehen steht im Gegensatz zu dem hinter der Heerde drein gehen (vgl. 1 Chron. 17, 7). — ירום אנוש. Vgl. zu V. 9. Nach dem Zusammenhang kann der Prophet nur den Tag seines Eintritts in's Prophetenamt meinen (vgl. 20, 7 ff.; 15, 10 f.). Denn daß er Tage des Unglücks für's ganze Volk nicht begehrte, brauchte er nicht zu versichern. Nur daß er Unglücks-weißsagung liebte, konnte man ihm allenfalls vorwerfen. Davon steht aber nichts im Texte, — אחר אחר וגו'. Vgl. 15, 15. — Was, seit er Prophet ist, über seine Rippen ging, Gott weiß, Gott billigt es. Er hat also die Kritik der Menschen nicht zu scheuen. Vgl. Spr. 5, 21; Klgl. 2, 19.

4. Sei mir nicht — zerstöre sie. V. 17 u. 18. Die negative Bitte, vgl. V. 14. — Ueber חרתי vgl. Ew. S. 224, c; m. Gr. S. 38, Anm. 2. — רופי. Vgl. 15, 15; 20, 11. — הכיאה. Seltener Form statt חבא. Vgl. 1 Sam. 20, 40; 1 Acc. S. 256, b. S. 569. — משנה (nicht משה) ist Acc. modi. Vgl. m. Gr. S. 70, g.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 14, 7. „Medicina erranti confessio, qua de re Ps. 32, 3. 4, et Ambrosius eleganter: Confessio verecunda suffragatur Deo, et poenam, quam defensione vitare non possumus, pudore revelamus (lib. de Joseph. c. 36), et alibi idem: Cessat vindicta divina, si confessio praecurathumana. Etsi enim confessio non est causa meritoria remissionis peccatorum, est tamen necessarium quoddam antecedens.“ Förster.

2. „Im ernststen und inbrünstigen Gebet da erhebt sich ein Streit des Geistes und des Fleisches. Das Fleisch strebt die Größe der Sünden an, und bildet sich Gott ein als einen gestrengen Richter und abströrrigen Gott, der entweder nicht mehr helfen wolle, oder helfen könne. Der Geist hält sich dagegen an den Namen Gottes, d. i. an seine Verheißung; er ergreift im Glauben Gott als den rechten Trost und Nothhelfer, und verläßt sich darauf.“ Cramer.

3. Zu 14, 9a. „Ideo non vult Deus cito dare, ut discas ardentius orare.“ Augustinus.

4. Zu 14, 9b. „Quia in baptismi nomen Domini i. e. totius SS. et individuae Trinitatis super nos quoque invocatum est, eo et ipso nos in foedus Dei recepti sumus et inde populus Dei salutatur.“ Förster.

5. Zu 14, 10. „So lange der Sclinder ungeändert und ungebrochen bleibt, so lange kann Gott die Strafen der Sünden nicht aufheben (26, 13).“ Starke. „Quotidie crescit poena, quia quotidie crescit et culpa.“ Augustinus.

6. Zu 14, 12. „Unglaube ist eine Tobstünde, daß auch daher das Gute böse wird. Denn Fasten, Beten ist gut; aber wenn der Mensch, der es thut, keinen Glauben hat, so geübt es zur Sünde (Ps. 109, 7).“ Cramer.

7. Zu 14, 14. „Wer ein Prediger sein will, der muß eine ordentliche Befallung haben. Gleicher Gestalt in allen Stücken des Gottesdienstes muß man

Gottes Wort und Befehl für sich haben. Hat man das nicht, so ist Alles verloren.“ Cramer.

8. Zu 14, 14 (ich habe sie nicht gesandt). „Das kommt heututage gar in keine Rechnung mehr; und ich weiß nicht, ob es einem solchen Prediger, sei er auch in's Amt gekommen, wie er wolle, unter dem Predigen, Absolviren, Trauen und Exorciren, oder bei einer andern Gelegenheit, da er sich auf seinen Beruf vor der Gemeinde, oder gar gegen den Teufel beruft, ein einzig Mal einfällt, ob er auch wahrhaftig von Gott gesandt ist. Das macht, das Beispiel der Söhne Ekebä (Aposig. 19, 14. 16) kommt nicht mehr vor, und es scheint, der Teufel hat noch nicht Willens, durch dergleichen Schreckfälle die atheistische Sorglosigkeit der Lehrer zu unterbrechen.“ Zinzendorf.

9. Zu 14, 15. „Das Exempel des Paschur und Anderer befähigt diese Rede kurz darauf. Das ist ein wichtiger Punkt. Man muß aber mit derjenigen Modestie und Vorsicht, welche der Dr. Weismann (Prof. d. Theol. in Tübingen), der zu einem Kirchengeschichtschreiber von Gott berufen scheint, in seiner Kirchenhistorie (Introductio in memorabilia historiae sacrae N. Ti. 1731 u. 1745), die ich in aller Lehrer Händen wünschte, vielfältig anrät, wenn von sogenannten Strafgerichten über die Bösen gesprochen wird, auch darauf Acht haben, wie sich der Herr nach seiner Weisheit und vollen Macht auch durch zeitliche Gerichte über dergleichen Frevler Recht schafft; und es sind dieselben oft ihr Glück und das noch übrige Mittel ihrer Errettung. Man erzählt, daß ein gewisser Prediger in einem sächsischen Dorfe um's J. 1730 dergleichen Gericht über sich und sein sorgloses Amt zuvor geführt, und nach einer glücklichen und gebeugten Zubereitung sich an einem gewöhnlichen Buß- und Bettage der Gemeinde zum Exempel vorgestellt, und das an sich selbst gelübt, was man Kirchenbuße thun heißt, worauf er mit den Worten todt niedergefallen sein soll: „Mein Sünd' ist schwer und übergroß und reuet mich von Herzen, derselben mach mich quitt und los durch deinen Tod und Schmerzen.“ Er ist ohne Zweifel glücklichiger, und sein Gedächtniß ehrlicher, als tausend anderer, die in den Leich-Predigten ihrer Collegen als treue Hirten gerühmt, und zu gleicher Zeit oder bereits zuvor in dem gerechten aber unsichtbaren Gerichte als stumme Hunde, Wölfe oder Miethlinge verdammt werden.“ Zinzendorf.

10. Zu 14, 16. „Obwohl Prediger ihre Zuhörer verführen, so sind doch dadurch die Zuhörer nicht entschuldigt. Sondern wenn sie sich verführen lassen, so fallen die Blinden und die sie leiten zugleich in eine Grube (Ruf. 6, 39).“ Cramer.

11. Zu 14, 19. Chrysostomus weist hier auf Röm. 11, 1 ff. hin, wo die Antwort auf die Frage des Propheten zu finden ist.

12. Zu 14, 21. „Der Satan hat seinen Stuhl da und dort (Offenb. 2, 13). Ich möchte wohl wissen, warum der Heiland nicht auch bürste sein Rathgeber haben. Gewiß, er hat ihrer auch, und wo eines steht, da weiß er es auch zu behaupten und die Ehre der Akademie zu erhalten.“ Zinzendorf.

13. Zu 14, 22. „Zeugniß von der Allmacht Gottes, denn sein ist beide Rath und That (Eph. 8, 14). Nützet zum Trost in allen Nöthen und zu der rechten christlichen Apobetica aller Artikel christlichen Glaubens, wie unmöglich sie auch immer scheinen.“ Cramer.

14. Zu 15, 1. Von katholischer Seite wird behauptet, daß „hoc loco refellitur haeticorum error. . . . orationes defunctorum sanctorum nihil prodesse vivis. Contrarium enim potius ex hisce arguendum surgit, nempe istiusmodi sanctorum mortuorum orationes et fieri coram Deo solere pro viventibus, et quando viventes ipsi non posuerint ex semet ipsis, illas esse iis maxime proficuas (Ghisli. Tom. II. p. 296).“ Dagegen wird von protestantischer Seite erwidert: „1) Enuntiatio isthaec plane est hypothetica. 2) Eo tantum spectat, ut si Moses et Samuel in vivis adhuc essent, adeoque in his terris pro populo preces interponerent suas, perinde ut ille Ex. 32, hic vero 1 Sam. 7 (Förster, S. 86).“ Eben derselbe fügt zwei Zeugnisse der Väter gegen die Anrufung der Heiligen bei. Eines von Augustin, der (contra Maximin. L. I.) jene Anrufung ein sacrilegium nennt, das andere von Epiphanius, der (Haeres. 2) dieselbe einen error seductorum nennt, und hinzusetzt: „non sanctos colimus, sed sanctorum dominum.“ — Daß die Fürbitte der Lebenden für einander wirksam sei, bezeugt Cramer, indem er sagt: „Die Fürbitte ist kräftig, und gehet nicht ohne Furcht ab, wenn der, so da bittet, und der, dafür man bittet, gleiches Geistes sein.“ Vgl. Röm. 15, 30; 2 Kor. 1, 11; Eph. 6, 18 f.; 1 Tim. 2, 1 f.; 1 Joh. 5, 16.

15. Zu 5, 4b. „Scilicet in vulgus manant exempla regentum, utque ducum lituos, sic mores castra sequuntur.“ — „Non sic infectores sensus humanos edicta valent ut vita regentum.“ — „Qualis rex, talis grex.“ Förster.

16. Zu 5, 4b. „Gott hält genau Protokoll über die Sünden, und suchet sie heim bis in's dritte und vierte Glied.“ Cramer.

17. Zu 5, 5. „Wenn uns Gott verläßt, so verlassen uns auch die heiligen Engel und alle Creaturen. Denn gleich als wenn zu Hof zwei Augen sich wenden, so wendet sich der ganze Hof, also mo der Herr der Heerschaaren sich wendet, da wenden sich auch alle seine Heerschaaren.“ Cramer.

18. Zu 5, 7. „Gott als ein getreuer Adersmann hat allerlei Werkzeug, sein Getreide zu reinigen. Und zwar hat er zweierlei Besen und zweierlei Wurf-schaufel. Mit einem reiniget, werfelt und setet er sein Korn und Tenne, daß die Spreu vom guten Korn gesäubert werde. Das geschieht durch das väterliche Kreuz. Wenn aber das nicht helfen will, so nimmt er gar den Besen des Verderbens zur Hand.“ Cramer.

18. Zu 5, 10. „Die Zeugen Jesu haben den Namen bei andern, als ob sie harte und raube Leute wären, von denen man ohne Händel nicht kommen könne. Es ist nicht nur ein Vorwurf, den Abab und seines Gleichen dem Elias macht: „Bist du, der Israel verwirret (1 Kön. 19, 17).“ Sondern es trauen sich die treuerhigen Leute wie Nabia (1 Kön. 18) selber nicht recht an sie, und Jedermann steht in den Gedanken, wenn sie es ein wenig sacht traktiren, es ginge auch und mit wenigerem Aufsehen. Derweilen sitzt ein armer Elias, und weiß sich keinen Rath; ein Jeremias klagt über den Tag seiner Geburt: „Warum bin ich denn so ein Wunderthier? Warum denn ein Zankapfel? Was habe ich denn für eine Art? Wie rede ich denn?“ Denn wenn ich rede, so fangen sie Krieg an (W. 120, 7).“ Er besinnt sich nicht gleich, daß sie den Meister auch Beizehub ge-

heissen, und alle Propheten vor ihm verfolgt haben; daß seine größte Sünde ist, daß er Jesu Interesse besorgt gegen den Satan.“ Zinzendorf.

20. Zu 15, 10 b. (Habe ich doch wieder auf Wucher geliebt, noch genommen.) „Mein lieber Jeremias! Das hättest du thun können, das ist laudbäblich, darüber würde kein solcher Ärger sein. Man hat kein Exempel, daß ein Prediger darum wäre verfolgt worden, daß er sein Haus versorgt. Aber das Lohnnehmen an solchen Naturalien, als Menschenseelen sind, das wird dir verdacht, das geht zu weit, das treibst du zu hoch, und darin mußt du gelassener werden, sonst wird Alles noch gegen dich aufstehen, du wirst suspendirt, remobirt, gefangen gesetzt, wo nicht gar umgebracht werden, denn das ist lauter Unordnung und Neuerung, das schmeckt nach geistlichen Antrieben.“ Zinzendorf.

21. Zu 15, 15 a. (Du weißt, daß wir um deinetwillen geschmäht werden.) „Das ist das Einzige, was ein Knecht des Lammes Gottes bedenken muß, daß er ja nicht um das Geringste leide, dadurch ist die Lehre Gottes und seines Heilands verfleist und verunziert hat. Es wäre zu wünschen, daß sich kein Knecht des Herrn, sonderlich in kleinen Städten und Dörfern, dann und wann für die lange Weile ein Streitgeschäff mache, das einen halben Theil seines Lebens einnimmt, und davon es am Ende heißt: „vinco vel vincor, semper ego maculor.“ Zinzendorf.

22. Zu 15, 15 a. (Und sollst mein Prediger bleiben.) „Hört ihr's, ihr Knechte des Herrn? Ihr könnt suspendirt werden, remobirt, Einnahmen verlieren, um Aemter kommen, Haus und Hof einbüßen, aber ihr werdet wieder Prediger. Da ist das Wort der Verheißung. Und wenn man an zwölf Orten abgesetzt wird, und kriegt wieder eine neue Stelle, so ist man in dreizehn Gemeinden Prediger. Denn in allen vorübergehenden predigt unsere Unschuld, unser Kreuz, unser Glaube kräftiger, als ob wir da wären.“ Zinzendorf.

23. Anm. Hierzu ist zu bemerken, daß man, um Mund des Herrn zu sein, nicht gerade eine Stelle haben muß.

24. Zu 15, 16. „Das souveraine Kennzeichen eines auf Christum gegründeten Häusleins ist eine solche herzliche, innige, zärtliche Neigung zur H. Schrift, daß man sich keinen größern Genuß weiß, als diese einsältigen, aber herzdurchdringenden Wahrheiten. Ich armes Kind darf nur einmal in die Bibel gucken, so ist mir auf ein paar Stunden wohl; ich wüßte nicht, was für ein Elend ich mit einem Sprüchelschen nicht gleich besänftigen wollte.“ Zinzendorf.

24. Zu 15, 19 b. (Ehe du solltest zu ihnen fallen u. s. w.) „Keinen bessern Trost können wir kriegen, als daß uns unser gereuer Herr wider uns selbst versichert. Ich will dich so gesetzt, so verständig, so gegründet, so unbeweglich machen, daß, so hart das menschliche Herz ist, so todt es ist, so widersächtig, es doch eher möglich sein soll, daß sie sich alle an dich ergeben, als daß du solltest matt und schlaff und ein Ueberläufer an sie werden.“ Zinzendorf.

25. Zu 15, 20. „Ein Prediger soll sein wie ein Knochen, außenwärtig hart, innenwärtig voll Mark.“ Förster.

26. Zu 16, 2. „Es ist bekannt, daß die Chelosisigkeit in keinem Stande mehr Uebelstände nach sich zieht, als eben im Lehristande, und daß dieser Stand

gewissermaßen eine gegenwärtige Nothwendigkeit in sich faßt, zu freien. Denn hat Jemand eine Gehülfsnöthig, die um ihn sei, so ist's ein Mann, der so vielerlei Menschen von allen Ständen geopfert sein muß. Allein alles das muß sich nach den Umständen richten. Ihr Lehrer! Ist es ausgemacht, daß ihr nur für Jesum freiet? daß ihr allein die Kirche zum Zweck habt? und daß ihr euch allen Beschwerlichkeiten dieses Standes mit seinen Trübsalen nur darum unterwerft, daß es Vielen fromme? Drum prüfet erst reiflich in euern Aemtern, ob kein Wort des Herrn da ist? ob's die Umstände nicht zeigen? ob nicht bei euch eine Ausnahme von der Regel ist: nimm kein Weib? ob nicht eben euch Paulus um Geiste zuruft: „Ich wollte, daß du wärest wie ich!“ Kann es nicht auch zuweilen heißen: „Nimm kein Weib zu dieser Zeit, an diesem Orte!“ oder: „Nimm noch kein's?“ Wie sieht's bei genauerer Prüfung? Um so viel mehr, als es den Knechten Christi bekannt ist, daß es keine hyperbolische Rede ist, wenn man sagt: „Die Pfarre hat tausend geschlagen, aber die Pfarrfrau zehntausend.“ Wohl! wer etwas mehr liebt, als ihn, der ist sein nicht werth. Ist's nicht mehr zu ändern, beugt euch. Aber sehet euch desto mehr vor, daß die, die Weiber haben, seien, als hätten sie keine (1 Kor. 7, 29). Betet's euern Weibern sein fleißig und deutlich vor, wie Moses der Zippora (2 Mos. 4, 25 du bist mir ein Blutbräutigam). Wollen sie euch nicht todt haben, sie müssen euch schon euern Herrn lassen. Ich wüßte nicht, wenn mir etwas so angenehm gewesen wäre, als da ich eine gewisse Pfarrfrau einmal sehr weinen sah aus Besorgniß, ihr Mann, der sonst den Herrn fürchtete, möchte bei einer gewissen Probe nicht aushalten. Sie sah wohl, daß es ihn bei der Pfarre erhalten würde, aber sie fürchtete sich, der Heiland möchte ihm das sauer werden lassen.“ Zinzendorf.

27. Zu 16, 2. „Ridiculi sunt Papicolae, qui ex hoc typo articulum religionis suae de coelibratu sacerdotum extruere conantur. Nam 1) tota haec res fuit typica. Typica autem est symbolica theologia non est argumentativa juxta axioma Thomae. 2) Non simpliciter interdicitur conjugium prophetae in omni loco, sed tantum in hoc loco.“ Förster.

28. Zu 16, 7. Diese Stelle (wie auch Jes. 58, 7) wird von lutherischen Theologen zum Beweise benützt, daß panem frangere so viel als panem distribuere bedeuten könne, wie denn auch Luther überlegt: Man wird auch nicht unter sie Brod theilen. Dies wird von den Reformirten zugestanden, doch bemerken sie, daß daraus nicht folge, daß frangere et distribuere auch „in Sacramento aequipollere, quod esset a particulari ad particulare argumentari.“ Vgl. Turretin. inst. theol. eleucht. Tom. III. p. 499.

29. Zu 16, 8. „Wenn die Leute verzweifelt böse sein, und wollen ihnen nit sagen lassen, so muß man sie halten wie Heiden und Zöllner (Matth. 17, 18; Tit. 3, 10; 1 Kor. 5, 9).“ Cramer.

30. Zu 16, 19. „Der Beruf der Heiden ist sehr trübslich. Denn gleich als die Kinder von Herzen erfreuet werden, wenn sie sehen, daß ihren Eltern große Ehre widersahret, und sie Ruhm und Lob erlangen in allen Landen, also freuen sich alle rechtschaffenen Kinder Gottes darüber, wenn sie sehen, daß Gottes Name geehrt und weiter ausgebreitet wird.“ Cramer.

Es ist aber diese Stelle eine von denen, welche die Ausbreitung der wahren Religion zu allen Völkern verkündigen, und deshalb für das Werk der Mission als Impuls und Trost bedeutsam sind. Vgl. 5 Mos. 32, 21; Jos. 2, 1. 25; Joel 3, 5; Jes. 49, 6; 65, 1; Röm. 10, 12 ff.

31. Zu 16, 21. „Von Gott kann man nichts lernen ohne Gott. Gott lehret aber die Reute mit Mund und Hand, verbis et verberibus.“ Cramer.

32. Zu 17, 1. „Scripta est et fides tua, scripta est et culpa tua, sicut Jeremias dixit: scripta est Juda culpa tua graphio ferreo et ungue adamantino. Et scripta est, inquit, in pectore et in corde tuo. Ibi igitur culpa est ubi gratia; sed culpa graphio scribitur, gratia spiritu designatur.“ Ambros. de Sp. s. III, 2.

33. Zu 17, 1. „Der Teufel ist Gottes Affe. Denn wenn der siehet, daß Gott durch das Schreiben seiner Propheten und Apostel seine Werke und Wunder sein auf die Nachkommen pflanzt und fortbringt, so setzet er auch seine Cancellisten zu, die noch so viel größeren Ernst treiben, und nicht nur mit Federn und Tinte, sondern auch wohl mit Demanten schreiben müssen, auf daß solche falsche Religion desto größer Ansehen habe und ja nicht untergehe.“ Cramer.

34. Zu 17, 5.

„O Mensch, auf Menschenhülfe und Gunst
Verlaß dich nicht, sie ist umsonst.
Der Fluch hängt dran; glückselig ist,
Der Hülfe sucht bei Jesu Christ.“

35. Zu 17, 5. „Es ist einem Lehrer geboten, der Erste zu sein, der die Obrigkeit ehret, für sie bittet und ihr als Gottes Dienerin unterthan ist. . . . Weil aber die Obrigkeit. . . mit allem dem, was in die Seelen sachen läuft, nur als ein Glied zu thun hat, so ist ein Hauptanlaß zu der verfluchten Anhänglichkeit an Fleisch. . . . wenn man aus Hoffnung guten persönlichen Schutzes. . . des Herrn Werk an die Mächte der Erde übergibt. . . . Es ist wahr, die Kirche soll Pfleger haben, die Könige sind. Aber deswegen sind weder Könige, noch Christen Schutzhüter, viel weniger Herren und Befehlshaber der Kirche, sondern Einer ist unser Meister, Einer ist unser Richter, Einer ist unser König, der Gesezgebige.“ Zinzendorf.

36. Zu 17, 5. Reformirte Theologen, z. B. Lambers Danaeus († 1596), haben diese Stelle im Sinne von Joh. 6, 63 in der Polemik gegen die lutherische Abendmahlslehre verwerthet. Doch hat schon Calvin ausgesprochen, daß hier nicht vom fleischlichen Christen, sondern nur von irdischem Fleische und zwar per contentum die Rede sei. Vgl. Förster, S. 97.

37. Zu 17, 7. „Das sind glückselige Lehrer, die sich in dessen Schutz begeben haben, der einmal seiner Kirche versehen hat, daß sie auch die Pforten der Hölle nicht überwältigen sollen. . . . Wer ist jemals zu Schanden worden, der sich auf ihn verlassen hat?“ Zinzendorf.

38. Zu 17, 9. „Das ist eine geistliche Herzens-Anatomie. Beispiele: Manasse (2 Chron. 33); Hiskia (Jes. 38, 39); die Kinder Israel (4 Mos. 14). Alii sumus dum laetamur et omnia in vita nobis secundo vento succedunt; alii vero in temporibus calamitosis, ubi quid praeter sententiam acciderit. Cf. Sir. 11, 27.“ (Handschriftl. Anm. in dem mir vorlieg. Ex. d. Cramer'schen Bibel.)

39. Zu 17, 9. „Νῆγε καὶ μένουν ἀποστῆναι. Dies gilt in Bezug auf sich selbst und auf Andere.

Dem Trost gegen über gilt es, den Dämpfer anzuwenden (Röm. 12, 3); die Verzagten dagegen soll man aufrichten (1 Joh. 3, 19 f.).

40. Zu 17, 14. (Du bist mein Ruhm). „. . . . Wenn sich ein Lehrer in den Ruhm des Kreuzes einschränket, und läßt alle andern Materien des Ruhmes fahren, die einen Theologen dieser Zeit zieren können, und bleibt unbeweglich dabei: „Ich halte nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch, denn allein Christum den Gesezgebigen (1 Kor. 2, 2)“, — so steigt er unter aller Schmach seines Kreuzes einmal über das andere.“ Zinzendorf.

41. Zu 17, 16. (Was ich geprebigt habe, das ist recht vor dir.) „Es ist nicht schwer zu wissen in diesen Zeiten, was recht vor dem Herrn ist. Da liegt sein Wort; wer sich daran hält und bei demselben pünktlich bleibt, der weiß in thesi, daß er Recht hat. . . . Bei dem allen ist es eines Lehrers Haupt-Maxime, sich ohne Noth der Anwendung nicht zu bedienen, sondern in seinem öffentlichen Vortrage die Wahrheit so deutlich zu machen, daß die Zuhörer die Anwendung nothwendig selbst auf sich machen müssen. . . . „Mit den Worten schmähest du uns auch“, sagten die Schriftgelehrten (Lut. 11, 45). . . . Andere gingen weg, von ihrem Gewissen überzeugt.“ Zinzendorf.

42. Zu 17, 17. „Das ist ein Zeitlauff, der den Zeiten gar enge um's Herz macht, wenn ihnen ihr Fels, ihr Schutz, ihr Trost, ihre Zuversicht erschrecklich wird. Über darunter muß man sich beugen und recht ausbalten, so giebt's eine friebame Frucht der Gerechtigkeit. Die Zucht läuft immer herrlich ab.“ Zinzendorf.

Homiletische Andeutungen.

Zu 14, 7—9. Jeremia ein zweiter Israel, der mit dem Herrn im Gebete ringt. 1) Wodurch der Herr wider den Propheten stark ist: die Sünde des Volkes. 2) Wodurch der Prophet wider den Herrn stark ist: der Name des Herrn a. an sich. Derselbe nöthigt ihn, zu zeigen, daß er nicht ein verzagter Held sei, oder ein Kiese, der nicht helfen kann; b. sofern er über Israel genannt wird. Dadurch ist der Herr gebunden, sich zu erweisen als den, der unter Israel ist (nicht als Gast oder Fremder), und somit als den Trost und Nothhelfer Israels. — Heim und Hoffmann, die großen Propheten (Winnenden 1839): Gleichwie Daniel (9, 5) betete: wir haben gesündigt, Unrecht gethan u. s. w., so nahm auch Jeremia seinen Antheil an der Sünde und Schuld seines Volkes auf sich. — Das ist die rechte Buße, daß man nicht mehr rechten will mit Gott unter der Erbschuld, sondern seine Sünde und Verdammligkeit eingestehet, daß man sieht, wenn uns Gott nach unsern Missethaten behandeln wollte, so könnte er keinen Grund zur Gnade finden. Um seines Namens willen aber kann er begnadigen. Er selbst ist die Ursache der Sündenvergebung. — Calmer Handbuch: Ungeachtet der Gottlosigkeit des Volkes kann der Prophet doch sagen: „du bist unter uns“, weil immer noch der Tempel des Herrn und sein Wort im Lande war, und die Frommen nie ganz ausstirben.

2. Zu 14, 13—16. Wider die falschen Propheten. 1) Sie sagen der Welt, was sie gern hört (B. 13); 2) der Herr verleugnet sie (B. 14); 3) der Herr straft sie (B. 15); 4) der Herr straft auch die, welche sich von ihnen betrügen lassen (B. 16). — Tab. Bi-

besw.: Das Predigtamt führen ohne göttlichen Beruf, welch' Gräuel ist das! Aber merkt's, ihr Mithlinge! das Verdammungsurtheil ist schon über euch gesprochen (Jer. 23, 21; Matth. 7, 15). — Ds. i. andr. Bibl.: Gott rächet falscher Lehrer Betrug auf's ernstlichste, wo nicht in dieser, doch gewiß in jener Welt (Apost. 13, 10 f.). — Starke: Versführer und Versührte strafet Gott, darum können diese auf jenen nicht alle Schuld schieben (27, 15).

3. Zu 14, 19—22. Der Kirche Noth und Trost. 1) Die Noth: a. die äußere (B. 19); b. die innere (B. 20, Grund der äußeren, Bekenntniß). 2) Der Trost: a. des Herrn Name, a. er heißt und ist der Eine (B. 22); b. seine Ehre und die der Kirche (Thron der Herrlichkeit) ist eins; b. des Herrn Bund (B. 21). — Wie wir unter den gegenwärtigen Zeitumständen uns zu Gott stellen sollen. 1) Die göttliche Schickung, unter der wir gegenwärtig stehen; 2) unser Bekenntniß, das wir vor Gott niederlegen; 3) unsere Bitte, die wir an ihn richten sollen. Bökler in Palmer's eb. Casual-Reden. 4te Aufl. 1865.

4. Zu 15, 16. Reformations- oder Bibelfest-Predigt. Der Leuchter des Evangeliums ist schon mehr als eine Gemeinde weggestoßen worden. Deshalb bitten wir: Erhalte uns dein Wort (Ps. 119, 43)! 1) Warum wir so bitten (dein Wort ist unsers Heil's Freude und Trost); 2) warum wir hoffen, erhöht zu werden (denn wir sind ja nach deinem Namen genannt).

5. Zu 15, 19. Caspari (Antrittspredigt in München, 2. Abv. 1855): Diese Worte handeln 1) von dem festen Halt, 2) von dem heiligen Erbe, 3) von der freudigen Zuversicht, — womit ein Prediger Gottes zu einer evangelischen Gemeinde kommen muß.

6. Von Origenes sind Homilien vorhanden über 15, 5 u. 6 (Hom. XIII. ed. Lomm.); 15, 10—19 (Hom. XIV.); 15, 10—17, 5 (Hom. XV.).

7. Zu 16, 19—21. Missionspredigt. Die rich-

tige Erkenntniß Gottes. 1) Sie ist vorhanden in der Christenheit (B. 19a.). 2) Sie wird auch zu den Heiden bringen, denn a. Gott will sie lehren (B. 21); b. sie sind bereit, sich lehren zu lassen (B. 19b., 20).

8. Zu 17, 5—8. Der Segen des Glaubens und Fluch des Unglaubens (vgl. Gal. u. Galatim). 1) Warum trifft der Fluch den Ungläubigen? (Er weicht mit seinem Herzen von dem Herrn). 2) Worin besteht dieser Fluch (B. 6)? 3) Warum muß dem Gläubigen Segen zu Theil werden (B. 7)? 4) Worin besteht dieser Segen (B. 8)?

9. Zu 17, 5—8 u. 18, 7—10. Schleiermacher (Predigt am 28. März 1813 in Berlin): Wir betrachten die große (durch die damaligen Zeitergebnisse herbeigeführte) Veränderung von der Seite unserer Würdigkeit vor Gott. 1) Welches in dieser Hinsicht ihr eigentlicher Inhalt und ihr wahres Wesen sei; 2) wozu wir uns deshalb müssen aufgefordert fühlen.

10. Zu 17, 9, 10. Das menschliche Herz und sein Richter. 1) Die Gegensätze im Menschenherzen. 2) Die Unmöglichkeit, mit menschlichen Augen es zu ergünden. 3) Der allwissende Gott allein durchschaut, und 4) richtet es mit Gerechtigkeit.

11. Rud. Koegele (Hof- u. Dom-Pred. zu Berlin, Laßt euch vers. m. Gott, Berl. 1865), Predigt über 17, 9 f. u. Hebr. 13, 9: Zwei Bilder 1) das unbegnabigte, 2) das begnabigte Herz.

12. Zu 17, 12, 13. Kirchweih-, Reformations-, Pfingst-Predigt. Die Kirche des Herrn. 1) Was sie an sich ist (Stätte des Heiligthums, Thron göttlicher Ehre, Haus dessen, der Israels Hoffnung ist). 2) Was sie sein wird (sie wird allezeit fest bleiben, Matth. 16, 18). 3) Was die finden, welche sie verlassen (B. 19).

13. Zu 17, 14—18. Hülferruf eines um der Wahrheit willen angefochtenen Predigers. 1) Die Anfechtung (B. 15); 2) die Darlegung der Unschuld (B. 16); 3) der Ruf um Hülfe a. negativ (B. 17 u. 18), b. positiv (B. 19).

6. Die sechste Rede.

(Kap. XVII, 19—27.)

Dieses kurze Stück steht weder mit dem Vorhergehenden, noch mit dem Nachfolgenden in engerem Zusammenhange. Es haben zwar viele Ausleger einen weiten Rahmen erfunden, um in demselben unser Stück mit seiner vorangehenden oder folgenden Umgebung unterzubringen, aber diese künstlichen Versuche können nicht befriedigen. Die vorhergehende Rede ist, wie oben gezeigt, vollständig in sich abgerundet und abgeschlossen und bedarf keines weiteren Zusatzes. Die folgenden Stücke aber sind eben so eigentümlich und in sich selbständig, als unser Stück es ist. Letzteres bildet ein zwar kleines, aber bedeutungsvolles und auch formell ganz fertiges Ganzes. Warum soll der Prophet nicht auch kürzere Reden an das Volk gerichtet haben?

Was die Zeit betrifft, so spricht Alles für die Zeit Josakims: 1) Der Staat besteht noch in ungeschwächter Selbstständigkeit; keine Spur verräth, daß die Macht der Chaldäer bereits herrschend geworden sei oder unmittelbar drohe; 2) die Klage wegen Uebertretung eines so wichtigen Gebotes entspricht besser der Zeit des gottlosen Josakim, als der des frommen Josia; 3) die große Ähnlichkeit mit 22, 1—5, welches Stück der Zeit des Josakim unzweifelhaft angehört, spricht dafür, daß auch unsere Rede in diese Zeit zu setzen sei.

Ermahnung zur Heiligung des Sabbats.

17, 19—27.

Also sprach Jehovah zu mir: Gehe hin und tritt unter das Thor der Kinder des Volkes, dadurch die Könige Juda's eingehen, und dadurch sie ausgehen, und unter alle Thore Jerusalems. *Und sprich zu ihnen: Höret das Wort Jehovah's, ihr Könige von Juda und 20

- 21 ganz Juda und alle Bürger Jerusalems, welche durch diese Thore eingehen. *So spricht Jehovah: Achtet mit Vorsicht auf eure Seelen, und trachtet nicht Last am Sabbattage, noch
 22 bringet sie ein durch die Thore Jerusalems. *Und führet nicht Last aus euren Häusern am Sabbattage, noch verrichtet irgend eine Arbeit, sondern heiligt den Sabbattag, wie ich
 23 euren Vätern befohlen habe; *aber die hörten nicht und neigten ihr Ohr nicht, sondern steif-
 24 ten ihren Nacken, nicht zu hören und nicht anzunehmen Zucht. *Und soll geschehen, wenn
 25 ihr auf mich höret, nicht Last einzubringen durch die Thore dieser Stadt am Sabbattage,
 26 sondern zu heiligen den Sabbattag dadurch, daß ihr keinerlei Arbeit an ihm verrichtet, *so
 27 sollen durch die Thore dieser Stadt Könige und Fürsten, die da sitzen auf Davids Throne,
 28 eingehen zu Wagen und zu Rosse, sie, ihre Fürsten, die Männer Juda's und die Bürger Je-
 29 rusalem's, und soll diese Stadt bewohnt werden in Ewigkeit. *Und sollen kommen aus den
 30 Städten Juda's, und aus dem Umkreise Jerusalems, und aus dem Lande Benjamin, und aus
 31 der Niederung, und vom Gebirge, und aus dem Süden Leute, die Brandopfer und Schlacht-
 32 opfer und Speisopfer und Rauchopfer bringen in's Haus Jehovah's. *Aber wenn ihr nicht
 33 auf mich höret, zu heiligen den Sabbattag, indem ihr nicht Last traget oder gehet durch die
 34 Thore Jerusalems am Sabbattage, so zünde ich ein Feuer an in euren Thoren, das soll
 35 fressen die Paläste Jerusalems und nicht verlöschen.

Gegetische Erläuterungen.

1. Jeremia soll unter die Thore der Stadt treten, und da alles Volk vom Könige an warnen vor Entheiligung des Sabbats durch Lasttragen und Arbeiten, wie ihre Väter gethan (B. 19—23). Würden sie den Sabbat heiligen, so solle die Stadt ewig bestehen und ihre Thore Zeugen eines für Königs- und Stadt und Tempel bedeutungsvollen, lebhaften Verkehrs sein (B. 24—26). Würden sie aber fortfahren, den Sabbat zu entheiligen, so solle ein nicht zu löschendes Feuer die Thore und Paläste der Stadt verzehren (B. 27). Man unterscheidet demnach in dem Stücke deutlich drei Theile.

2. Also sprach Jehovah — anzunehmen Zucht. B. 19—23. חָזַק. Vgl. 2, 2; 3, 12; 19, 1. — שַׁעַר בִּירְחָם. Dieses Thor wird nur hier erwähnt. Es ist deshalb schwer, seine Lage mit Sicherheit zu bestimmen, wie überhaupt nach der Aussage v. Raumer's (Paläst. 4te Aufl., S. 291) nicht zwei Erklärer hinsichtlich der Lage der Thore Jerusalems übereinstimmen. Es fragt sich vor Allem, ob das hier genannte Thor ein Stadthor oder ein Tempelthor sei. Graf bemerkt mit Recht, daß bei einem Stadthor יָצָא zuerst und יָבֹא zuletzt stehen müßte (vgl. 2 Chron. 23, 8). Auch wäre bei einem Stadthor der Name בִּירְחָם sehr auffallend. Der Ausdruck kommt in einem dreifachen Sinne vor: 1) bezeichnet er den Gegensatz zwischen Fremden und Volksgenossen, wiewohl in diesem Sinne עַם nicht mit dem Artikel, sondern nur mit Suffixen im A. T. sich findet: 1 Mos. 23, 11; Richt. 14, 16; 3 Mos. 19, 18; Ezech. 3, 11; 4 Mos. 22, 5; 3 Mos. 20, 17; 2) bezeichnet er einen Rangunterschied innerhalb des Volkes selbst, und zwar in der zweifachen Abfassung, daß einmal die Gesamtheit des Volkes gegenüber dem Könige und den Fürsten (2 Chron. 35, 7 coll. B. 8), dann aber auch die Hefe des Volkes im Gegensatz zu den Angehörigen so genannt wird (Jer. 26, 23; 2 Kön. 23, 6); 3) bezeichnet der Ausdruck den Gegensatz zwischen Priestern und Nicht-Priestern, in welchem Sinne also בִּירְחָם unserm Ausdruck „Laien“ entspricht (2 Chron. 35, 5. 12. 13). Deftler als an den genannten Stellen kommt בִּירְחָם nicht vor.

Da nun von einem Stadthor, welches Fremde nicht passieren durften, ebenso wenig bekannt ist, als von einem solchen, durch welches nur die Könige und die Hefe des Volkes, oder nur die Könige und die Gesamtheit der Unterthanen mit Ausschluß der Priester hätten gehen dürfen, so ergibt sich, daß שַׁעַר בִּירְחָם nur ein Tempelthor gewesen sein kann, durch welches nur die Laien aus- und eingingen, da den Priestern ihre besonderen Eingänge reservirt waren. Welches Thor dies gewesen sei, ist schwer zu sagen. Der Ausdruck war wahrscheinlich kein allgemein gebräuchlicher, sondern ein priesterlicher, da er nach dem unter 2) Gesagten auch eine nicht eben ehrenvolle Nebenbedeutung einschloß. Daß der Ausdruck sonst nicht mehr vorkommt, berechtigt ferner zu dem Schlusse, daß er ein temporärer, d. h. nur eben zur damaligen Zeit gebräuchlicher war, wie denn bekannt ist, daß auch die Stadthore Jerusalems sowohl gleichzeitig als successive gar verschiedene Namen getragen haben. Vgl. Raumer's Paläst., S. 290 f. — Wenn 2 Chron. 23, 5 der Hohenpriester Jojada ein Drittel seiner Leute an das שַׁעַר הַרְסִידִי postirt, so liegt die Vermuthung nahe, daß dies das Thor war, durch welches er die Atalia erwartete. Dann aber liegt ferner sehr nahe, daß dies Thor identisch war mit dem an u. St. genannten, „durch welches die Könige Juda eingingen, und durch welches sie ausgingen.“ — Daß dieses Thor, auch wenn es Tempelthor war, zur Verklüngung jenes göttlichen Auftrags sich eignete, leuchtet ein, wenn man bedenkt, a. daß auch dieses Thor durch Kauf und Verkauf von Tempelbedürfnissen (vgl. Matth. 21, 12) ein Schauplatz sabbatschänderischen Verkehrs sein konnte; b. daß, selbst wenn dies nicht der Fall war, jedenfalls die Frequenz des Thores eine sehr bedeutende, vielleicht die aller andern Thore übertreffende war. — Daß כִּתִּיב בִּירְחָם steht, ändert an der Sache nichts. Wenn das Fehlen des Artikels nicht auf einem Versehen beruht, so erklärt es sich aus dem späteren, weniger genauen Sprachgebrauch, von welchem bei Jer. nicht selten Spuren sich finden (vgl. 2, 2; 6, 16; 14, 18). — בְּנֵי־חֵירוֹם. Die Construction wie Mal. 2, 15f. בְּרִיחָם. Doch

ist das **א** nicht = bei, per nach Verbis des Vitens, Beschwörens (bei Leibe nicht, s. Ges. Thes. III, S. 1443), oder = um willen (Meier). Sondern das Niphal involviret die Bedeutung des Achthabens, Aufmerkens, und von dieser hängt **א** ab. Vgl. שְׁמַרְיָהוּ 2 Sam. 18, 12. Daß dieß der Sinn der Verbindung sei, ergibt sich deutlich aus 2 Sam. 20, 10 שְׁמַר בָּרַח 5 Mos. 24, 8 חֲשֹׁמֶר בְּנִגְדֵי הַצֶּרֶחַ Vgl. in. Gr. S. 100, 3. כִּלְמַלְאָהוּ Vgl. 2 Mos. 12, 16; 20, 8 ff.; 5 Mos. 5, 12 ff. — Der Sabbat war der Tag Jehovab's (vgl. die eben angef. St.), ein monimentum temporale zu seinem Dienste, daher die Feier dieses Tages mit dem Jehovahdienste stand und fiel. — ולא שמעו וגו'. Die erste Verheißung wörtlich aus 7, 26. — B. 23 ist Parenthese für צוֹרְרֵי בְּרִיתֵי אֱלֹהִים B. 22. — שְׁמַר. Hilfer in Arcano K'ri et K'tib bemerkt, daß die Masoreten, wenn sie die scriptio plena andeuten wollten, um die Differenz ihrer Lesart bemerkbar zu machen, die mater lectionis an eine andere Stelle des Wortes setzten. So auch 2, 25; 9, 7; 27, 1; 29, 23; 32, 23. Vgl. die explicatio lectionum masoret. in der Bibl. hebr. von Simonis, Halle 1752. —

3. Und soll geschehen — in's Haus Jehovah's. B. 24—26. Ueber die Form בֵּית vgl. Ew. S. 84, b.; 247, d.; Dsh. S. 96, c.; 40, h. — וְיִשְׂרָאֵל B. 24 ist auffallend. Graf vermuthet nicht ohne Grund ein Versehen, veranlaßt durch die andernwärts häufig vorkommende Nebeneinandersetzung beider Worte. Vgl. 49, 38; Jos. 13, 10; 2 Sam. 18, 5; 1 Chron. 24, 6; 2 Chron. 28, 21; 29, 30; 30, 12; Est. 1, 16. 21 u. 3. — יוֹשִׁיבֵי עִלְכֶסָהוּ Vgl. 13, 18; 22, 4. — וְיִשְׂרָאֵל B. 6. — מִצִּירֵי יְהוּדָה וגו'. Vgl. 32, 44; 33, 13 coll. Jos. 10, 40; Richt. 1, 9; 5 Mos. 1, 7; Sach. 7, 7. — שְׁפִלָּה ist die Niederung zwischen Tappe und Gaza: Jos. 9, 1; 12, 8; 15, 33 ff.; 1 Kön. 10, 27; Obab. 19; Rautmer, Paläst., S. 51. — נֶגֶב ist der südliche, wie שְׁפִלָּה der westliche, מִדְבָּר der östliche, יַרְדֵּן der nördliche, die beiden letztgenannten trennende Theil des Stammes Juda. Vgl. Jos. 15, 55 ff.; 2 Sam. 24, 7. —

4. Aber wenn — verlöschen. B. 27. Die Negation vor שָׁמָּה muß auch auf רָחַק bezogen werden, vgl. B. 21. — רִחְצֵי יוֹגֵר Vgl. 21, 14; 49, 27; Am. 1, 14. —

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu B. 20. „Es ist durchaus nicht wider die Klugheit eines Lehrers, wenn er öffentlich die Lehre, Vermahnung und Warnung mit einer besonderen Zueignung auch auf die Herrschaft des Landes und

Einwohner der Stadt richtet. Nur muß er sich vor anzüglichen Schmähworten hüten und zusehen, daß er ihr Amt und Würde von dem Leben bedächtig unterseide, auch seiner Sache gewiß sei, daß es nicht aus Bewegungen der Natur geschehe, sondern daß er vom Herrn den Verus dazu habe. Apostelg. 23, 3; 1 Kön. 14, 7 f.“ Starke.

2. Der Mensch bedarf in diesem irdischen Leben außer der Arbeit auch der Ruhe für Leib und Seele. Es wäre ungeschickt, einen besonderen Ruhetag für den Leib und einen besonderen Ruhetag für die Seele zu haben. Es wäre ebenso ungeschickt, mehr oder weniger Ruhetage zu haben, als Gott durch Heiligung des siebenten Tages selbst angeordnet hat, wodurch er, der der Schöpfer der Zeit ist, zugleich auch das Grundprinzip der richtigen Zeittheilung uns gegeben hat. Wie die Ruhe des Leibes eine negative und positive (Enthaltung von der ermüdenden Arbeit und Sammlung neuer Kräfte), so auch die der Seele. Die Seele ist aus Gott und muß an ihrem Ruhetage von den irdischen Sorgen befreit und in das Element ihres himmlischen Ursprungs gleichsam wie in ein reinigendes und stärkendes Bad eingetaucht werden. Daß wir Christen aber den ersten statt des siebenten Tages als wöchentlichen Ruhetag feiern, hat seinen guten Grund darin, daß der Auferstehungstag Christi auch ein Schöpfungstag ist, und zwar ein um so viel herrlicherer, als die neue und unbegängliche Welt herrlicher ist als die alte, vergängliche.

3. „Kirche gehen säumet nicht. Denn obwohl die ungläubigen Seiden vermeinten, es wäre unnütz Ding, daß man den Tag mit Müßiggang vergeblich zubrachte, so soll dennoch der zeitlichen Nahrung nichts abgeben, sondern vielmehr soll der übrigen Tage wöchentliche Arbeit desto mehr gedeihen. Matth. 6, 33.“ Cramer.

Somileitische Andeutungen.

Der wöchentliche Ruhetag als Tag Jehovab's und als Tag des Herrn. 1) Das Gemeinsame: Der wöchentliche Ruhetag ist beide Male a. ein Denkmal der liebenden Fürsorge unseres Gottes a. für unsern Leib, β. für unsere Seele; b. ein Recht Gottes, das unsererseits eine heilige Verpflichtung Gott, uns selbst und unsern Nächsten gegenüber bedingt. 2) Der Unterschied: a. Der Tag Jehovab's gründet sich auf die Schöpfung der vergänglichen Welt; der Tag des Herrn gründet sich auf die Auferstehung Christi als den Anfang einer neuen, ewigen Welt; b. die Feier des Tages Jehovab's war eine gesegliche, d. h. eine a. durch äußerlichen Zwang auferlegte, β. durch äußerliche Beobachtung erfüllbare Forderung; — die Feier des Tages des Herrn soll immer mehr eine evangelische werden, d. h. a. eine freiwillige, d. eine geistig freie, d. h. ebenso sehr dem Rechte als der Pflicht der Persönlichkeit genügende.

7. Die siebente Rede.

(Kap. XVIII—XX.)

Da diese drei Kapitel unter einer gemeinsamen längeren Ueberschrift, dergleichen erst Kap. 21 wieder folgt, erscheinen, so sollen sie offenbar als ein zusammengehöriges Ganzes betrachtet werden. Sie hängen

auch in der That innerlich zusammen, wiewohl sie keineswegs im eigentlichen Sinne als ein rhetorisches Ganzes, als zusammenhängende Rede gelten können. Denn es werden uns hier zwei geschichtliche Thatfachen

vor Augen gestellt, die innerlich verwandt, der Zeit und wahrscheinlich auch der ursprünglichen Aufzeichnung nach aber verschieden sind, und an welche sich sowohl prophetische Deutungen als subjektive Herzensergüsse anschließen. Die erste geschichtliche Thatfache ist der Kap. 18 erzählte Vorgang mit dem Töpfer. Da in diesem Kapitel das drohende Strafgericht noch immer in derselben allgemeinen Weise verkündigt wird wie bisher, resp. da als Werkzeug noch nicht die Chalbäer genannt werden, so ist ersichtlich, daß dieses Kapitel noch vor den Kap. 25 berichteten entscheidenden Wendepunkt, nämlich noch vor die im 4. Jahre des Jojakim geschehene Schlacht bei Kartezim fallen muß. Hingegen die Kapitel 19 und 20 fallen nach diesem Wendepunkte. Denn 20, 4 lesen wir: Ganz Zuba will ich geben in die Hand des Königs von Babel, und er soll sie gefangen führen nach Babel. So spricht Jeremia erst nach jener entscheidenden Schlacht. Auch ist beachtenswert, daß der Prophet 20, 2 **יְרֵמְיָהוּ** (nicht einfach **יְרֵמְיָהוּ**) genannt wird, welche Ausdrucksweise ebenfalls erst von jenem großen Wendepunkte an herrschend wird (vgl. 25, 2; 28, 5. 10. 11. 12. 15 u. s. w.). Daß Kapitel 19 u. 20 noch in die Zeit des Jojakim fallen, ergibt sich mit Bestimmtheit daraus, daß unter Zedekia nicht mehr Paschschur, sondern Zephania, der Sohn Maaseja's, mit der Würde des Tempelauffsehers bekleidet erscheint (vgl. 29, 26 coll. 21, 1; 37, 3; 52, 24), und zwar als Nachfolger eines anderen, des Jechiada, wodurch die Wahrscheinlichkeit, daß Paschschur unter Zedekia nicht mehr jenen Posten bekleidet habe, um so größer wird, zumal wenn man bedenkt, daß Kap. 29 in eines der ersten Jahre des Zedekia fällt (s. die Einl. zu Kap. 29). Paschschur, dem 20, 4 ff. die Wegführung nach Babel angedroht wird, hat höchst wahrscheinlich mit dem König Jojakim in jener zahlreichen Gesellschaft, von welcher 29, 1 f.; 2 Kön. 24, 12 ff. die Rede ist, dieses Schicksal erlitten. — Trotzdem also, daß Kap. 18 in eine frühere Zeit fällt als Kap. 19 f., sind sie doch zusammengefaßt, weil beiden symbolische Handlungen zu Grunde liegen, bei denen Produkte der Töpferei das Substrat bilden: Kap. 18 ist es der dem Töpfer auf der Scheibe mißrathende, aber sofort neugeformte Thon, Kap. 19 der fertige Krug, der vom Propheten ausgegossen und dann (unheilbar 19, 11) zerbrochen wird. Beide symbolische Handlungen haben die Tendenz, dem Volke zu vergegenwärtigen, daß der Herr nicht nur die Macht, sondern auch den Willen habe, es zu vernichten. Daß nichtsdestoweniger auch eine große Verschiedenheit zwischen den beiden Handlungen stattfindet, indem die erste mehr einen paränetischen, die zweite mehr einen deklarativen Charakter hat, wird aus der Erklärung selbst hervorgehen. — Graf ist der Ansicht, daß 19, 1—13 zugleich mit Kap. 18 niedergeschrieben worden sei, weil das Ereigniß 20, 1 ff. zu der Weissagung 7, 30 ff. sich verhalte wie Kap. 26 zu 7, 12 ff. Weil nun die Rede Kap. 7 ff. in die ersten Regierungsjahre Jojakims falle, so müsse auch die Weissagung 19, 1—13 und das 20, 1 ff. berichtete Ereigniß dieser Zeit angehören. Aber niedergeschrieben sei letzteres erst später worden, wie alle Erzählungen aus dem Leben Jeremia's. Das lyrische Stück 20, 7—13 stehe in keinem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, Doch möge es unter dem Eindruck der schmachvollen Behandlung, die Jeremia im Tempel erlitten hatte (20, 2), oder erst später in der Erinnerung an dieselbe und an andere Verfolgungen

verfaßt worden sein. Die fünf Verse 20, 14—18 seien ein für sich bestehendes Fragment, eine weitere Ausführung von 15, 10, die vielleicht in Folge derselben Vorgänge abgefaßt und deshalb, aber nur wegen der Uebereinstimmung des Inhalts mit B. 7 f. hierher gesetzt worden sei. Dagegen habe ich einzuwenden: 1) Daß 19, 1—13 früher niedergeschrieben worden sei als 19, 14—20, 6, ist eine unnatürliche Annahme. Denn beide Stücke hängen so eng zusammen, daß man gar nicht begreift, was den Propheten veranlaßt haben sollte, die Erzählung 19, 14 ff. zurückzuhalten, nachdem er die vorausgehenden Thatfachen sammt der damit verbundenen Weissagung aufgeschrieben hatte. Allerdings ist die Erzählung 19, 14 ff. erst später aufgezeichnet, nachdem der Prophet bereits angefangen hatte, sich **יְרֵמְיָהוּ** zu nennen, aber nur, weil eben auch die Weissagung selbst in diese spätere Zeit fällt. Denn dieselbe ist mit 7, 30 bis 34 nicht identisch, gehört somit nicht in die ersten Jahre Jojakims. Die Uebereinstimmung in einzelnen Worten und Sätzen entspricht nur der dem Jeremia überhaupt eigenen Gewohnheit, sich oft und stark zu wiederholen, berechtigt aber bei der Verschiedenheit des Zusammenhangs keineswegs zur Annahme der Identität. 2) Das Stück 20, 7—13 hängt mit dem Vorausgehenden eng zusammen, wie dies insbesondere aus dem **בְּגָדֵי מַכְרִיב** (vgl. die Erklärung zu 20, 10) unzweifelhaft hervorgeht; nur ist es kein objektives und offizielles Gotteswort, sondern ein Denkmal der subjektiven Gedanken und Empfindungen, die damals den Propheten bewegten, trägt somit gewissermaßen den Charakter einer Privat-Aufzeichnung. 3) Dieselbe Bewandniß hat es mit 20, 14—18. Auch dieses Stück ist ganz subjektiver und privater Natur. Es streichen oder nur für zufällig angefaßt erklären, hieße den Dualismus verleugnen, der unzweifelhaft in der Stimmung des Propheten geherrscht haben muß. Es von der Stelle, wo es steht, wegnehmen und vor 20, 7 setzen (wie Ewald thut, wogegen aber Graf selbst auftritt), hieße den natürlichen Verlauf und das klare Bild der inneren Stimmungen des Propheten zerstören. Denn es ist nur zu wahrscheinlich, daß in jener trüben Zeit die trübe Stimmung schließlich die Oberhand behielt.

Ich bin somit der Ansicht, daß Kap. 18 der Zeit vor, Kapitel 19 u. 20 der Zeit nach dem vierten Jahre des Jojakim angehören, daß beide Stücke aber bei der Sammlung der Weissagungen wegen der Verwandtschaft des Inhalts zusammengestellt worden sind; — ferner, daß 19, 1—20, 6 als ein eng verbundenes Ganzes zu betrachten ist, welchem als Anhang ein subjektiver Herzenserguß zwiefachen und widerstreitenden Inhalts folgt, wodurch wir aber eben ein getreues Bild der den Propheten damals beherrschenden Stimmung erhalten.

Die Theile der Rede gliedern sich folgendermaßen:

Die Töpferei-Symbole.

Erstes Symbol: Thon und Töpfer. Kap. XVIII.

1) Das Gleichniß vom Töpfer und seine Deutung im negativen Sinne. 18, 1—10.

2) Die Deutung des Gleichnisses im positiven Sinne. 18, 11—17.

3) Wie das Volk das Wort des Propheten annimmt, und wie er gegen die Feindseligkeit des Volkes beim Herrn Schutz sucht. 18, 18—23.
Zweites Symbol: Der zerbrochene Krug.
Kap. XIX. u. XX.

1) Die symbolische Handlung und ihre Deutung.
19, 1—13.

2) Opposition u. Strafe Paschurs. 19, 14—20, 6.

3) Anhang: Des Propheten Freund' und Leid.
20, 7—18.

a. Durch Leid zur Freund'. 20, 7—13.

b. Für die Gegenwart nichts als Leid. Der Prophet verflucht den Tag seiner Geburt.
20, 14—18.

Kapitel XVIII. bis XX.

Die Töpfererei-Symbole.

Erstes Symbol: Thon und Töpfer.

Kapitel XVIII.

1) Das Gleichniß vom Töpfer und seine Deutung im negativen Sinne.

18, 1—10.

Das Wort, welches geschah zu Jeremia von Jehovah also: *Auf! und geh' hinab in's ¹/₂ Haus des Töpfers! Dasselbst will ich dich vernehmen lassen meine Worte! *Und ich ging ³/₄ hinab in's Haus des Töpfers, und siehe, er arbeitete auf der Scheibe. *Es mißrieth aber ⁴/₅ das Gefäß, welches er machte, als Thon in der Hand des Töpfers; da begann er von neuem, und machte ein ander Gefäß, wie es zu machen dem Töpfer gut erschien. *Und es geschah ⁵/₆ das Wort des Herrn zu mir also: *Vermag ich nicht wie dieser Töpfer euch zu thun, Haus ⁶/₇ Israel? spricht Jehovah. Siehe, wie der Thon in der Hand des Töpfers, so seid ihr in meiner Hand, Haus Israel! *Plötzlich rede ich wider ein Volk und wider ein Königreich, auszu- ⁷/₈ rotten und auszureuten und zu verderben. *So nun dieses Volk, wider das ich geredet habe, ⁸/₉ umkehrt von seiner Bosheit, so gereut mich das Böse, welches ich gedachte ihm zu thun. *Und ⁹/₁₀ plötzlich rede ich über ein Königreich zu bauen und zu pflanzen. *So es nun thut, was böse ¹⁰/₁₁ ist in meinen Augen, also daß es nicht hört auf meine Stimme, so gereut mich das Gute, womit ich versprochen, ihm wohlzuthun.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet erhält den Befehl, in des Töpfers Haus zu gehen, um dort eine Offenbarung des Herrn zu empfangen. Er gehorcht, und ist Zeuge, wie dem auf der Scheibe arbeitenden Töpfer der Thon unter den Händen mißrath, und wie er dann sofort ein neues Gefäß aus dem Thon bildet (V. 1—4). Darauf vernimmt der Prophet das Wort des Herrn: Wie der Thon in der Hand des Töpfers, sei Israel in der Hand des Herrn (V. 5 u. 6). Wie der Herr durch Buße und Besserung von dem Vollzuge ausgesprochener Drohungen sich abbringen lasse, so könne er auch durch Bösethun von dem Vollzuge seiner gegebenen Gnadenverheißung abgebracht werden (V. 7—10). —

2. Das Wort — gut erschien. V. 1—4. Die Ueberschrift wie 7, 1; 11, 1. — האבירים. Die Bedeutung des Wortes, das außer hier nur noch 2 Mos. 1, 16 vorkommt, kann in Bezug auf u. St. nicht zweifelhaft sein. In Bezug auf 2 Mos. 1, 16 war sie Gegenstand eines literarischen Streites. Vgl. Böttcher in Winer's Zeitschr. f. wiss. Theol., Abt. II, S. 1, S. 49 ff.; Rettig, Böttcher u. Rebslob, Stud. u. Kr. 1834; Benary, Berlin. Jahrb. 1841; Ernst Meier, Stud. u. Krit. 1842. — וישרר. Die Perfecta נָשָׂרָה und שָׁבֹא deuten an, daß diese Fakta nicht als coordinirte Momente in der Erzählreihe (וַיִּשְׂרָה — וַיִּשְׂבֹּא — וַיִּשְׂרָה V. 5), sondern als weitere Ausführungen des עָשָׂה בְּלִאכָפָה zu betrachten sind, wobei nicht nothwendig anzunehmen ist, daß וישרר ein mehr als einmaliges

Faktum bezeichne (Sitzig, Graf). Daß nicht וישרר steht (wie z. B. 1 Mos. 26, 17), hat seinen Grund darin, daß das Wort nicht den Hauptbegriff, sondern einen vom vorberg. Perfect gleichsam noch attrahirten Nebenbegriff enthält. Vgl. 1 Mos. 29, 2 ff.; Jes. 6, 3; Dan. 8, 4; Ewald, S. 342, b; m. Gr. S. 84, b; S. 95, g, Anm. — וישרר. Diese Worte sind mit Unrecht von verschiedenen Uebersetzern, Abschreibern und Erklärern beanstandet worden. Sie sind kein Glossen aus V. 6, wohl aber mit Beziehung auf V. 6 gewählt. Es ist beabsichtigt, das punctum saliens durch Gleichmäßigkeit des Ausdrucks in der Geschichtserzählung und Nuganwendung hervorzuheben. Das וישרר ist übrigens als Kaph veritatis zu fassen — als Thon, d. h. wie es der Thon zu machen pflegt. Vgl. 15, 19; m. Gr. S. 112, 5, c. — וישרר. Vgl. 27, 5.

3. Und es geschah — ihm wohlzuthun. V. 5—10. Zu וישרר בְּרִיר ויגֵר vgl. Jes. 29, 16; 45, 9; 64, 7; Weish. 15, 7; Sir. 36, 13; Röm. 9, 21. — ויגֵר V. 7 u. 9 ist offenbar jedesmal nicht zum zunächststehenden Verbum, sondern zum Hauptgedanken, d. h. zum Nachsatze zu beziehen. Die Darstellung ist parataktisch. Nach unserer syntaktischen Sprachweise würde es heißen: Plötzlich, wenn ich wider ein Volk geredet habe . . . , und dieses Volk sich befehrt, lasse ich mich gereuen u. s. w. Vgl. m. Gr. S. 111, 1, Anm. Uebrigens bezieht sich dieses ויגֵר offenbar auf die Schnelligkeit, mit welcher der

Opfer den Thon umformt. Als bester Commendar zu dieser St. kann der Augenschein empfohlen werden. — לְנוֹחַשׁ ו'. Bgl. 1, 10. אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי ו' ist nicht auf רָעוּ, sondern auf הָגִיר zu beziehen. — הָרֵעָה B. 10. Die Masoreten wollen הָרֵעָה lesen, dem sonst ausnahmslos herrschenden Sprachge-

brauche gemäß (vgl. 4 Mos. 32, 13; Richt. 2, 11; 3, 7, 12 u. f. w.; 1 Kön. 11, 6; 14, 22 u. f. w.; Jer. 7, 30; 32, 30 u. d.). Die Lesart des K'tib ist aber offenbar durch הָרֵעָה nachher und רָעוּ vor-her (B. 8) bebingt. —

2) Die Deutung des Gleichnisses im positiven Sinne.

18, 11—17.

- 11 Und nun sprich doch zu den Männern von Juda und zu den Bürgern Jerusalems also: So spricht Jehobah: Siehe, ich bilde wider euch Unheil, und denke wider euch Gedanken! Kehret doch um, ein Jeglicher von seinem bösen Wege, und bessert eure Wege und eure Werke! 12 *Aber sie werden sagen: Nichts da! sondern unseren Gedanken wollen wir folgen, und ein 13 Jeglicher den Trost seines bösen Herzens wollen wir ausüben. *Darum also spricht Jehobah: Traget doch nach unter den Völkern: wer hat dergleichen gehört? Schauerliches gar sehr hat 14 getragen die Jungfrau Israel. *Läßt denn vom Fels des Gefildes der Schnee des Libanon? 15 Oder verstieg die mächtigen, kühlen, rieselnden Wasser? *Daß mein Volk mich vergaß und dem Eilen räucherte, und machten sie straucheln auf ihren Wegen, uralten Pfaden, zu gehen 16 Straßen ungebahnten Weges; *zu machen ihr Land zur Wüste, zu ewigem Gespötte? Wer 17 nur hindurchgeht, wird staunen darob und mit seinem Haupte schütteln. *Dem Ostwind gleich will ich sie zerstreuen vor dem Feinde her, Nacken nicht Angeischt werd' ich sie sehen am Tage ihres Untergangs.

Eregetische Erläuterungen.

1. Nachdem B. 5 ff. dargethan war, daß der Herr dem Volke gegenüber durch seine Verheißungen nicht gebunden sei, sondern eben so volle Freiheit habe, wie der Opfer gegenüber dem Thon, macht er nun von diesem Gleichnisse auch die positive Anwendung. Er sagt, was er dem Opfer gleich bilden und formen werde, nämlich Unheil. Uebrigens ist der Ausdruck וְיָצָר B. 11 der einzige Punkt, in welchem diese Strophe auf das vorausgehende Gleichniß sich stützt, denn im Folgenden wird von jeder weiteren Beziehung auf dasselbe abgesehen. An die mit kurzen Worten gegebene Anwendung und Auslegung des וְיָצָר (B. 11a) schließt sich sofort eine Ermahnung zur Buße und Umkehr an (B. 11b), auf welche das Volk mit trotziger Abweisung antwortet (B. 12). Um dieses ebenso unerhörten (B. 13), als unnatürlichen (B. 14) Abfalles willen (B. 15) wird dem Volke von neuem Verwüstung, Zerstreuung und Flucht als göttliche Strafe angekündigt (B. 16 u. 17).

2. Und nun sprich — ausüben. B. 11—12. Mit וְיָצָר wird nach gelegter Basis der Fortschritt zum eigentlichen Ziele der Rede eingeleitet. Nachdem gezeigt ist, daß der Herr bilden kann, was er will, wird positiv ausgesagt, daß er Unheil bilden wolle. Ueber den Wechsel von עָל und עָל vgl. zu 10, 1. — וְיָצָר. Im übertragenen Sinne steht das Wort auch Jes. 22, 11; 37, 26; 46, 11; Jer. 33, 2. — חָשַׁב. Bgl. 49, 30. — Die Worte נָא וְיָצָר bis הָרֵעָה finden sich wörtlich 25, 5; 35, 15. An letzterer Stelle findet sich auch der Rest des Verses mit Anschluß von וְיָצָר. Bgl. 7, 3; 26, 13. — נָא. Bgl. zu 2, 25. — שָׁרְרוּ וְיָצָר. Der Ausdruck findet sich nur hier als Objekt von עָשָׂה, sonst immer mit בָּ oder אַחֲרָיָה (vgl. 3, 17; 9, 13; 16, 12; 7, 24; 11, 8; 13, 10; 23, 17).

3. Darum also — ihres Untergangs. B. 13—17. Aus der peremptorischen Erklärung, welche Israel B. 12 gegeben hat, wird gefolgert, daß dieses Volk einer Untreue sich schuldig macht, die weder in der Geschichte (B. 13), noch in der Natur (B. 14) ihres Gleichens findet. — שָׁאֲלֵי נָא וְיָצָר. Bgl. 2, 10f. — שָׁרְרוּ. Diese Form nur hier. Bgl. Jos. 6, 10; Jer. 5, 30; 23, 14. — בְּרִיחֵי וְיָצָר. Bgl. Am. 5, 2; Jer. 31, 4, 21. — הִרְעָה וְיָצָר. Nach dem Zusammenhang kann der Prophet hier nur eine naturgeschichtliche Thatsache anführen wollen, welche der geschichtlichen Thatsache, daß noch nie ein Volk seine Götter verlassen hat, parallel steht. Im Allgemeinen sieht man, daß er sich als naturgeschichtliches Beispiel den nie gelösten Zusammenhang des Libanon-Schnees und der frischen, reichlich strömenden Wasserquellen mit dem צִיּוֹן שָׁרֵי gewählt hat. Wer ist aber dieser צִיּוֹן שָׁרֵי? Abgesehen von verschiedenen willkürlichen und gezwungenen Erklärungen kommen hier zwei Ansichten in Betracht. Nach der einen ist צִיּוֹן שָׁרֵי der Berg Zion, nach der andern der Libanon selbst. Für die erstere spricht: 1) daß der Zion 17, 3 unter der Bezeichnung הָרֵעָה בְּשָׂרָה, 21, 13 als הַמִּשְׁחָה צִיּוֹן erscheint; 2) daß auch Ps. 133, 3 von dem Thau des Hermon, der herabkommt auf die Berge Zions, die Rede ist, und daß Spr. 25, 23 gesagt wird: der Nordwind erzeugt Regen; 3) daß der Ausdruck Libanon-Schnee auf die Nichtidentität des Felsens der Ebene mit dem Libanon hindeutet. Dagegen aber ist gegen diese Erklärung einzuwenden: 1) daß der Zusammenhang zwischen dem Schnee des Libanon und den Quellen des Zion doch ein gar zu zweifelhafter ist. Denn es kann wohl in kühlern, dichterem Bilde von der Ausbreitung des Hermon-Thaues über das ganze Land bis zum Zion geredet werden, hier aber handelt es sich um eine naturgeschichtliche

Thatsache, welche von den Israeliten muß anerkannt gewesen sein, und welche ihnen ein klares Bild naturgemäßer, innigster Vereinigung muß vor die Augen gestellt haben. Nun zeigen aber andere Spuren, daß von den Israeliten selbst das Meer als die rechte und eigentliche Regen- und Feuchtigkeitsquelle für das Land anerkannt wurde, die es auch in der That ist (vgl. 1 Kön. 13, 44 f.; Luf. 12, 54; Winer, R. W. B. s. v. Winde; Raumer, Paläst., S. 91). Deshalb sind in Palästina der West- und Südwestwind die Regenwinde, wie denn auch die Araber diese beiden „die Väter des Regens“ nennen. Spr. 25, 23 ist unter dem **רוח צפון** wahrscheinlich der Nordwestwind zu verstehen, da der Nordwind wie bei uns als der kalte, Frost erzeugende gilt (Hiob 37, 9 f.; Sir. 43, 20). 2) 17, 3 ist **בשרר** Bezeichnung des ganzen Landes, denn es ist nicht — mein in der Ebene gelegener Berg (als Gegensatz zwischen Berg und Ebene), sondern: mein Berg sammt dem Gefilde (als Gegensatz zwischen dem Heiligthum und dem übrigen von den Menschen bewohnten und bebauten Lande, vgl. die Erkl.). Die Stelle 21, 13 paßt bei näherer Betrachtung ebenfalls nicht zur Vergleichung mit u. St. Denn dort ist unter dem **גורר** offenbar nicht der Berg Zion, sondern das Haus Davids verstanden, von welchem gesagt wird, daß es im Thal als ein über die Fläche emporragender Fels daselbe, wodurch offenbar nicht die topographische Lage des Berges Zion, sondern das Verhältniß des Königsbauses zu den beherrschten Unterthanen bezeichnet werden soll. 3) Daß es nicht heißt: weicht denn von dem Fels des Gefildes, dem Libanon, der Schnee? — sondern: weicht denn von dem Fels des Gefildes der Schnee des Libanon? ist allerdings befremdlich und würde unter anderen Umständen ein starker Beweis dafür sein, daß der Prophet den **גורר** vom Libanon unterschieden wissen wollte; aber die Israeliten kannten ja gar keinen anderen Schnee, als den Libanon-Schnee. Denn nur der Libanon stellte ihnen das Bild eines beschneiten Berges vor Augen, und aller Schnee, den sie hatten, kam vom Libanon. Dazu kommt, daß **לבנון** ursprünglich Nom. appell. ist und albedo bedeutet (vgl. Alpes, die ab albis nivibus so genannt sind), weshalb mir in **לבנון** ein Wortspiel vor liegen scheint: der Libanon-Schnee und der weiße Schnee. Dafür spricht auch das Fehlen des Artikels, denn wäre **לבנון** lediglich als N. propr. gedacht, so müßte der Artikel stehen. Vgl. m. Gr. §. 71, 4, b. — Für die andere Ansicht, nach welcher **גורר** der Libanon selbst wäre, spricht, 1) daß der ewige Schnee eines Gebirges, wie der Libanon, der im heißen Klima nie schneefrei wird, und auf welchem also der Schnee seine sonstige Eigenschaft, schnell wieder zu verschwinden, verloren hat, überaus geeignet ist, als Bild der treuesten Anhänglichkeit zu dienen. Es ist, wie wenn Tacitus unsere Stelle vor Augen gehabt hätte, als er schrieb (Hist. V, 6): „Praecipuum montium Libanum erigit, mirum dictu, tantos inter ardores opacum fidumque nivibus. Idem annem Jordanem alit funditque.“ Vgl. 3. D. Mich. observ. in Jer. p. 161. — Dazu kommt, daß 2) der Ausdruck **גורר**, vom Liba-

non gebraucht, in diesem Zusammenhang besonders paßend erscheint. Denn nicht nur kann der Libanon als freistehender, weithinsehender Gipfel so genannt werden, sondern insbesondere auch als Schutzwall des Gefildes, der die Nordstürme abwehrt und doch zugleich die Hitze mäßigt. Und dieser „Schutzwall des Gefildes“, ist er nicht ein treffliches Bild des **גורר**, von dem Jes. 26, 4, und des **גורר**, von dem Jes. 30, 29 die Rede ist? Der Schnee verläßt den **גורר** niemals, aber Israel, wandelbarer als der Schnee, verläßt leichtfertig den **גורר**! — Die Construction **גורר** ist ohne Beispiel, denn auch 1 Mos. 24, 27 ist **גורר** transitiv gebraucht. Sollte nicht vielleicht statt **גורר** zu lesen sein? **גורר** ist nicht bloß circumvallatio, sondern auch munimentum, arx, turris überhaupt. Vgl. Hab. 2, 1; Ges. Thes. p. 1161. — **אם יגורר**. Die Bedeutung des Ausreisens, Entwurzelns, die in **גורר** liegt, ist nicht unpaßend, wenn sie im figurlichen Sinne genommen wird. Die Aenderung in **גורר**, welche vielleicht schon den alten Uebers. mit Ausnahme der Vulg. zu Grunde liegt, und wobei man sich auf Jes. 19, 5; 41, 17; Jer. 51, 30 stützt, ist deshalb unnöthig. — **מים זרים**. Der Quellenreichtum des Libanon ist bekannt. Der Reisende klettert, nirgends so große und häufige Quellen gesehen zu haben, als auf dem Libanon. S. Raumer, Paläst., S. 30. Auch Habel. 4, 15 werden die rieselnden Gewässer des Libanon als Bild gebraucht. Der Gedanke des Propheten ist, daß, wie der Schnee den Libanon von obenher unablässig deckt, so auch der Abfluß der Wasser an seinem Fuße ein unablässiger ist. Denn eben jener Schnee ist ja die Quelle der Quellen. Der Ausdruck **גורר** scheint deshalb absichtlich gewählt, um den Zusammenhang zwischen dem Schnee und den Gewässern des Libanon anzudeuten. Eine Entwurzelung der Gewässer wäre durch das Aufhören des Schnee's gegeben. Vgl. Hitzig z. d. St. — Statt **זרים**, welches allerdings keinen befriedigenden Sinn gibt, scheint Sept. gelesen zu haben **זרים**, die stolzen, prächtigen. So auch Meier mit Vergleichung von **זרים** Ps. 124, 5. Ewald (und nach ihm Graf) leitet **זרים** von **זר** drängen, drücken ab. Aber **זר** heißt constrinxit, compressit, und die Bedeutung her- oder bringen ist hineingetragen. Wenn man deshalb ändern will, so möchte eher Meier beizustimmen sein. — **קרים** (vgl. Spr. 25, 25 **קרים**, 17, 27 **קריה**) bedarf der Aenderung nicht; die Bedeutung „kalt“ ist vollkommen angemessen. — **נזלים**. Vgl. 2 Mos. 15, 8; Jes. 44, 3; Ps. 78, 16; Spr. 5, 15; Habel. 4, 15. — **כי יגורר** ist causal. Es gibt den Grund an, warum die B. 13 u. 14 enthaltenen Fragen gestellt worden sind. Da das Volk ihn vergessen hat (2, 32), steht der Herr sich um, ob Ähnliches sonst noch irgendwo vorkomme. Vgl. Ps. 8, 5. S. m. Gr. §. 111, 3, a. — **ירשלים**. Subjekt sind die mit dem Collectivbegriff **שָׂרָא** bezeichneten Götzen. Vgl. 2 Chron. 28, 23. — Wenn Hitzig und Graf behaupten, die alten Wege seien keine guten, denn auch die Väter der

Israeliten hätten von alter Zeit her durch den Ggendienst gesündigt (2, 32; 7, 25 f.; 11, 10), so vergessen sie, daß die guten Wege älter sind als das Volk Israel. Und wenn auch Israel seit dem Auszug aus Aegypten dem Herrn nicht gebient hätte (was übrigens nach 2, 2 trotz 7, 25 nicht unbedingt behauptet werden kann), so wäre doch der „Weg Jehovah's“ zugleich der ewige Weg (6, 16) und Israels rechter, eigentlicher Weg, denn ihre Väter haben doch jedenfalls dem Gotte gebient, der nach ihnen der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs genannt wird, und der Väter Weg ist von Rechtswegen auch der ihrer Kinder. — Die Form שְׁבַרִי

nur hier im K'tib; שְׁבַרִי Ps. 77, 20. Dester kommt das Wort nicht vor. — ללכת וג' die unmittelbare und nächste Folge der durch ירשלים bezeichneten Einwirkung, während לשם וג' B. 16 die mittelbare Folge bezeichnet. — שְׁרִיקָה. Diese Form nur hier. שְׁרִיקָה Richt. 5, 16. Bei Jeremia kommt sonst nur שְׁרָקָה vor; 19, 8; 25, 9. 18; 29, 18; 51, 37. — ירִידָה בְּרָאשׁוֹ. Vgl. m. Gr. s. 69, 1, Anm. 2. Der Ausdruck kommt nur hier vor. Vgl. Ps. 44, 15; 22, 8; 109, 25. — בְּרוּחַ קִרְיָם. Vgl. 2 Mos. 14, 21; Ps. 48, 8; Jes. 27, 8; Jos. 13, 15; Jon. 4, 8. — צָרָה וג'. Vgl. 2, 27.

3) Wie das Volk das Wort des Propheten aufnimmt, und wie er gegen die Feindseligkeit des Volkes beim Herrn Schutz sucht.

18, 18—23.

18 Und sie sprachen: Gehet, laßt uns Anschläge ersinnen wider Jeremia, denn nicht wird
entstehenden Lehre dem Priester, noch Rath dem Weisen, noch Wort dem Propheten. Gehet
19 und laßt uns ihn schlagen mit der Zunge, und nicht merken auf alle seine Worte. *Merke
20 du, Jehovah, auf mich und höre auf die Stimme meiner Widersacher. *Soll denn Böses für
Gutes vergolten werden, daß sie eine Grube gegraben haben meiner Seele? Gedente, wie ich
21 vor dir stand, um Gutes über sie zu reden und deinen Grimm von ihnen zu wenden. *Des-
halb gib ich ihre Kinder dem Hunger preis, und wirf sie dar den Händen des Schwertes, und ihre
Weiber seien kinderlos und verwitwet, ihre Männer aber seien des Sterbens Opfer, ihre
22 Jünglinge vom Schwert erstickt im Kriege. *Es erschalle Geschrei aus ihren Häusern, wenn
du über sie bringst die Mörderschaar plötzlich, dieweil sie eine Grube gruben, mich zu fangen,
23 und legten Stricke meinen Füßen. *Du aber, Jehovah, kenneſt all' ihre Mordanschläge wider
mich; decke nicht zu ihre Schuld, und ihre Sünde tilge nicht weg vor deinem Angesicht, daß
sie seien gestürzt vor dir, und zur Zeit deines Grimmes handle wider sie.

Exegetische Erläuterungen.

1. Wie schon früher, so läßt auch hier der Prophet seine Widersacher mit Worten persönlicher Feindschaft gegen ihn auf seine tren gemeinte Ermahnungsrede antworten. Vgl. 11, 19; 15, 10; 17, 15. Und wie er an diesen Stellen immer auch den Herrn gebeten hat, er möge ihn an seinen Feinden rächen (11, 20; 12, 3; 15, 15; 17, 18), so thut er auch hier, nur in verstärktem Maße (vgl. unten die dogm. u. eth. Grundgedanken Nr. 13 und die exeget. Erläuterungen zu 20, 14 ff.). Er wendet sich also, nachdem er B. 18 die feindseligen Gesinnungen seiner Gegner dargelegt, betend an den Herrn (B. 19—23). In diesem Gebete bittet er den Herrn, er möge auf seine und der Gegner Reden wohl Acht haben (B. 19), und vor allem berücksichtigen, daß die Gegner Gutes mit Bösem vergelten wollen, während er stets nur ihr Bestes vor Gott gesucht habe (B. 20). Deshalb möge denn der Herr Tod und Verderben über die kommen lassen (B. 21 bis 22 a), die ihm Gruben gegraben und Stricke gelegt haben (B. 22 b); er möge den Mordgesellen ihre Schuld nicht vergeben, sondern sie stützen und seinen Grimm sie fühlen lassen (B. 23).

2. Und sie sprachen — alle seine Worte. B. 18. כִּי לֹא- wie 11, 19 coll. 18, 11. — תִּצְדַּק וג'. Der Sinn kann nur sein: wir brauchen diesen Jeremia nicht, denn wir werden auch ohne ihn stets Priester haben, die uns lehren (Mal. 2, 7), Weise, die uns raten, Propheten, die uns des

Herrn Wort verkündigen. Vgl. zu 8, 8—10. Ezech. 7, 26. Selbstverständlich ist dabei vorausgesetzt, daß das Leute nach ihrem Sinne sein werden. — בְּלִשְׁוֹן. Daß die mit der Zunge verlegten Schläge (vgl. 9, 2. 7; Ps. 64, 4 u. ö.) den Tod des Propheten bedingen, sieht man aus B. 23.

3. Merke du — handle wider sie. B. 19—23. Man bemerke den Gegensatz zwischen אֲלִיכֶנְסִיבָה B. 18 und וְהִגִּידָה B. 19. — ירִידָה. Das Wort nur noch Jes. 49, 25; Ps. 35, 1. — וְיִשְׁלַם וג'. Zur Sache vgl. 14, 7 ff.; 19 ff. 2 Mal. 15, 12 ff. B. 14 heißt es: ὁ φιλάδηλος οὐτός ἐστιν ὁ πολλὰ προσενχόμενος περὶ τοῦ λαοῦ καὶ τῆς ἀγίας πόλεως, ἱερουλὰς ὁ τοῦ θεοῦ προσήτης. — צָמְרִי. Vgl. 15, 1. — וְהִגִּידָה כְּלִירִי וג'. Dieser Ausdruck findet sich noch Ps. 63, 11; Ezech. 35, 5; וְהִגִּידָה כְּלִירִי ist dabei in dem Sinne von in potestatem gebracht, welche Bedeutung sich mannigfach abspielt: vgl. 2 Kön. 12, 12; Job 16, 11; Jer. 33, 13 mit 1 Chron. 6, 16 (in den Dienst); 1 Chron. 15, 2. 3. 6; 2 Chron. 23, 18; Esra 3, 10 (im Dienste, unter den Händen, nach der Anweisung); 2 Chron. 29, 27 (auf der Grundlage). — הִגִּידָה מִוֶּתֶה. Vgl. zu 15, 2. — כִּי־כִדְּרֵי שִׁחָה וג'. Kimchi meint, die Feinde hätten dem Propheten Gift beizubringen versucht; R. Salomo mit vielen älteren Rabbinen, sie hätten ihn des Ehebruchs, Andere, sie hätten ihn der Gotteslästerung beschuldigt. Vgl. B. 18. — אֲלִיכֶנְסִיבָה. Vgl. Ps. 109, 14; Jes. 2, 9. — הִמָּחֵר. Vgl. 3, 6. Die Form ist anomal für הִמָּחֵר (Neb. 13, 14). Vgl. Dief. s. 257, e, Anm.; Ewald s. 224, c.

Zur Sache vgl. Ps. 51, 2. 11. — יָרִירָה. K'tib ist יָרִירָה. Die Masoreten wollten die Reihe der Jussive resp. Imperativ-Formen nicht unterbrochen wissen. — יָרִירָה drückt das Resultat aus: daß sie gestürzt daliegen. Darnach schließt dieser Satz die Reihe der negativen Bitten ab, und zum Schlusse folgt dann noch die positive Bitte: zur Zeit des Zornes u. s. w. Man sieht, daß die vom K'ri vorgeschlagene Aende-

rung unnöthig ist. מַכְשִׁים weist zurück auf B. 15. Die Form nur hier. Vgl. Ps. 9, 4; Jer. 6, 15; 20, 11. — בַּעַר-אֶפֶר 'י. Nicht im Moment der Gnade, d. h. der gnädigen Stimmung, sondern im Moment des Zornes, d. h. der zornigen Stimmung möge der Herr handelnd wider sie auftreten. יָרִירָה im absoluten Sinne wie 14, 7; 39, 12; Dan. 11, 7 coll. 8, 4; 11, 3. 36.

Zweites Symbol: Der zerbrochene Krug.

Kapitel XIX—XX.

1) Die symbolische Handlung und ihre Deutung.

19, 1—13.

Also sprach Jehovah: Gehe und kaufe einen Krug des Geschirrtöpfers, (und nimm ihn) 1 und von den Ältesten des Volkes und von den Ältesten der Priester. *Und geh' hinaus in's 2 Thal Ben-Hinnom, das vor dem Eingange des Töpferthores liegt, und verkündige daselbst die Worte, die ich zu dir reden werde. *Und sollst sagen: Höret Jehovah's Wort, ihr Könige 3 von Juda und Bürger Jerusalems! Also spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Siehe, ich bringe Unheil über diesen Ort, davon die Ohren gellen sollen Jedem, der's höret. *Darum 4 daß sie mich verlassen und diesen Ort entfremdet haben, und räumten daselbst andern Göttern, welche nicht kannten sie, noch ihre Väter, noch die Könige von Juda, und machten diesen Ort voll des Blutes Unschuldiger. *Und bauten die Höhen des Baal, zu verbrennen ihre 5 Kinder im Feuer als Brandopfer dem Baal, was ich nicht befohlen, noch geredet habe, noch in mein Herz gekommen ist. *Darum siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da wird man die- 6 sen Ort nicht mehr das Tophet nennen, noch Thal Ben-Hinnom, sondern Wüsththal. *Und ich will ausgießen den Rath Juda's und Jerusalems an diesem Orte, und will sie fallen 7 lassen durch's Schwert vor ihren Feinden und durch die Hand derer, die ihre Seele suchen; und will ihre Leichname zum Fraße geben den Vögeln des Himmels und den Thieren des Landes. *Und will diese Stadt zur Schauer-Debe machen und zum Gespötte; jeder, der durch- 8 hin gehet, soll staunen und spotten ob all' ihrer Schläge. *Und ich will sie essen machen das 9 Fleisch ihrer Söhne und das Fleisch ihrer Töchter, und ein Jeglicher soll seines Nächsten Fleisch essen durch das Beengen und Drängen, damit sie bebrängen werden ihre Feinde und die ihre Seele suchen. *Und sollst den Krug zerbrechen vor den Augen der Männer, die mit 10 dir gehen. *Und sollst zu ihnen sagen: So spricht Jehovah Zebaoth: Ebenso will ich zerbrechen 11 dieses Volk und diese Stadt, wie man zerbricht das Töpfer-Geschirr, das nicht mehr geheilt mag werden; und im Tophet wird man begraben, weil sonst kein Raum sein wird zu be- 12 graben. *Also will ich thun diesem Orte, spricht Jehovah, und seinen Bewohnern, indem ich 12 diese Stadt wie Tophet mache. *Und sollen die Häuser Jerusalems und die Häuser der Kö- 13 nige Juda's wie die Stätte des Tophet sein, die unreine, alle Häuser, auf deren Dächern sie geräuchert haben allem Heer des Himmels und Trankopfer ausgegossen andern Göttern.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet erhält Befehl, einen andern Krug beim Töpfer zu kaufen, und in Begleitung von Volks- und Priester-Ältesten in das Thal Ben-Hinnom, das vor einem hier unter dem Namen Töpferthor erscheinenden Thore lag, sich zu begeben (B. 1 u. 2). Dort soll er die Worte verkündigen, die wir B. 3—13 lesen. In diesen Worten wird zuerst im Allgemeinen ein strenges göttliches Strafgericht angekündigt (B. 3). Sodann werden im Einzelnen die Frevel aufgezählt, welche das Volk und die Könige von Juda an jenem Orte begangen haben (B. 4 u. 5). Darauf werden die göttlichen Strafen benannt, deren Zeuge und Schauplatz das Thal Ben-Hinnom und das To-

phet sein wird: 1) man wird dieses Thal Wüsththal heißen (B. 6) in Folge des Würgens, welches nach Vereitlung der vom Volke beschlossenen Anschläge (hierbei muß der Prophet mit dem Krüge den Genuß des Ausgießens gemacht haben) sowohl der Feind unter dem Volke, als das Volk unter sich selbst anrichten wird (B. 7—9); 2) Volk und Stadt sollen zerbrochen werden, was der Prophet durch das Zerbrechen des Kruges andeuten sollte; das Tophet soll aus Mangel an Raum zur Begräbnisstätte und die Stadt mit allen den Häusern, auf deren Dächern man dem Baal geopfert hat, soll eine dem wüsten und unreinen Tophet ähnliche Stätte werden (B. 10—13).

2. Also sprach — zu dir reden werde. B. 1 u. 2. Der Anfang wie 17, 19. — בִּקְבָּב (als appell.

der Prophet nicht nur die Person des gegenwärtigen Königs, sondern das Königthum Juda's überhaupt im Auge. — אשר כל-שמעה. Vgl. 1 Sam. 3, 11; 2 Kön. 21, 12. Was die Construction betrifft, so ist 1) כִּלְ-שִׁמְעָה Partic. absolutum, aufzulösen in einen hypothetischen Satz (vgl. 2 Mos. 12, 15; 4 Mos. 21, 8; m. Gr. §. 97, 2 b); 2) אשר Accusativ, attrahirt von שמעה; 3) der Nachsatz wegen Kürze des Satzes ohne ו (vgl. 1 Mos. 4, 15; Ruth 1, 16 f.). תְּצַלִּינָה für תְּצַלִּינָה (so 1 Sam. 3, 11) nach aramäischer Bildungsart. Vgl. Em. §. 197 a; Dsh. §. 243, b u. d. — וינכרו. Sept. ἀπελλογισάν; Vulg. alienum fecerunt. Diese Erklärung entspricht sowohl dem Zusammenhang, als der Etymologie des Wortes. Letzteres kommt in Pi. nur noch 5 Mos. 32, 7; 1 Sam. 23, 7; Hiob 21, 29; 34, 19 vor. Mit Ausnahme der Hiobstellen, in welchen das Pi. offenbar die Bedeutung des Hiph. hat, paßt überall die Bedeutung „sich oder einem Andern entfremden.“ — המקום הזה ist hier dem Folgenden gemäß das Tophet. — המזוהר. Vgl. 9, 15; 16, 13; 44, 3. 21. — ומבאר. Ueber die Verbalform vgl. zu 18, 4. — דם נקרים. Nach dem Zusammenhang und im Zusammenhalt mit Ps. 106, 37 f. wird man hier an das Blut der geopferten Kinder zu denken haben. — רבנו וגו'. Fast gleichlautend mit 7, 31; 32, 35. Vergl. überhaupt die Bemerkungen zur erstenannten Stelle.

4. Darum siehe — Seele suchen. V. 6—9. Nachdem V. 4 und 5 die im Tophet verübten Gräueltaten aufgezählt worden sind, folgt nun die Verfluchung der jenen entsprechenden Strafen. Diese Verfluchung, welche als Specification der summarischen Strafanandrohung in V. 3 b erscheint, geschieht in zwei Stufen, deren erste (V. 6—9) von dem Gessus des Ausgießens (V. 7), deren zweite (V. 10—13) von dem Akte des Zerbrechens (V. 10) begleitet ist. Offenbar verhält sich die zweite zur ersten als Steigerung. — הנה ימים באים וגו'. V. 6. Vgl. zu 7, 32. — ובקרת וגו'. Ausgießen Jes. 24, 1; Nah. 2, 3. Was man ausgießt, fällt dahin, fällt zur Erde. Das Zurerbefallen scheint aber öfter als Bild des Zunichtwerdens. Vgl. 1 Sam. 3, 19; 2 Kön. 10, 10. — במקום הזה. Term. in quo oder in quem? Ich glaube das Letztere. Im Tophet soll aller Rath Juda's und Jerusalems sein tragisches Ende finden, wie dies ja durch den Namen Wüsthel und durch das Begraben im Tophet (V. 11) und Werden wie Tophet (V. 12) ausgedrückt ist. — לשרוק. Vgl. 7, 33; 16, 4. — כל כבר וגו'. Vgl. 18, 16; 25, 9, 18; 51, 37. — Vgl. 1 Kön. 9, 8; Jer. 18, 16; 49, 17; 50, 13. Ueber die Suffixform in מִבְּתָהּ vgl. m. Gr. §. 44, 4. Ann. coll. Dsh. §. 131, i. — והאכלתם וגו'. Dieser ganze Vers ist entnommen aus 5 Mos. 28, 53 ff. (3 Mos. 26, 29). Vgl. Klagl. 2, 20; 4, 10. Als geschichtliche Analogien vgl. 2 Kön. 6, 28 f. Joseph. Bell. jud. VI, 3, 3—5. — אשר יציק. — ומהו לומר ויחנקו וגו' (5 Mos. 28, 53, 55, 57). — אשר ist Acc. instrumentalis (vgl. m. Gr. §. 70, i); ויחנקו ist jenes Hiphil, das zum näheren Objecte den Verbum enthaltenen Nominalbegriff hat (vgl. m. Gr. §. 69, 1. Ann. 2; Richt. 16, 16; Jes. 29, 2, 7).

5. Und sollst den Krug — andern Göttern. V. 10—13. Zweite Stufe der symbolischen Handlung. Der Fortschritt besteht darin, daß durch das Zerbrecen des Kruges der totale Untergang von Stadt und Volk (also nicht bloß vieler Einzelnern), und durch das Hinwerfen in's Tophet das Wüsthel- und Unreinwerden, mit andern Worten das Selbst-Tophetwerden der heiligen Stadt symbolisirt wird. — כאשר-ישבר. Vgl. zu 5, 26; 6, 29; 8, 4; 10, 3; 12, 11; m. Gr. §. 101, 2, b. — אשר לא יוכל. Obwohl von anderem Objecte ausgesagt, finden sich die Worte doch wörtlich 5 Mos. 28, 27. 35. — Zu הרפה vgl. 8, 11; Dsh. §. 194, c. — ובהתם וגו'. Vgl. 7, 32. Man hat diese Worte, die bei den Sept. fehlen, beanstandet. Aber sie stehen in gutem Zusammenhang, denn sie entsprechen dem Momente des Hinwerfens, wodurch der Krug nicht bloß zerbrochen, sondern auch im Tophet begraben wurde. Folglich wird eben durch diesen Akt das Tophet zur Grabstätte gleichsam geweiht. Jeremia sagt, man werde im Tophet begraben aus Mangel an Platz. Es mag sich diese Weissagung nach der Zerstörung der Stadt durch Nebucadnezzar (vgl. 32, 29) wohl erfüllt haben, wiewohl positive Angaben darüber nicht vorliegen. Aber das Tophet, einmal zur Begräbnisstätte geworden, hat diese Bestimmung auch später in bedeutungsvoller Weise erfüllen müssen. Es ist ja der ἀγρός τοῦ κεραμέως, der um das Blutgeld zum Begräbnis der Pilger erworben wurde (Matth. 27, 3 ff.; Aboßig. 1, 18 f.). Und noch heututage ist Hakeldama die Begräbnisstätte der in Jerusalem sterbenden Pilger, sowie das ganze den Zion westlich und südlich umschließende Thal auf seiner rechten Seite zahlreiche Felsengräber, eine wahre „Nekropolis“, sagt Raumer, enthält. Vgl. Raumer, Pal. S. 306. — כן אצטור וגו'. So will der Herr der Stadt thun, wie durch das Zerbrecen des Kruges angedeutet ist. So soll nämlich Jerusalem ein Trümmerhaufen werden, und zwar ein unreiner, denn der Raummangel setzt voraus, daß auch der Raum der Stadt selbst voller Leichen liegen wird. Deshalb ist וי vor כן — und — war. Vgl. zu 17, 10. — הטמאים. Da das Hebräische in viel höherem Grade als unsere Sprachen die Fähigkeit der constructio ad sensum hat, da insbesondere ein ideeller Plural häufig in Singularworten liegt (vgl. מִלְחָמָה סְבָבָה 1 Kön. 5, 17; כְּלִי-הָאָרֶץ 2 Sam. 15, 23; m. Gr. §. 105, 2 f.), so hat die Verbindung des Sing. תפר mit טמאים an sich keine Schwierigkeit. Nur ist unklar, welcherlei die vielen in der Einheit Tophet beschlossenen Momente sind. Hofmann a. a. D. denkt dabei an die Gruben. Ich habe oben zu 7, 31 auf die במור hingewiesen. Letzteres Wort wird freilich sonst als Fem. gebraucht. Aber auch in Betreff des Genus herrscht im Hebräischen dieselbe ideelle Constructionsweise (vgl. m. Gr. §. 60, 4). Es scheint mir also, daß der Prophet die Cultusstätten im Auge hatte. Diese nennt er unrein sowohl wegen der dort verübten Gräuelt, als wegen der Unreinheit nach 2 Kön. 23, 10 geschehenen Verunreinigung. Die andern Erklärungen (טמאים als Prädicat oder als Apposition zu בָּתֵּי, oder zu מקום, oder andere Wortabtheilung: תַּפְתָּה טְמָאִים) haben solche sprachliche Bedenken gegen sich, daß die nach

unserer Erklärung bleibende sachliche Ungewissheit dagegen nicht in Betracht kommt. Die Häuser Jerusalems werden aber in dem Sinne wie Tophet sein, daß der Platz, wo sie gegenwärtig stehen, bereits ein ebenso wüster und unreiner sein wird wie jenes. ^ו לכל ^ז ist distributiv. Vgl. Ezech. 44, 9; m. Gr. §. 112, 5, b. — על-גגריהם. Vgl. Zeph.

1, 5; 2 Kön. 23, 12. J. D. Michaelis citirt Strabo (XVI. p. 1131): Ναβαταῖοι (vgl. 1 Matt. 5, 25; 9, 35) ἡλιον τιμῶσιν ἐπὶ τοῦ δαυατος ἰδουσαμένοι βομῶν, σπένδοντες ἐν αὐτῷ καὶ ἡμέραν καὶ ἡβανίζοντες. — והסך ^ו. Vgl. zu 7, 18; 44, 17 ff. coll. 32, 29. Die Construction betreffend s. m. Gr. §. 92, 2, a.

2) Opposition und Strafe Paschschurs.

19, 14—20, 6.

14 Und es kam Jeremia zurück vom Tophet, dahin Jehovab^h ihn gesendet hatte, zu weisagen.
15 Und er stand im Vorhof des Hauses Jehovab^h's und sprach zu allem Volk: *So spricht Jehovab^h Zebaoth, der Gott Israels: Siehe, ich bringe über diese Stadt und über alle ihre Städte alles das Unheil, das ich über sie geredet habe, denn sie haben ihren Nacken gesteißt, um nicht zu hören meine Worte.

1 XX. Und es hörte Paschschur, der Sohn Immers, der Priester (er war aber oberster
2 Aufseher im Hause Jehovab^h's), den Jeremia solche Worte weisagen. *Und es schlug Paschschur Jeremia, den Propheten, und legte ihn in den Block, der im Benjaminsthor, dem oberen,
3 war im Hause Jehovab^h's. *Und es geschah, am andern Tage that Paschschur den Jeremia aus dem Block. Und es sprach zu ihm Jeremia: Nicht Paschschur nennt Jehovab^h deinen Namen,
4 sondern Magor-missabib (Furcht ringsum). *Denn also spricht Jehovab^h: Siehe, ich gebe dich der Furcht preis für dich und für Alle, die dich lieben, und sollen durch's Schwert ihrer Feinde fallen, während deine Augen zusehen. Und ganz Juda will ich in die Hand des Königs von Babel geben, und er soll sie gefangen nach Babel führen und mit dem Schwerte schlagen.
5 *Und ich werde geben allen Vorrath dieser Stadt und all' ihr Erworbenes und alle ihre Kostbarkeiten — und alle Schätze der Könige Juda's werde ich geben in die Hand ihrer Feinde,
6 die sollen sie rauben und nehmen und nach Babel bringen. *Du aber, Paschschur, und alle Bewohner seines Hauses, ihr sollt in die Gefangenschaft gehen und gen Babel sollst du kommen und daselbst sterben und daselbst begraben werden, du und Alle, die dich lieb haben, denen du lügenhaft weisagtest.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet begibt sich, vom Tophet zurückkehrend, in den Tempel, und wiederholt dort wahrscheinlich die am erstgenannten Orte ausgesprochene Unglücksweisagung (B. 14—15). Dafür wird er von Paschschur, dem Tempel-Obersten, geschlagen und für die Nacht in den Block gelegt (20, 1—2). Am Morgen aus dieser Haft entlassen, verkündigt Jeremia dem Paschschur, daß der Herr seinen Namen in Magor-missabib umwandle, denn er werde den Qualen der Todesangst preisgegeben sein: vor seinen Augen sollen seine Freunde geschlachtet, Juda nach Babel geführt, alle Schätze geraubt werden; er selbst aber, Paschschur, soll das alles überleben und erst in Babel sterben und begraben werden, der Lügenprophet inmitten derer, die er betrogen hat (B. 4—6).

2. Und es kam — meine Worte. 19, 14 u. 15. Da diese Worte mit dem Vorhergehenden eng zusammenhängen, so entspricht ^וכי ^ב B. 14 dem ^וכי ^ב B. 2. Im Gegensatz zu ^וכי ^ב hat aber ^וכי ^ב immer die Bedeutung des Zurückkommens. Vgl. 4 Mos. 27, 17; 5 Mos. 28, 6; 1 Chron. 11, 2; Ps. 121, 8; 126, 6. — כה-אמר ^ו B. 15. Es ist nicht glaublich, daß Jeremia nur diese wenigen Worte im Tempel gesprochen habe. Er würde damit nichts Neues gesagt haben, und der offenbar gesteigerte Zorn des Tempel-Obersten wäre dadurch nicht

motivirt. Deshalb wird man das ^וכי ^ב speziell auf die im Tophet gesprochenen Worte beziehen und eine Wiederholung dieser Worte, damit die Beziehung verstanden werden konnte, annehmen müssen. ^וכי ^ב. Vgl. 2 Sam. 5, 2; Mich. 1, 15 u. 8. Dsh. §. 38, c; §. 208, d. — כל-עיריה. Vgl. Jos. 10, 37, 39; 13, 17; Jer. 34, 1; Sach. 7, 7. — לבכורי שמימי ^ו. Vgl. 17, 23; 7, 26. — לבכורי שמימי ^ו. Vgl. 16, 12; 18, 40; 42, 13.

4. Und es hörte Paschschur — lügenhaft weisagtest. 20, 1—6. Nach Gr. 2, 38; 10, 22; Neb. 7, 41 gab es eine Priesterklasse des Namens Paschschur. Aber nicht aus dieser, sondern aus der an den angeführten Stellen gleichfalls genannten Klasse Immer (vgl. 1 Chron. 24, 14) scheint unser Paschschur gewesen zu sein. Dieser wird sonst nicht wieder genannt. Denn obgleich der Name außerdem noch öfter vorkommt (21, 1; 38, 1; 1 Chron. 9, 12; Neb. 10, 3; 11, 12), so kann doch keines der an diesen Stellen genannten Individuen dieses Namens mit unserm Paschschur identisch sein. Höchstens wäre möglich, daß der 38, 1 als Vater Gedasja's genannte unser Paschschur wäre. Vgl. Hitzig zu u. St. — והוא פקיד נגרי. Die Construction wie ^וכי ^ב ^וכי ^ב. Vgl. m. Gr. §. 72 u. 66. — Der Ausdruck involvirt, daß es mehrere Aufseher gab (vgl. Jos. Antiqu. X, 8, 5). Ohne Zweifel stand die Tempelwache (vgl. Winer, R. W. B. Art.

Tempel, am Schlusse) unter dem Befehle des פָּקִיד נָגִיד. Aus der Vergleichung von 29, 25 f. mit 52, 24 ergibt sich, daß der Tempeloberste den zweiten Rang nach dem Hohenpriester einnahm. Als Vorstand der Tempelpolizei legt nun Paschschur Jeremia in die מַבְרָכָה. Der Ausdruck kommt nur noch 29, 26; 2 Chron. 16, 10 vor. Es ist ohne Zweifel eine Vorrichtung zum Krummstülpfen (συσβλωτήριον Symm., ποδοσκάφη). Vgl. Apg. 16, 24. — בשַׁעַר בְּיָמֵינוּ רָגו'. Aus 37, 13; 38, 7 ist ersichtlich, daß es ein Stadthor gab, welches in das Stammgebiet Benjamin führte und deshalb Thor Benjamin hieß. Von diesem Stadthor wird das an unserer Stelle genannte als Tempelthor ausdrücklich unterschieden. Die gleiche Benennung deutet aber auf die Identität der Ursache hin. Deshalb muß auch dieses Tempelthor in der Richtung nach dem Gebiet Benjamin, d. h. gegen Norden hin, gelegen haben. Das obere Thor entspricht ferner jedenfalls dem oberen Vorhof; es bildet einen der Zugänge desselben. Ob aber dieses obere Benjaminsthor identisch ist mit dem auch zum oberen Vorhof führenden neuen Thore (36, 10; 26, 10), welches nach 2 Kön. 15, 35 Totamgebaut hat, ist fraglich. Vgl. Ezech. 8, 3; 14, 5; 9, 2. — לֹא שָׁחִירָהּ רָגו'. Die Bedeutung des Namens Paschschur ist sehr dunkel. Die meisten Ausleger leiten das Wort ab von dem arabischen pasaha = amplius fuit und סָחִיר circumeircas. Deshalb führt: Ausbreitung — umher. Andere von פֶּשַׁח 3 Mos. 13, 5. 7 und 30f. 29, 22, als solle „die weithin Alles erlassenden machende Autorität des Mannes“ (vgl. Neumann) angebeutet werden. Etwas erklärt Freude (W) ober פֶּשַׁח von פֶּשַׁח Mal. 3, 20) ringsum (als Klänge חור wie חול). Meier: Muth des Freien

(W) wie Hiob 35, 15 = Ausbreitung, Uebermuth, Stolz; חור = חור der Eble, Freie). Daß Jeremia die, für uns freilich dunkle, Etymologie im Auge hatte, hätten Hügig und Graf nicht bestreiten sollen, denn wie erklärt man sonst die Wahl des Namens, den er dem Priester gab? Es ist jedenfalls naturgemäß, daß Paschschur eine dem Namen Magor-missabib irgendwie entgegengesetzte Bedeutung hat. Bemerkenswerth ist, daß diesem Namen die nachher B. 4 ff. gegebene Erklärung insofern genau entspricht, als Paschschur als immer von allen Schrecken umringt, aber nie selbst vom Aeußersten betroffen erscheint, denn er soll erst in Babel sterben und dort begraben werden (B. 6). In diesem Sinne ist besonders das רָגו' וְיָרִיד רָאִיךְ wichtig. Denn damit ist deutlich die Lage eines Menschen gezeichnet, der zwar vom Schrecklichsten selbst nicht erreicht wird, aber immer zusehen muß, wie dies andern widerfährt, und deshalb aus den Qualen der Angst nicht herauskommt. Deshalb möchte ich auch לֹא נִרְאֶה weder distributiv fassen (19, 13), noch möchte ich es von נִרְאֶה abhängen lassen, sondern von מִבְּרָי: ich gebe dich preis der Furcht für dich und deine Freunde. Das soll die spezifische Strafe des Paschschur sein, daß er nicht dem Tode selbst, sondern der beständigen Todesfurcht anheimfallen wird. וְרָחַק = copia, Vorrath. Vgl. Ezech. 15, 6; 27, 24; Jes. 33, 6; Ezech. 22, 25. — אֲשֶׁר נִבְאָרָה. Aus diesen Schlusworten erfahren wir, daß Paschschur nicht bloß als Priester, sondern auch als Prophet thätig war. Aber es war dies ein angemessenes und falsches Prophetenthum. Ohne Zweifel ist sein Verfahren gegen Jeremia theilweise wenigstens aus dieser Quelle abzuleiten.

3. Anhang.

Rap. XX, 7—18.

Des Propheten Freud' und Leid.

Dieses Stück enthält einen Ausbruch des tiefsten Schmerzes, hervorgerufen durch die Verfolgungen, deren Gegenstand Jeremia sowohl überhaupt, als insbesondere unmittelbar vorher durch die nach 20, 2f. erlittene Behandlung gewesen war (vgl. 11, 18 ff.; 15, 15 ff.; 18, 18 ff.). Daß das Stück an das unmittelbar Vorhergehende sich genau anschließt, gehet mit Evidenz, wie mir scheint, aus dem מַבְרָכָה מִבְּרָכָה B. 10 hervor. Denn die Anwendung dieses Ausdrucks gegen den Propheten erklärt sich gewiß am leichtesten aus der Anwendung, die er von demselben in so prägnanter Weise gegenüber der hervorragenden Persönlichkeit des Paschschur gemacht hatte. Bedenkt man ferner, daß eine Nacht in jenem Block zubringen eine furchtbare Tortur gewesen sein muß, und daß es das erste Mal war, daß der Prophet auch körperliche Mißhandlung auszustehen hatte, so wird

man zugeben müssen, daß der geschichtliche Moment zur Hervorbringung eines solchen Klagebundes vollkommen geeignet war. Indessen ist wohl zu beachten, daß jede Ueberschrift und insbesondere jede Bezeichnung dieses Ergusses als „Wort des Herrn“ fehlt. Daraus geht hervor, daß der Prophet selbst diesem Stücke nur einen subjektiven und privaten Charakter will beigemessen haben. Das Stück zerfällt aber in zwei Theile: 1) B. 7—13. Hier erhebt sich der Prophet aus der Klage über die Verfolgung, die ihm, dem Propheten wider Willen, widerfährt, zum Ausdruck der freudigsten Hoffnung. 2) B. 14 bis 18. Hier gewinnt das Gefühl des Schmerzes, ja der Verzweiflung die Oberhand, und der Prophet sinkt in die Stimmung der bittersten Trauer und Verzagtheit zurück.

a) Durch Leid zur Freud'.

20, 7—13.

Du hast mich beredet, Jehovah, und ich ließ mich bereden. Du hast mich gepackt und 7 übermachtet mich. Ich bin zum Gespötte worden den ganzen Tag; Alles verhöhnt mich.

8 *Denn so oft ich rede, rufe, muß ich schreien über Gewalt und Mißhandlung; denn es ist
 9 das Wort Jehovas's mir geworden zum Hohne und zum Gespötte den ganzen Tag. *Und
 spreche ich: ich will sein nicht mehr gedenken, noch hinfür reden in seinem Namen, so wird's
 in meinem Herzen wie ein brennend Feuer, verschlossen in meinen Gebeinen, und mühe ich
 10 mich, es zurückzuhalten, so vermag ich's nicht. *Denn ich höre das Gerede Vieler: „Furcht
 ringsum! Zeigt an! Anzeigen wollen wir ihn!“ Alle, die mir zum Frieden verpflichtet sind,
 11 und unsere Rache an ihm nehmen.“ *Aber Jehovab ist bei mir wie ein gewaltiger Held;
 darum werden meine Verfolger straucheln und nicht siegen. Beschämt werden sie gar sehr,
 12 dieweil sie nichts ausgerichtet haben, mit ewiger Schmach, die nicht vergessen wird. *Aber
 Jehovab Zebao prüft gerecht; er steht Nieren und Herz. Ich werde sehen deine Rache an
 13 ihnen, denn auf dich habe ich gewälzt meinen Rechtsstreit. *Singet Jehovab, lobpreiset Je-
 hovab, denn er hat errettet die Seele des Armen aus der Hand der Uebelthäter.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet erinnert zuerst daran, daß er sich zum Prophetenamte nicht herzugebrängt, sondern dasselbe nur mit Widerstreben übernommen hat (V. 7a). Daß seine Bedenken gegründet waren, habe der Erfolg gezeigt. Denn er habe für seine Verkündigung des Gotteswortes nichts geerntet als Hohn und Spott (V. 7b—8). Wenn er nun versucht habe, den übernommenen Prophetenberuf wieder abzuschütteln, so sei ihm das unmöglich gewesen; er habe dem innern Drang, der wie Feuer braunte und ihn zu verzehren drohte, wenn er nicht Lust bekam, nicht widerstehen können (V. 9). Und doch höre die prophetische Thätigkeit nicht auf, ihm verderblich zu sein. Denn er höre, wie man sich höhrend Worte seiner strafenden Weissagung wie jenes „Furcht ringsum“ (20, 3) zurufe und gegenseitig zur Denunziation des Propheten sich auffordere. Ja solche, die es gut mit ihm meinen sollten, laurten gierig, um einen Fehltritt zu erwähen, den sie zur Befriedigung ihrer Rache ausbeuten könnten (V. 10). Aber der Prophet tröstet sich zuletzt doch mit der Hoffnung, daß seinen Feinden ewige Schande (V. 11), ihm aber Rache von Seiten Gottes, des gerechten Herzenskündigers, zu Theil werden werde (V. 12). Zuletzt bricht er im Vorgefühl der Erhöhung in eine Aufforderung zum Preise Gottes als des Erretters der Armen aus (V. 13).

2. Du hast mich keredet — den ganzen Tag. V. 7 u. 8. פתיתני יומי. Die Construction wie פתיתני יומי 11, 18. Zur Sache vergl. 1, 5 ff. — חזק trans. wie 1 Rön. 16, 22; 2 Chron. 28, 20. — ורובל. Vgl. 1, 19; 3, 5; 5, 22; 1 Rön. 22, 22. — כי מר וגו'. Nach der masoretischen Punctuation schließt sich אָזְכַּר אֶשְׁמְדָּוָם an אָרַבִּי an, וְשֵׁר חָמָס aber hängt als Acc. von אָרַבִּי ab. Diese Punctuation stützt sich darauf, daß חָמָס וְשֵׁר öfter so verbunden vorkommt; 6, 7; Am. 3, 10; Ezech. 45, 9. — An sich wäre es freilich erlaubt, und auch dem Sinne nach angemessener, so abzutheilen: חָמָס וְשֵׁר אָרַבִּי als Nachsatz zu אָרַבִּי מְרִירָה. Vgl. 6, 10.

3. Und spreche ich — vermag ich's nicht. V. 9. Ueber die Form der Bedingungssätze s. m. Gr. §. 85, a coll. §. 110, 2 a. — Der Prophet schildert hier, wie es ihm ergangen sei, wenn er nach Uebernahme des Prophetenberufes versucht habe, demselben sich wieder zu entziehen. Er habe dann das

Gefühl gehabt, als ob ein Feuer in seinem Innern brenne, das, eingeschlossen, ihn verzehren würde, dem er also durch Aussprechen des ihm innerlich Mitgetheilten Luft machen müsse. Vgl. 6, 11; Am. 3, 8. — צָרָא als Apposition zu צָרָא וְשֵׁר ist neutral zu fassen: inclusum aliquid. Vgl. m. Gr. §. 60, 4. — נִלְאָרָרִי. Vgl. 9, 4; 15, 6.

4. Denn ich höre — Uebelthäter. V. 10—13. צָרָא V. 10 kann sich unmöglich auf V. 9 unmittelbar beziehen. Vielmehr setzt es einen ähnlichen Gedanken voraus, wie der, auf welchen das parallele צָרָא V. 8 sich bezieht, und der in 7b enthalten ist. Es ist also nach V. 9 ein Gedanke zu suppliren etwa des Inhalts: weil die Urtage bleibt, bleibt auch die Wirkung (nämlich die 7b ange deutete). Inwiefern sie bleibt, wird durch den Satz mit צָרָא nachgewiesen. — רָבָא ist fama, rumor, Nachrede, Gerücht (vgl. 1 Mos. 37, 2; 4 Mos. 13, 32; 14, 36 f.; Spr. 10, 18; 25, 10). Daß es gerade im Geheimen schleichende, leise gestülerte Nachrede sei, ist weder in der Etymologie (die ziemlich unsicher ist, vgl. Fürst's Concorbanz mit dem Lexikon) begründet, noch im Zusammenhang der Stellen, wo es vorkommt. — מְרִירָה מְרִירָה. Der Ausdruck kommt schon 6, 25 vor; später noch 46, 5; 49, 29 coll. Klagl. 2, 22. Außerdem Ps. 31, 14. Da die Rede, welcher 6, 25 angehört, älter ist als Kap. 19 und 20, so hat der Prophet den Ausdruck 20, 3 nicht zum ersten Male gebraucht, sondern nur als einen schon früher gebrauchten wiederholt. An u. St. wird der Ausdruck nur als ein ironisches Citat verstanden werden können. Denn 1) ist schon die Form des Ausdrucks keine solche, daß man ihn als ein populäres Drohwort bezeichnen könnte. Ist doch מְרִירָה nicht nur ein verhältnismäßig seltenes, sondern auch ein dem poetischen und prophetischen Sprachgebrauche ausschließlich angehöriges Wort: es kommt im ganzen A. T. nur achtmal vor, nämlich außer einmal bei Jes. (31, 9 in anderem Zusammenhang), nur in der Formel מְרִירָה מְרִירָה, und zwar sechsmal bei Jer. a. b. ang. Stt. und Ps. 31, 14. 2) Es ist der Ausdruck offenbar ein dem Jeremia besonders eigentümlicher, wie aus dem eben Gesagten erhellt, wobei noch zu bemerken, daß Ps. 31 so viele dem Sprachgebrauche des Jeremia eigenthümliche oder doch verwandte Elemente enthält, daß die Frage, ob nicht Jeremia der Verfasser sei, wohl berechtigt ist. Wenn es nun kaum zweifelhaft ist, daß jene Spötter dem Propheten sein eigenes Wort höhniſch zugerufen haben,

so ist es ferner gewiß im höchsten Grade wahrscheinlich, daß sie dies auf eine Veranlassung hingethan haben, bei welcher das Wort nicht nur so nebenbei im-Contexte, sondern allein in prägnanter Weise vom Propheten gebraucht worden war. Dies letztere war aber der Fall, als Jeremia den Namen eines so bedeutenden Mannes, wie Paschasur war, in Magor-missabib umwandelte. Von untergeordneter Bedeutung ist die Frage, in welchem Sinne sie dem Propheten den Ausdruck zuriefen; ob sie es als Drohung gegen ihn, oder als Vorwurf einer dem Gemeinwesen feindseligen Gesinnung meinten. Wahrscheinlich wollten sie beides vereinigen. — כל אנשי שלמי. Bgl. 38, 22; Ob. 7; Ps. 41, 10. אשרי צלם. אשרי in der Bedeutung Seite, wornach „die mir die Seite decken“ Apposition wäre zu אשרי, gibt wegen mangelnden

Prädikates keinen Sinn. Ohne Zweifel ist צלם wie Ps. 35, 15 claudicatio, das Wanken, Fehl-treten. אשרי in der Bedeutung „aufpassen, lauern“ Ps. 56, 7 (צִקְצִק רְשָׁמִי); 71, 10; Job 10, 14, 13, 27. — וְנִכְלָה לוֹ. Bgl. 1, 19; 15, 20. — רָדַרְרִי. Bgl. 15, 15; 17, 18. — יִכְלֶה. Bgl. 5, 22; 3, 5. — הִשְׁכִּילִי. Bgl. zu 10, 21. — כְּלִמָּה רָגוֹ. Bgl. 23, 40. — וְיִרְחֹרֶה רָגוֹ. Bgl. 11, 20. — צָדִיקִים könnte Accusatio sein. Aber aus der Parallele mit שֵׁשׁ 11, 20 sieht man, daß es als nähere Bestimmung zum Prädikat gedacht ist. Auch ist der Sinn befriedigender, wenn nicht bloß gesagt wird, was der Herr sieht, sondern auch, wie er sieht. — שִׁירֵי רָגוֹ. Ein Hymnus des Hoffenden, der im Glauben hat, was zukünftig ist (Hebr. 11, 1).

b) Fñr die Gegenwart nichts als Leid. Der Prophet verflucht den Tag seiner Geburt.

20, 14—18.

Verflucht sei der Tag, an dem ich gezeugt wurde! Der Tag, da mich meine Mutter gebar, nicht sei er gesegnet! * Verflucht sei der Mann, welcher meinem Vater gute Botschaft 15 brachte: ein Sohn ist dir geboren, ein Männlein! — ihn hoch erfreute. * Und es sei dieser 16 Mann gleich den Städten, die Jehovah umkehrte ohn' Erbarmen, und er höre Geschrei am Morgen und Kriegsgruß zur Mittagszeit, * weil er mich nicht getödtet hat im Mutterschooß, 17 also daß meine Mutter mein Grab geworden und ihr Schooß ewig schwanger geblieben wäre. * Warum doch bin ich aus dem Mutterschooß gegangen, zu sehen Mühe und Trübsal, und 18 gingen meine Tage in Schmach dahin? —

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet verflucht den Tag seiner Zeugung und den Tag seiner Geburt (B. 14). Er verflucht ferner den Mann, welcher seinem Vater die erste Nachricht von seiner Geburt brachte (B. 15). Er wünscht diesem Manne, daß er wie Sodom und Gomorra werden möge (B. 16), weil er ihn nicht lieber im Mutterleibe getödtet und so seine Geburt verhindert habe (B. 17). Zuletzt bricht er noch einmal in den klagenden Weheruf aus: o warum mußte ich zu einem Leben voll Elend und Schmach geboren werden (B. 18)! Es erheben sich hier zwei Fragen: 1) Ist eine solche Verfluchung im Munde eines Propheten überhaupt zu rechtfertigen? 2) Ist sie in diesem Zusammenhange unmittelbar nach den hoffnungsreichen Worten B. 11 ff. am Platze? Was die erste Frage betrifft, so sind vor Allem jene willkürlichen Deutungen abzuweisen, welche unter dem Tage, den Jeremia verflucht, nicht seinen Geburtstag, sondern einen andern Tag verstehen, insbesondere einen zukünftigen, den Tag der Zerstörung Jerusalems (so nach Hieronymus ältere Rabbinen), — oder welche meinen, daß Jeremia nicht in seinem Namen, sondern im Namen Anderer (perditorum hominum) rede, — oder welche meinen, Jeremia klage hier nicht über äußere, sondern über innere Anfechtungen, oder über die Verstocktheit des Volkes (Calvin), oder er berichte eine früher von ihm überstandene Anfechtung (zur Erklärung von אֲבִירָן B. 13, weshalb vor B. 14 אֲבִירָרִי oder אֲבִירִי zu ergänzen sei. Seb. Schmidt). Vielmehr ist zu beachten, daß der Prophet dies

ganze Stück von B. 7 an nicht als דִּבְרֵי יְ (vgl. 1 Cor. 7, 25 ff.) ankündigt. Er gibt uns hier lediglich einen treuen Reflex seines menschlichen Empfindens. Wer kann aber die Möglichkeit bestreiten, daß ein Mann wie Jeremia solche Anfechtungen des Unmuths und der Verzweiflung gehabt habe? Ist das nicht menschlich? Und haben die Männer Gottes aufgehört, Menschen zu sein? Man denke an den Mann Gottes Job, dessen Worte (3, 3 ff.) dem Propheten offenbar vorschwebten. Ferner ist zu beachten, daß die Verfluchung eine lediglich rhetorische Form ist. Sie hat ja gar kein Object. Der längst vergangene Tag seiner Geburt ist so wenig ein Gegenstand, an dem der Huch realiter hätte haften können, als der Mann, der dem Vater die Geburt eines Sohnes meldete, — welcher Mann in der Wirklichkeit wohl gar nie existirt hat. Denn sollten Männer Zeugen der Entbindungen gewesen sein? Ist's nicht Absicht, daß der Prophet von einem Manne und nicht von einem Weibe redet? Darum sagt schon Chrysostomus von Job: inanimatis facit injuriam (Ghisl. II, S. 523). Endlich aber ist zuzugestehen, was auch schon Seb. Schmidt hervorhebt, daß immerhin eine Infirmas von Seiten des Propheten vorliege. Förster sagt sogar: Grande hoc et inexcusabile prophetae peccatum est. Und zwar liegt das Sündhafteste theils in dem hohen Grad von Ungebuld und Unmuth, der sich hier kundgibt, theils in der Form, wie dies geschieht. Mag letztere immerhin als eine rhetorische Hyperbel betrachtet werden, so müssen wir doch sagen: neustamentlich, christlich, evangelisch ist diese Ausdrucksweise nicht. Wir finden auch hier etwas von dem Geiste der Ben-Hargem,

zu denen Christus gesagt hat: wisset ihr nicht, was Geistes Kinder ihr seid (Luk. 9, 55)? — Vgl. unten die dogm. und eth. Grundgedanken Nr. 13 zu 18, 20. Was die zweite Frage betrifft, nämlich ob dieser Ausdruck des Unmuths in den Zusammenhang passe, resp. nach B. 11—13 denkbar sei, so wird diese Frage von Vielen verneint. Erwald setzt deshalb die Verse 14—18 vor B. 7. Graf betrachtet sie als ein für sich bestehendes Fragment, eine weitere Ausführung von 15, 10, die nur wegen der Uebereinstimmung des Inhalts mit B. 7—10 hier gesetzt worden sei. Es ist nun allerdings anzuerkennen, daß nach B. 13 ein Ausdruck des Unmuths, wie er im Folgenden enthalten ist, in hohem Grade befremden muß. Allein man beachte Folgendes: 1) Es ist durchaus nicht nothwendig, daß die Verse 14—18 den Ausdruck einer Stimmung enthalten, welche unmittelbar auf die im Vorhergehenden geschilderte freudige Stimmung gefolgt wäre. Es kann immerhin eine Pause, ein Uebergang stattgefunden haben. Nichtsdestoweniger zeichnet uns der Prophet die Vorgänge in seinem Innern vollkommen richtig. Er gibt uns durch B. 14 ff. zu verstehen, daß jene trostvolle Stimmung nicht lange angehalten, sondern bald einer entgegengesetzten Platz gemacht habe. 2) Diese Ordnung der psychologischen Tableau entspricht auch dem Gang der Geschichte: der Prophet ist in diesem Leben nie zum Genuße äußern Friedens gelangt. Wenn er auch die und da einmal einen Moment der Ruhe und der Hoffnung gehabt haben mag, so ging das schnell vorüber. B. 18 entspricht nur zu genau dem wirklichen Verlaufe seines Lebens.

2. Verflucht sei — gesegnet. B. 14. Schon R. Salomo und Abarbanel haben, um die Tautologie zu vermeiden, יררתי im Sinne der Zeugung genommen. Sie fügen hinzu, Jeremia sei gezeugt worden an dem Tage, wo Manasse die Propheten des Herrn getödtet habe (2 Kön. 21, 16). — Uebrigens vgl. 15, 10; Jöb 3, 3 ff.

3. Verflucht sei der Mann — in Schmach dahin. B. 15—18. Die Rabbinen sagen, dieser Mann sei Paschasur gewesen. — בשר mit Acc. b. Pers. 1 Sam. 31, 9; 2 Sam. 18, 19. — כררים וג'. Anspielung auf 1 Mos. 19, 25. — בבקר וג'. Am Morgen — um Mittag — unaussprechlich, ohne Erholungspausen. Vgl. Ps. 55, 18. — מרחם. Vgl. Jöb 3, 11. Die Präp. מן kann hier wegen des Folgesatzes nicht = von — weg sein, sondern sie steht hier jenem Sprachgebrauche gemäß, nach welchem der terminus a quo für den terminus in quo oder in quem gesetzt wird. Vgl. במקום obenwärts 1 Mos. 11, 2; מן מרחק. — וְנִסְתָּיִךְ אֶת־פֶּרְךָ Jes. 17, 13; Spr. 7, 19; m. Gr. s. 112, 5, d. Als Subjekt von מרחקי kann gleichwohl der Mann betrachtet werden, zumal wenn man sich erinnert, daß die ganze Darstellung nicht historischen, sondern rhetorischen Charakter trägt. — ורחמי וג'. Vgl. m. Gr. s. 88, 5. — Zur Construction חרר פְּרָךְ vgl. m. Gr. s. 64, 5, c. — ויכריכי וג'. Vgl. m. Gr. s. 99, 3. — Ps. 31, 11.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 18, 2. „Was soll der Prophet Gottes lernen in des Tölpers Haus? Wie soll das seine Bibel

oder seine Schule sein? Aber Gott macht es also, daß er durch seine Thorheit die menschliche Weisheit zu Schanden mache (1 Cor. 1, 27).“ Examer.

2. Zu 18, 6 ff. Omne simile claudicat. Der Mensch ist kein Thon, obgleich er aus Thon bereitet ist (1 Mos. 2, 7). Deshalb werden B. 8 u. 10 die sittlichen Bedingungen namhaft gemacht, welche von Seite des Menschen vermöge seiner Persönlichkeit und Freiheit erfüllt sein müssen, damit jene göttliche Umformung zum Guten oder Bösen eintreten könne. Wenn der Thon auf der Scheibe mißrath, so kann er nichts dafür. Es ist vielleicht einzig des Tölpers Schuld. Es soll eben auch hier nichts verstümmelt werden als die Allmacht Gottes, vermöge deren er mit derselben Leichtigkeit und Schnelligkeit gegebenen Falls ganze Königreiche und Länder zusammenbrüllen und umformen kann, mit welcher der Töpfer das mißrathene Gefäß wieder zu einem Thonklumpen zusammenballt, um es sofort in eine neue Gestalt zu bringen. Es ist sehr zu raten, daß man sich durch den Augenschein von der wunderbaren Leichtigkeit überzeuge, mit welcher der Töpfer auf der Scheibe den Thon gestaltet.

3. Zu 18, 6 ff. „Cogitet unusquisque peccata sua, et modo illa emendet, cum tempus est. Sit fructuosus dolor, non sit sterilis poenitendo. Tanquam hoc dicit Deus, ecce indicavi sententiam, sed nondum protuli. Praedixi, non fixi. Quid times, quia dixi? Si mutaveris, mutatur. Nam scriptum est, quod poenitet Deum. Numquid quomodo hominem sic poenitet Deum? Nam dictum est: si poenituerit vos de peccatis vestris, poenitebit me de omnibus malis, quae facturus eram vobis. Numquid quasi errantem poenitet Deum? Sed poenitentia dicitur in Deo mutatio sententiae. Non est iniqua, sed justa. Quare justa? Mutatus est reus, mutavit iudex sententiam. Noli terri. Sententia mutata est, non iustitia. Iustitia integra manet, quia mutato debet parcere, quia justus est. Quomodo pertinaci non parcat, sic mutato parcat.“ Augustin. Sermo 109. de Tem. ad medium.

4. Zu 18, 6 ff. „Comminationes Dei non intelligendae sunt absolute, sed cum exceptione poenitentiae et conditione impenitentiae. Promissiones itidem non sunt absolutae, sed circumscriptae cum conditione obedientiae, tum exceptione crucis. Gott dinget das Kreuz überall mit ein. Vgl. 5 Mos. 28.“ Förster.

5. Zu 18, 6 ff. „Praescientia et praedictio Dei non inicit absolutam eventus necessitatem rebus praescitis ac praedictis.“ Förster.

5. Zu 18, 8. „O felix poenitentium humilitas! Quam potens es apud omnipotentem!“ Bernhard von Clairvaux.

6. Zu 18, 10. „Gott schreibt uns gleich einen Revers in unser Herz, was wir uns zu ihm zu versehen haben. Denn Gott ist gegen uns gesinnt, wie wir gegen ihn gesinnt sind. Waschen wir's gut, so macht er's wieder gut; lieben wir ihn, so liebt er uns wieder; verlassen wir ihn, so verläßt er uns wieder. Ps. 18, 26.“ Examer.

7. Zu 18, 12. „Freiheit des Geistes! Wer wird sich von den finstern Worten des Sonderlings Jeremia knechten lassen? Jeder muß nach seiner Weise Gedanken leben können.“ Dieblich die Proph. Jer. u. Ezch. kurz erklärt. 1863. S. 59. — Das ist das Selbstgeheim der dasēsa aller Zeiten. Wenn freilich

Jeder die Gottheit im Busen trägt, ist jenes Geschrei berechtigt. Da aber jeder Mensch nur *ἑσὶόν τι*, einen göttlichen Keim oder Funken, einen Anknüpfungspunkt für das objectiv Göttliche in sich trägt und zwar zugleich mit und neben einem Anknüpfungspunkt für's Diabolische, so ist's Betrug der Hölle, wenn der Mensch meint, nur seinem ingenium folgen zu müssen. Denn es fragt sich, ob die Stimme aus dem Innern die Stimme Gottes oder die Stimme des Teufels ist. Hier gilt es, sich zu prüfen, und der göttlichen Lebenssonne den Zutritt zum göttlichen Lebenskeim in uns zu eröffnen, damit letzterer erstarke und sein Hausrecht behaupten möge.

8. Zu 18, 14. Auf den Häuptern der hohen Gebirge schmilzt selbst in den tropischen Ländern der Schnee nicht, und es versiegen deshalb zu ihren Füßen niemals die mächtigen kühlen Quellen. Nur bei denjenigen Menschen schmilzt der reine weiße Schnee der Gotteserkenntnis und Gottesfurcht niemals, deren Häupter über dem Qualm und Brodem der irdischen Sorgen und Lüste hoch hinausragen in die reine, klare Himmelsluft. Und sie sind's denn auch, von deren Leibe Ströme des lebendigen Wassers fließen (Job. 7, 38).

9. Zu 18, 18 ff. vergleiche die Abhandlung von Luther: Wie ein Prediger sich verhalten soll, wenn man ihm sein Amt verachtet.

10. Zu 18, 18. (Kommt her, laßt uns ihn mit der Zunge todt schlagen u. s. w.). „Es ist zwar ungewiß, ob das die Prediger oder das ganze Volk angeht; aber es ist doch gewiß, daß vergleichlichen Handlungen von denjenigen Lehrern tagtäglich vorgenommen werden, die sich keinen andern Rath wissen, einem Knecht Jesu den Mund zu stopfen.... „Nichts geben auf alle seine Rede.“ Das ist au pis aller. Können wir ihm nichts anhaben, so wollen wir die Ohren vor ihm zustoßen, und er soll uns nicht überzeugen.“ Zinzenborg.

11. Zu 18, 19 (Herr, habe Acht auf mich). „Es geschah auf zweierlei Weise. Es wird einem Lehrer genau darauf gesehen von dem Auge wie Feuerflammen. Er wird aber auch von denselben Augen, die auf alle Lande sehen, daß sie stärken, die von Herzen am Herrn sind, gelehrt und gegängelt. Es kann kein Kind sicherer in der Wiege ruhen, dem die Waisfrau für eine jehwede Fliege steht, die es beunruhigen könnte, als ein Diener des Herrn, auf den sein Gott Acht hat, thun kann.“ Zinzenborg.

12. Zu 18, 20. „Es ist eine angenehme Erinnerung, wenn sich ein Lehrer befinnt, daß er seinem Volke göttliche Gerichte hat abwenden können. Es ist aber auch eine unleugbare Pflicht. Der Geist des Hieb, Moses, Jeremias, Eira, Nebemia, Paulus in diesem Theile ist der rechte Geist Jesu Christi. Es ist ein elender Hirt, der seine Schafe nur so hingeben und mit trockenem Auge zusehen kann, wenn sein Stall verpflüftet wird. Zu geschweigen, daß die Lehrer durch die Salaria, die sie heutzutage von den Gemeinden erhalten, sich wirklich in einen Nexus der Dienstbarkeit gesetzt und neben der ordentlichen Herzenspflicht auch die Schuldbildigkeit auf sich bekommen, die die Spitäler und andere Anstalten haben, für ihre Wohlthäter zu bitten. Sie geben sich selbst den Namen der Fürbitter, und dadurch verbinden sie sich von neuem zu dieser ohnedies allgemeinen Pflicht aller Lehrer.“ Zinzenborg. Wenn aber dem Diener Gottes „odium pro labore, persecutio pro inter-

cessione“ zu Theil wird, so ist das „der Welt Dank und Tranngeld.“ Förster.

13. Zu 18, 21 ff. In Betreff dieses Gebetes wider die Feinde bemerkt Calvin: hanc vehementiam, quoniam dictata fuit a Spir. secto, non posse damnari, sed non debere trahi in exemplum, quia hoc singulare fuit in propheta. Denn der Prophet, sagt er, war 1) praeditus spiritu prudentiae et iudicii; 2) zelus gloriae domini ita dominatus est in ejus corde, ut carnis affectus fuerint prorsus subacti vel coacti in ordinem, quia scilicet non agebat privatam causam. Quia haec non omnibus contingunt, ideo promiscue non debemus imitari Jeremiam hac in precatone, quia semper nobis responditur, quod dixit Christus suis discipulis: Nescitis, quis spiritus vos gubernet (Luk. 9, 55)? Im Allgemeinen stimmen hiermit die älteren Erklärer überein. Decolampad sagt ganz kurz: subscribit sententiae divinae. Auch Förster sagt, ordinarie sei ein solches Gebet nicht erlaubt, aber dem Propheten, der durch göttliche Eingebung der obstinata et plane insanabilis malitia seiner Zuhörer gewiß gewesen sei, sei es als singulare et extraordinarium aliquid gestattet gewesen. Auch die Hirschberger Bibel erklärt die Worte als eine Ueberlassung an das Gericht Gottes, da Gott selbst das mehrfach für sie gethane Gebet gemeinet habe (14, 13 f.), sie auch selbst dasselbe nicht leiden konnten (B. 18). S. Neumann II. S. 15. — Seb. Schmidt sagt geradezu: Licet hominibus impiis et persecutoribus imprecari malum, modo ejusmodi imprecationes non fiant ex privata vindicta, et conditionatae sint ad constantem eorum impietatem. Nisi enim ejusmodi imprecationes etiam piis essent licitae, propheta non imprecatus esset persecutoribus gravissimam poenam hanc. Ich glaube, daß vor allen Dingen zu beachten ist, daß Jeremia diese Worte (B. 18—23) nicht als *רַחֵם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* ankündigt. Es ist ein Gebet an den Herrn wie 20, 7—18. Dasselbe also, was wir zu 20, 14 ff. über den alttestamentlichen Charakter dieses Gebetes bemerkt haben, gilt auch hier und zwar in noch höherem Grade. Denn wir vermögen hier nicht wie dort einen guten Theil der Härte auf die Rechnung der Rhetorik zu setzen. Den Maßstab der Beurtheilung möchte Matth. 5, 43 an die Hand geben. Viele alte Erklärer, z. B. schon Hieronymus, die den leidenden Propheten hier geradezu als Typus des leidenden Messias betrachten, weisen doch auf den Contrast zwischen diesem Gebet Jeremia's gegen seine Feinde und dem Gebete Christi für seine Feinde hin (Luk. 23, 34). Die einzige Parallele aus dem N. T., die man anführt, ist 2 Tim. 4, 14. Aber da heißt es *ἀποδοῦναι* (nach der richtigen Lesart Tischend.), nicht *ἀποδοῖν* (Rec., Knapp).

14. Zu 19, 1. Wenn der Mensch nur ein platonischer *ἀνάνθρωπος* wäre, und in keinem Fleische wohnte, sondern nur eitel Geist und Seele wäre, wie ihnen die Schwentkeiser einen solchen inwendigen Menschen träumen, so bedürften sie solcher sichtbaren Zeichen nicht.... Weil aber der Mensch von Leib und Seele besteht, so gebraucht Gott neben dem S. Geist auch des Worts und Sacramenten und anderer Zeichen.“ Cramer.

15. Zu 19, 6 ff. „Μεγάλων ἀδικημάτων μεγά-

λαί εἰσι τιμαὶ παρὰ τὸν θεόν.“ Herodot. S. Förster, S. 106.

16. Zu 19, 10 f. Was ist leichter zu zerschmettern als ein irdener Krug? So leicht zerschmettert die Hand des Allmächtigen die Reiche der Menschen. Und wenn er das Reich Juda nicht verschont hat, dessen König ein Sohn Davids und dessen Volk das auserwählte Volk war, sollte er die Reiche der Heiden verschonen, deren keines eine Verheißung für sich aufzuweisen hat, wie jene, die wir 2 Sam. 7, 16 lesen? Vgl. Dan. 2, 21; 4, 14. 22. 29; 5, 21; Sir. 10, 4. 8. 10. 14. —

17. Zu 19, 11 ff. Diese Weissagung hat durch die Zerstörung Jerusalems durch Nebucadnezar noch nicht ihre vollständige Erfüllung gefunden. Denn Jerusalem ist nach dieser Zerstörung wieder geheilt worden. Man muß also die zweite Zerstörung durch die Römer als den eigentlichen definitiven Abschluß dazu nehmen. Vgl. Hieronymus zu d. St. — Das Tophet ist von den Einwohnern Jerusalems zum Götzendienste mißbraucht worden. Dafür haben die Feuer des Tophet Jerusalems angezündet, und wiederum haben sich die Leiden, welche Jerusalem anfüllten, auch bis in's Tophet ausgebreitet, und ist also durch unheilvolle Wechselwirkung Tophet wie Jerusalem und Jerusalem wie Tophet geworden.

18. Zu 20, 1 f. „*Ἠκούον τέσσα πηματα*. Honores mutant mores.“ Förster. „Quod hic fuit tormentum, illic erit ornamentum.“ Augustin.

19. Zu 20, 3 ff. „Merke, wer ist hier stärker: Paschschur oder Jeremias? Denn 1) Jeremias überwindet das Leiden mit Geduld; 2) er trotzt wider seinen Feind und läßt sich durch seine Tyrannei nicht schrecken, sondern straft ihn seiner Sünden und Lügen wegen in's Angesicht.“ Cramer.

20. Zu 20, 3 ff. Paschschurs Strafe besteht darin, daß er den entsetzlichen Jammer miterdulden und mitansehen muß, ohne sterben zu können. Er ist ein Vorbild des ewigen Juden.

21. Zu 20, 7—12. Der Prophet konnte mit gutem Gewissen sagen, daß er sich zu diesem Amte nicht hergudgehrängt habe. Es war sein höchster Trost, daß der Herr ihn, den Widerstrebenden, überredet und übermocht hat, und daß auch nachherhand das innere vom Herrn angezündete Feuer ihn zum Reden gezwungen hat. Darum wird er zuletzt so freudig, daß er mitten im Leid einen Hymnus auf seine Errettung anstimmt.

Die Lehr' und Ehr', Herr Jesu Christ,
Nicht unser, sondern ja dein ist.
Darum so steh' du denen bei,
Die bei dein'm Wort sich finden frei.

22. Zu 20, 14 ff. „Wenn die Heiligen straucheln, so dient uns dies 1) zur doctrina: wir sehen, daß kein Mensch aus eigenem Verdienst gerecht wird; 2) zum *ελεγος*, d. h. zur Widerlegung derjenigen,

welche meinen, daß es *ἀναμάρτητοι* gebe; 3) zur *ἐπαύρησις*, wenn wir dem Ambrosius folgen, der dem Kaiser Theodosius zurief: Si Davidem imitatus es peccantem, imitare etiam poenitentem; 4) zur *παιδεία*, daß, wer steht, zuhebe, daß er nicht falle; 5) zur *παρηγορία*, daß, wer gefallen ist, an dem Vorbild jener sich wieder aufrichte.“ Förster.

23. Zu 20, 17 f. „Ist die Frag, ob der Mensch recht daran thue, daß er ihm den Tod wünsche? Antwort: Wer aus Ungeduld ihm den Tod wünschet wie Iob, Elias, Jonas, Tobias und wie Jeremias gethan haben, thut Unrecht, und ist das ein Stück der fleischlichen Ungeduld. Wenn wir aber uns der bösen Welt und gefährlichen Zeiten, darin wir leben, erinnern und hingegen bedenken die zukünftige Freud und Herrlichkeit, und deswegen mit Simeon und Paulo begehren, aufgelöst zu sein, ist es nicht zu tadeln.“ Cramer.

Homiletische Andeutungen.

1. Die 18te Homilie des Origenes hat zum Texte 18, 1—16 u. 20, 1—7. Die 19te 20, 7—12.

2. Zu 18, 1—11. Trost und Warnung, welche darin liegen, daß die Drohungen und Verheißungen des Herrn nur bebingungsweise gegeben sind. 1) Der Trost liegt darin, daß die Drohungen durch rechtzeitige Buße können abgewendet werden. 2) Die Warnung liegt darin, daß die Verheißungen durch Abfall vom Herrn zunichte werden.

3. Zu 18, 7—10 vgl. die homilet. Andeutungen zu 17, 5—8.

4. Zu 18, 7—11. „Wie wir durch Gottes Gerichte und Güte uns treiben lassen sollen, daß ein Jeglicher 1) sich kehre von seinem bösen Wesen; 2) sein Wesen und Thun bessere.“ Kapff, Passions-, Oster- u. Buß-Predigten. 1866.

5. Zu 18, 18—20. Text zu einer Predigt am Reformationsfeste. Der Widerstand des scheinbar berechtigten Amtes wider das wahrhaft berechnete. 1) Die Grundlage des Widerstandes ist: die Behauptung der Unfehlbarkeit jenes Amtes. 2) Die Art und Weise des Widerstandes besteht a. im Nichtgehörenwollen, b. im Versuch gewaltfamer Vernichtung. 3) Der Erfolg des Widerstandes ist ein nützlicher, denn a. der Herr hört die Stimme der Widersacher, um sie zu richten; b. er achtet auf seine Diener, um sie zu schützen.

6. Zu 20, 7—13. Eines treuen Dieners am Worte Ansetzung und Trost. 1) Die Ansetzung: a. Hohn und Spott; b. thätliche Verfolgung. 2) Der Trost: a. daß der Herr ihn in's Amt gesetzt hat und im Amte festhält; b. daß der Herr für seinen Diener eintreten und also a. seiner Sache zum Siege helfen, β. seine Person erretten wird.

8. Die achte Rede. (Wider die schlechten Hirten.)

(Skapp. XXI—XXIV.)

Wenn wir dies Stück als eine Rede bezeichnen, so ist das allerdings nur eine Benennung a potiori. Denn es ist der Inhalt weder lauter Rede, noch bildet derselbe eine Rede, d. i. ein zusammenhängendes rhetorisches Ganzes. Sondern es sind verschiedene Stücke theils historischen, theils rhetorischen Inhalts,

die überdies sehr verschiedenen Zeitmomenten angehören, unter einer gemeinsamen Ueberschrift, wie dieselbe den größeren Abschnitten bei Jeremia vorgelegt zu sein pflegt, zusammengestellt. Diese Stücke enthalten allerdings im Allgemeinen denselben Grundgedanken, nämlich den in der Ueberschrift „wider

die schlechten Hirten“ angegebenen. Unter diesen schlechten Hirten sind alle Leiter des Volkes, also vor Allem die Könige, dann die Propheten (und Priester 23, 11) verstanden. Den Grundstock bildet die gewaltige Rede gegen Jojakim (22, 1—9; 13 bis 23; 23, 1—8), welche der Prophet vor dem Thore seines Palastes in Gegenwart seines Hofes und des Volkes an diesen gewaltthätigen Despoten richten mußte. Um diese Rede gruppieren sich, sie einschließend und durchschneidend, andere Stücke verwandten Inhalts. Zunächst wurde dieser Rede ein kurzes Stück, 21, 11—14, vorgelegt, des Inhalts wegen, der mit 22, 3—7 sehr nahe verwandt ist (vgl. die Erklärung zu 21, 11 ff.). Es konnte dies Stück nach 22, 9 nicht untergebracht werden, weil an dieser Stelle die persönlichen Anreden, sich anschließend an die zu Jojakim gesprochenen Worte 22, 13 ff. ihren Platz finden mußten, später aber nach 22, 30 ff. die Entfernung von der verwandten Rede 22, 3 ff. zu groß gewesen wäre. Vor 21, 11 mußte das Stück 21, 1—10, obgleich der Zeit nach das jüngste im ganzen Umfang der Kapp. 21—24, gestellt werden, weil in demselben von einem Paschur die Rede ist. Dadurch schien der Anschluß an Kap. 20 geboten, in welchem ebenfalls ein Paschur die Hauptrolle spielt. Nach 22, 9 folgte ursprünglich unmittelbar 22, 13 bis 23 (vgl. die Vorbemerkungen zu 22, 13—19). Da aber ein kurzes auf Schallum-Joahas bezügliches Stück (22, 10—12) vorlag, so mußte dieses als den unmittelbaren Vorgänger Jojakims betreffend vor 22, 13 ff. gestellt werden. Nach 22, 23 fand dann naturgemäß das auf Jojachin bezügliche Stück 22, 24—30 seine Stelle. Das Stück 23, 1—8 folgte endlich als ursprünglicher Schluß der an Jojakim gerichteten Rede und als tröstlicher Zukunftsblick nach den traurigen Königsbildern der Gegenwart. Von 23, 9—40 folgt dann die zusammenhängende Rede gegen die falschen Propheten. Dieselbe ist keinesfalls an demselben Orte und wie die Rede gegen Jojakim 22, 1—23, 8 gehalten worden. Wohl aber gehört sie im Allgemeinen auch derselben Zeit, d. h. den ersten vier Jahren des Jojakim, an, weil sie der Chalbäer keine Erwähnung thut, unter Josia aber viel weniger Veranlassung zu einer solchen Rede gegeben war. Kap. 24 endlich entspricht „den Strgsurtheilen über die drei Vorgänger Zedekia's, und vervollständigt das Gericht über die verderbten Hirten und Leiter des Volkes“ (Graf). Daß dieses Ka-

pitel nicht gleich nach 22, 30 eingeschaltet wurde, rührt wohl daher, daß es in eigenthümlicher, von der Darstellungsweise des Kap. 22 ganz abweichender Form seinen Gegenstand behandelt. Es würde demgemäß nach 22, 30 gar zu sehr als ein fremdartiges Element erschienen sein.

Wenn demnach von einer eigentlichen, logisch gegliederten Rede nicht die Rede sein kann, so ist doch eine gewisse planmäßige Zusammenfassung der einzelnen Redestücke erkennbar. Dieselbe wird durch folgende Uebersicht veranschaulicht:

Wider die schlechten Hirten.

Kapp. 21—24.

I. Vorrede. Kap. 21.

- a. Paschur-Stück als Anschluß an Kap. 20: 21, 1—10.
- b. Ueberleitung: Mahnung an das Haus David zur Gerechtigkeit. 21, 11—14.

II. Hauptrede: Kapp. 22 u. 23.

Wider die bösen Könige und Propheten.

1) Wider die bösen Könige. 22, 1—23, 8.

- a. Die dem Königshause gestellte Alternative. 22, 1—9.
- b. Weissagung, die Person des Schallum betreffend. 22, 10—12.
- c. Weissagung, die Person des Jojakim betreffend. 22, 13—19.
- d. Die Folgen davon für das Volk. 22, 19—23.
- e. Weissagung, die Person des Jojachin betreffend. 22, 24—30.
 - α. vor der Wegführung. 22, 24—27.
 - β. nach der Wegführung. 22, 28—30.
- f. Abschluß und Trost im Blick auf den Gerechten und Gerechtmachenden. 23, 1—8.

2) Wider die falschen Propheten. 23, 9—40.

- a. Die blinden Blindenleiter. 23, 10—15.
- b. Warnung vor Prophetenrug. 23, 16—22.
- c. Die frevelhafte Vermischung von Menschenwort und Gotteswort. 23, 23—32.
- d. Der frevelhafte Gebrauch des Wortes „Laß.“ 23, 33—40.

III. Nachwort. Kap. 24.

Nachtrag zu 22, 13—30: Der vierte König. 24, 1—10.

I. Vorrede.

Kap. XXI.

a. Paschur-Stück als Anschluß an Kap. 20 (21, 1—10).

1) Des Königs Frage und des Propheten trostlose Antwort.

21, 1—7.

Das Wort, welches geschah zu Jeremia von Jehovah, als der König Zedekia zu ihm 1 sandte den Paschur, Sohn Malkia's, und den Zephania, Sohn Maaseja's, den Priester, mit dem Auftrage: *Frage doch für uns Jehovah, denn Nebucadnezar, der König von Babel, 2 streitet wider uns. Vielleicht wird Jehovah mit uns thun nach allen seinen Wundern, daß er abziehe von uns. *Und Jeremia sprach zu ihnen: Also sollt ihr sagen zu Zedekia: *So 3 spricht Jehovah, der Gott Israels: Siehe, ich wende die Kriegswaffen, die in eurer Hand sind, mit welchen ihr kämpfet wider den König von Babel und wider die Chalbäer, die euch bedrängen von außen her gegen die Mauer hin, und ziehe sie zurück in die Mitte dieser Stadt.

5 *Und ich kämpfe mit euch mit ausgestreckter Hand und mit starkem Arm und mit Zorn und
6 Grimm und großer Erbitterung. *Und ich schlage die Einwohner dieser Stadt, sowohl Men-
7 schen als Vieh; durch eine große Pest sollen sie sterben. *Und darnach, spricht Jehovab,
will ich den Zedekia, den König von Juda, und seine Knechte und das Volk, die da übrig
geblieben sind in dieser Stadt von der Pest, vom Schwert und vom Hunger, in die Hand
Nebucadnezars, des Königs von Babel, geben, und in die Hand ihrer Feinde und in die Hand
derer, die ihre Seele suchen, und er wird sie schlagen mit Schwertes Schärfe, er wird sich
nicht erbarmen über sie, noch schonen, noch Mitleid haben.

Exegetische Erläuterungen.

1. Auf die Bitte des Königs Zedekia, der Prophet möge bei Jehovab Fürbitte für sie einlegen wider Nebucadnezar (B. 1—2), antwortet Jeremia, der Herr werde die Verteidiger der Stadt vor den Chaldäern bis in's Innere der Stadt zurückweichen lassen (B. 3 u. 4), ja selbst wider sie streiten durch eine große Pest (B. 5 u. 6), sodann die von Schwert, Hunger und Pest Uebriggebliebenen (darunter den König selbst und seine Knechte) dem Könige Nebucadnezar übergeben. Der werde sie ohne Erbarmen mit dem Schwerte erwürgen (B. 7).

2. Das Wort — abziehe von uns. B. 1 u. 2. Der Anfang wie 7, 1. Vgl. z. B. St. — Paschasur, der Sohn Maltia's, wird noch genannt 38, 1, — Zephania, der Sohn Maaseja's, 29, 25; 37, 3; 52, 24. Beide waren Priester (Maltia und Maaseja sind auch die Namen von Priesterordnungen 1 Chr. 24, 9, 18); der letztere מִשְׁנֵה בְּרֵךְ, der nächste nach dem Hohenpriester (52, 24). Die Gesandtschaft war also eine vornehme. — Noch einmal hat Zedekia in gleicher Absicht den Propheten beschied 37, 3. Vgl. auch Jes. 37, 2 ff. — Ueber das Zeitverhältniß s. zu 37, 13. — רָשָׁנָא 'ר. Daß der Prophet nicht bloß fragen sollte, was geschehen werde, sondern auch bitten, daß geschehen möge, was zur Errettung dienen konnte, sieht man aus אֲנִי רִשְׁוֹה אֲבִירָא 37, 3 steht הֲרִשְׁוֹהָ. Vgl. 42, 2. — Ueber die

Form des Namens נְבוּכַדְרֶאצַּר vgl. zu 25, 1. — רִשְׁוֹהָ. Vgl. 1 Sam. 6, 20; 1 Kön. 15, 19; Jer. 37, 5, 11. Dem Ausdruck liegt das Bild eines Darniebergestreckten zu Grunde, von welchem sein Bewältiger sich erhebt.

3. Und Jeremia sprach — Mitleid haben. B. 3—7. Aus dem אֶל־חֵירוֹ דְּחֵירוֹ sieht man, daß der Prophet die Verteidigungslinie innerhalb der Mauern verlegt. Dann bebrängt also der Feind die Juden nicht mehr außerhalb, sondern innerhalb der Mauer. Freilich ist dann die Stadt so gut wie genommen. Aber eben dies will der Prophet zu verstehen geben. Ich glaube deshalb, daß מוֹרִיץ לחומה weder auf מסב, noch auf נלחמים, sondern auf הצדדים zu beziehen ist. — אספרי. Vgl. 16, 5; Joel 2, 10; 4, 15. — בִּרְרָא נְשִׁירָא וְגו'. Vgl. 5 Mos. 4, 34; 5, 15; 26, 8. Zu bemerken ist, daß sonst überall, mit Ausnahme der Formel יְעִיד יְרֵךְ נְשִׁירָא (Jes. 5, 25; 9, 11. 16. 20; 10, 4 coll. 1 Chron. 21, 16), וְרִיץ als Beiwort bei נְשִׁירָא als Beiwort bei רֵךְ steht. — רבאך וְגו'. Vgl. 5 Mos. 29, 27; Jer. 32, 37. — וְאֶת־הַנְּשִׂאִים. Dieses וְאֶת ist logisch unrichtig, da nach dem generellen הָעָם andere Uebriggebliebene nicht denkbar sind. Sept. lassen es weg (καὶ τὸν λαὸν καταλειφέντα). Vgl. 8, 3; 24, 8; 38, 4; 39, 9; 40, 6; 41, 10; 52, 15. — לַפִּי־חֶרֶב. Bei Jer. nur hier. — לֹא־יִהְיֶה וְגו'. Vgl. 13, 14. —

2) Das einzige Rettungsmittel.

21, 8—10.

8 Und zu diesem Volke sollst du sagen: So spricht Jehovab: Siehe, ich lege euch vor den Weg
9 des Lebens und den Weg des Todes: *Wer in dieser Stadt bleibt, soll sterben durch's Schwert,
durch Hunger und durch Pest; wer aber hinausgeht und fällt zu den Chaldäern, die euch belagern,
10 der wird leben und soll seine Seele zur Beute haben. *Denn ich habe mein Angesicht gesetzt
wider diese Stadt zum Bösen und nicht zum Guten, spricht Jehovab. In die Hand des
Königs von Babel soll sie gegeben werden, der wird sie mit Feuer verbrennen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dem Volke wird angekündigt, daß Leben und Tod der einzelnen Personen davon abhängen, ob sie sich den Chaldäern ergeben werden oder nicht (B. 8 u. 9), denn die Zerstörung der Stadt durch Nebucadnezar sei unwiderstehlich beschloffen (B. 10). Diese Worte hängen sowohl formell (s. zu B. 8), als sachlich mit dem Vorherg. eng zusammen. Denn es ist ganz angemessen, daß der Prophet, nachdem er dem Regenten gesagt, was das Resultat seiner militärischen Operationen sein werde, auch dem

Volke, resp. den Einzelnen ankündigt, was ihnen zu ihrer Rettung zu thun allein übrig bleibe. Wenn Graf (S. 259) sagt, die B. 8—10 enthaltene Aufforderung könne nicht an die Gesandtschaft des Königs gesprochen sein, so ist dies allerdings richtig. Aber nichtsdestoweniger sprechen Form und Inhalt dafür, daß Jer. gleichzeitig mit jener Antwort an den König diese Aufforderung unmittelbar an das Volk habe gelangen lassen. Dem steht nicht entgegen, daß Jer. denselben Ratß wiederholt auch bei andern Veranlassungen gegeben hat (vgl. 27, 11. 17).

2. Und zu diesem Volk — mit Feuer verbrennen. B. 8—10. ואלהם הזהב חומר entspricht dem B. 3. Nicht als ob ersteres einen Theil der dem König zu ertheilenden Antwort gebildet habe. Sondern nachdem jenes Ansuchen B. 2 an den Propheten gelangt war, erging an denselben ein dreigetheiltes Gotteswort. Daß dies geschehen sei, wird nicht ausdrücklich gesagt, bildet aber die natürliche und nothwendige Voraussetzung zu den B. 3 ff., 8 ff. u. 11 ff. mitgetheilten prophetischen Aussprüchen. — חומר נהר וגו'. Der Prophet hat hier offenbar 5 Mos. 11, 26 f.; 30, 15. 19 vor Augen gehabt. חרש וגו'. Bgl. 38, 2 und

die Einl. zur achten Rebe. Daß dem Propheten der Wille Gottes höher stehen mußte als das, was nach beschränkter menschlicher Ansicht die Ehre und das Interesse seines Landes erforderte, ja daß er gerade durch den Gehorsam gegen ersteren jene Ehre und jenes Interesse am besten gewahrt wußte, ist offenbar. — רכב. Bgl. m. Gr. §. 99, 3. Zur Sache vgl. 37, 13 f.; 39, 9. — Ueber על vgl. zu 10, 1. — Das K'ri וררה ist hier wie 38, 2 unnötig. וררה entsprechend dem רמה in Hemist. a ist richtiger. — שמתי וגו'. Bgl. 24, 6; 44, 11. — חנה. Bgl. 38, 3. — ושרפה י. Bgl. 32, 29; 34, 2, 22; 37, 8, 10; 38, 18, 23; 39, 8. —

b. Ueberleitung: Mahnung an das Haus David zur Gerechtigkeit.

21, 11—14.

Und zum Hause des Königs von Juda: Höret des Herrn Wort! *Haus Davids! So ¹¹₁₂ spricht Jehovah: Richtet gerecht jeden Morgen, und errettet den Veraubten aus der Hand des Drängers, daß nicht ausfahre mein Grimm, wie Feuer, und brenne, und sei kein Löschher — ob der Bosheit ihrer Werke. *Siehe, ich will an dich, die du wohnest im Thal, Fels 13 der Ebene, spricht Jehovah, die da sprechen: Wer wird herabfahren auf uns und wer wird kommen in unsere Zufluchtsstätten? *Aber ich werde euch heimsuchen nach der Frucht eurer 14 Werke, spricht Jehovah, und werde anzünden ein Feuer in ihrem Walde, das soll Alles fressen rings umher.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dem Königshause wird warnend zugerufen, daß es Gerechtigkeit üben möge, damit nicht der Zorn des Herrn unlöslich entbrenne (B. 11 u. 12). Darnach wird unter Voraussetzung der Nichterfüllung jener Bedingung dem „Fels der Ebene“, der auf seine Unabbarkeit trotz, das Strafgericht der Vernichtung angekündigt (B. 13 u. 14). Dieses Stück kann den beiden vorhergehenden nicht gleichzeitig, es muß älter sein. Denn 1) in dem Zeitpunkte, welchem B. 1 ff. angehören, ist eine solche Ermahnung und bedingte Drohung nicht mehr am Platze. B. 4—7 wird ja dem Zedekia sein und des Volkes Untergang ganz unbedingt angekündigt. 2) Auch der Trost, welcher sich B. 13 ansetzt, widerspricht der Verzagttheit, mit welcher Zedekia nach B. 2 zu Kreuze kriecht. 3) Es fällt auf, daß nach dem Könige B. 3 das Haus des Königs noch einmal besonders soll angeredet worden sein, da doch in letzterem der König mit inbegriffen ist, wie denn die Ermahnung „richte gerecht“ unzweifelhaft vor Allem dem Könige selbst gilt. Wollte man sagen, B. 11 ff. werde dem Zedekia als einziges Rettungsmittel tatsächliche Befehle vorgehalten, so widerspricht das der ganzen Situation und dem Inhalte von B. 1—10. Solche Vorhalte gehören einem früheren Stadium an, über das man in Juda zur Zeit jener Gefandtschaft längst hinaus war. Wir sind durch die Verwandtschaft unseres Stückes mit 22, 3 ff. (worüber man die Erklärung z. b. St. vergleiche) ganz in die Zeit Josafats gewiesen. Zu der an diesen König gerichteten Strafrede (Kap. 22) bildet unser Stück nur die Ueberleitung. Freilich nach der Absicht des Sammlers soll unser Abschnitt als zum Vorh. eng gehörig betrachtet werden, denn וְהָיָה בְּיָמָיו B. 11 hängt noch von חומר B. 8 ab.

2. Und zum Hause — Bosheit ihrer Werke.

B. 11 u. 12. Die Versabtheilung zwischen וְהָיָה und בְּיָמָיו ist ungeschickt. Das Haus des Königs ist im engeren Sinne er selbst mit seiner Familie, im weiteren Sinne der gesammte Hof (vgl. 1 Rdn. 4, 6; 16, 9 u. d.). Hier ist das Haus des Königs im engeren Sinne gemeint, 1) weil gleich nachher Haus Davids dafür gesetzt wird; 2) weil das Richten eine der Hauptfunktionen des Königs war, die er nur in Nothfällen einem Stellvertreter übertragen konnte (2 Rdn. 15, 5 coll. 1 Sam. 8, 5. 6. 20; 2 Sam. 15, 2 ff.; 1 Rdn. 3, 16 ff.; 6, 26 ff.; 7, 7; 8, 3 ff.). — רינו לבקר משפט. Der Ausbruch רינו nur hier. Sonst רק וְהָיָה (Jer. 5, 28; 22, 16; 30, 13 u. d.). משפט ist zugleich Acc. object. u. modalis, und involviret als letzterer die Bedeutung בְּמִשְׁפָּרִים (Ps. 9, 9; 96, 10) oder בְּצָרָה (Ps. 72, 2). לבקר ist distributiv. Bgl. m. Gr. §. 112, 5, b. Wie hier noch Ps. 59, 17; Am. 4, 4. לבקר לבקר 1 Chron. 9, 27. בְּמִשְׁפָּרִים Ps. 73, 14; 101, 8; Jer. 33, 2; Klagl. 3, 23. — וְהָיָה וגו'. Vergl. 22, 3. פִּתְרָא וגו'. Wörtlich wie 4, 4. — Statt מַעֲלֵיהֶם liest Kri die zweite Person wie 4, 4. Der Wechsel der Person kommt aber so häufig vor, daß die Aenderung unnötig erscheint. Bgl. 5, 14; 12, 13; 17, 13; m. Gr. §. 101, Anm.

3. Siehe, ich will — fressen rings umher. B. 13 u. 14. Wenn man nicht will, daß diese beiden Verse ohne innere Verbindung an das Vorh. sich anreihen, wird man unter dem וְהָיָה וגו' nur das Haus Davids verstehen können. Das Haus Davids war B. 12 angeredet. B. 13 setzt eine verneinende Antwort der Angeredeten voraus, auf welche hin fortgefahren wird: Siehe, ich will an dich u. f. w. Man weist zwar auf 22, 6 ff. hin und

behauptet, daß hier wie dort die Zerstörung der Stadt als Strafe für die Sünde des Königshauses erscheine. Allein der Satz *הָאֲדָמָה וְהָעִיר* würde ja die Zerstörung als Strafe für die trotzige Sicherheit der Bürger erscheinen lassen. Es bleibt also dabei, daß man entweder B. 13 u. 14 als einen unverbundenen Zusatz betrachten, oder unter dem *צָר הָמִישָׁר* auch das Königshaus verstehen muß. Nach dieser Auffassung sind dann *עֵמֶק* und *מִישָׁר* nicht im lokalen, sondern im bildlichen Sinne zu nehmen (vgl. zu 18, 14). Das Königshaus wird mit einem mitten in der Ebene emporragenden Felsen verglichen. *עֵמֶק* ist Tiefland, regio depressa et longe lateque patens (Ges. Thes.), vgl. Hiob 39, 10. 21; Ps. 65, 14. Vgl. auch *בְּקִיעָה* 1 Mos. 11, 2. — *צָר הָמִישָׁר* bestimmt näher, in welchem Sinne das Königshaus als ein das Tiefland bewohnendes bezeichnet werden könne: es thront darin als eine alles dominirende Erhöhung. Die Bewohner dieses Felsen halten sich nun für

sehr sicher. Sie vergleichen sich mit Thieren, die in ihren Lagern oder Schlupfwinkeln wohl geborgen sind. *מִי רִחַוָּה*. Ueber die Form vgl. Düb. S. 503. Der Prophet hat das Bild eines auf seine Beute herabstoßenden Raubvogels im Sinne. Da das Folgende *וְיָמִי רִבְיָא* offenbar auf Angriffe zu Lande hindeutet, so wird durch die beiden Bilder der Gedanke einer nach allen Seiten hin gesicherten Lage ausgedrückt. — *חֲנוּי אֵלֶיךָ*. Vgl. 23, 30 ff.; 50, 31; 51, 25. — *וּפְקֻדָּתִי עֲלֵיכֶם*. Eine bei Jer. besonders häufige Formel: 9, 24; 23, 34; 30, 20 u. 3. — *כַּפְּרִי*. Vgl. 17, 10. *וְהִצַּרְתִּי אֵשׁ*. Vgl. Am. 1, 14; Jer. 17, 27; 43, 12; 49, 27; 50, 32. — *בִּירְחָה*. Das Suffix geht auf *יִשְׂרָאֵל* B. 13. Man sieht, daß der Prophet die Vorstellung von Waldthieren noch festhält. Vgl. 22, 7. — Unsere Auffassung der Stelle wird auch durch die 22, 1—9 gegebene Parallele bestätigt. Vgl. besonders B. 6 und die Erklärung dazu.

II. Hauptrede.

Kap. XXII. u. XXIII.

Wider die bösen Könige und Propheten.

1) Wider die bösen Könige. (22, 1—23, 8.)

a. Die dem Königshause gestellte Alternative.

22, 1—9.

1 So spricht Jehovah: Geh hinab in's Haus des Königs von Juda und rede daselbst dies
2 Wort. *Und sprich: Höre das Wort Jehovah's, König von Juda, der du sitzt auf dem
3 Thron Davids, du, deine Knechte und dein Volk, die durch diese Thore eingehen. *So
spricht Jehovah: Uebet Recht und Gerechtigkeit, und errettet den Beraubten aus der Hand
des Drängers, und Fremdlinge, Waisen und Witwen drückt und vergewaltigt nicht, und
4 unschuldiges Blut vergießet nicht an diesem Orte. *Denn wenn ihr so recht solches thuet, so
werden durch die Thore dieses Hauses Könige, die dem David auf seinem Throne sitzen, ein-
5 gehen zu Wagen und zu Rosse, Er, seine Knechte und sein Volk. *Aber wenn ihr nicht auf
diese Worte höret, so habe ich bei mir geschworen, spricht Jehovah, daß dieses Haus zur
6 Wüste werden soll. *Denn also spricht Jehovah über das Haus des Königs von Juda: Gilead
bist du mir, Gipfel des Libanon! Traun zur Wüste will ich dich machen, zu Städten unbe-
7 wohnt! *Und ich heilige wider dich Verberber, den Mann und seine Waffen, die sollen
8 deine auserwählten Cedern fällen und in's Feuer werfen. *Und werden viele Völker über
diese Stadt hingehen und sprechen einer zum andern: Warum hat Jehovah also gethan dieser
9 großen Stadt? *Und werden sagen: Weil sie den Bund Jehovah's, ihres Gottes, verlassen
haben, und beteten andere Götter an und dienten ihnen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet erhält den Befehl, hinabzugehen in des Königs Haus und denselben, sowie seinen Knechten und dem Volke folgende göttliche Botschaft auszurichten (B. 1—2): Würden sie Recht und Gerechtigkeit üben (B. 3), so sollen Könige aus Davids Geschlecht in königlicher Macht und Herrlichkeit den Thron innehaben (B. 4); wo nicht, so soll das Königshaus zur Wüste werden (B. 5). Denn obgleich bisher wie Gilead und Libanon, soll es doch veröden (B. 6). Verberber sollen kommen, die den Cedernwald umbauen und in's Feuer werfen (B. 7), so daß

man später mit Staunen fragen werde, warum doch solch' großes Unheil der Stadt widerfahren sei (B. 8)? Worauf dann keine andere Antwort erfolgen könne als die: weil sie den Bund des Herrn verlassen und den Götzen gebient haben (B. 9). — Was das Verhältniß dieser Verse zum Vorherg. (21, 11—14) betrifft, so erscheinen jene fast nur als eine Erweiterung der letzteren. Denn nicht nur ist der Grundgedanke derselbe, sondern auch im Einzelnen findet große, zum Theil wörtliche Uebereinstimmung statt. Denn die Ermahnung, welche die Grundlage bildet, findet sich 21, 12 und 22, 3, theilweise mit denselben Worten, nur an letzterer Stelle etwas erweitert (vgl.

die 2te Hälfte von B. 3). Was die auf die Ermahnung gegründeten Verheißungen und Drohungen betrifft, so findet sich die Form der Alternative 21, 11—14 nicht, denn hier herrscht ausschließlich die Voraussetzung der Nichterfüllung. Aber in der Form der Strafankündigung finden sich große Ähnlichkeiten: beide Male wird das Königshaus mit einer bewaldeten Höhe verglichen, deren Wald durch Feuer verzehrt werden soll. Da nun Wiederholungen bei Jer. häufig vorkommen, so wird nichts der Annahme entgegen stehen, daß wir hier zwei nach Inhalt und Form verwandte, weil aus derselben historischen Situation hervorgegangene Aussprüche vor uns haben. Daß diese Situation die Zeit des Königs Josakim, und zwar vor dem Wendepunkt der Schlacht bei Kartemisch ist, scheint mir keinem Zweifel zu unterliegen. Denn 1) geschieht der Chaldäer noch keine Erwähnung, 2) wird der angeregte König vor despotischer Gewaltthat gewarnt. Diese Warnung entspricht weder dem Charakter des Josia, noch dem des Joahas, der höchst wahrscheinlich, weil man ihn von despotischen Neigungen frei wußte, vom Volke gewählet worden war und überdies nur drei Monate regiert hat. Die Warnung entspricht aber ganz dem Charakter des Josakim, welchem auch nachher B. 13—17 solche Gewaltthätigkeiten geradezu vorgeworfen werden. 3) Dem Josakim wird B. 13—15 insbesondere seine durch despotische Mittel befriedigte Baulust vorgeworfen. Als Denkmahl derselben steht sein Cedern-Palast da. Gerade zu diesem stolzen Hause soll Jer. hinabgehen (B. 1 coll. B. 23), und soll ihm das Gericht des Feuers ankündigen (B. 7). Es ergibt sich hieraus: 1) daß der Abschnitt 1—9 auf Josakim geht; 2) daß derselbe mit B. 13—23 im engsten Zusammenhang steht.

2. So spricht — Wüste werden soll. B. 1—5. **רָר**. Vom Tempel aus, vgl. 26, 10; 36, 12 coll. 18, 2. — **אֶרֶץ רָגוּ**. Nicht der König allein, auch seine Knechte und das Volk sollen das Wort des Herrn hören. Denn sie sollen ebensowohl zum Vollzug der Ermahnung B. 3 Jeder an seinem Theile mitwirken, als auch der Erfolg sie alle betreffen wird. — **כְּשֵׁי מִשְׁפַּח רָגוּ**. Vgl. 7, 6; 21, 12; Esch. 22, 6 f.; 45, 9. **עֲשִׂיךְ**, wenn nicht verschrieben für **עֲשִׂיךְ**, kommt nur hier vor. Es ist gebildet ad f. **עֲשִׂיךְ**. Bedeutung: oppressor. — **רָגוּ רָגוּ**. Vgl. 2 Mos. 22, 20 f. — **כִּי אֶמְעָשִׂי תַעֲשִׂי**. Vgl. 7, 5. — **וּבְאֵן רָגוּ**. Vgl. 17, 25 coll. 13, 13. **וְאֵם לֹא**

וְשָׁמַי. Vgl. 17, 27. **בִּי נִשְׁבַּעְרִי**. Vgl. 1 Mos. 22, 16; Jes. 45, 23; Jer. 49, 13. —

3. Denn also — und dieneren ihnen. B. 6—9. Gilead, welches im weiteren Sinne genommen Baſan in sich begreift (vgl. v. Raumer, Palästina, S. 229 ff.), ist Typus üppiger Fruchtbarkeit, insbesondere in Beziehung auf Viehweide. Vgl. 4 Mos. 32, 1; Mich. 7, 14; Jer. 50, 19. — Der Libanon, der weittragende, Cedern-geschmückte, ist auch andernwärts häufig das Bild des Erhabenen und Prächtigen: Jer. 2, 13; 10, 33 f.; 35, 2; 60, 13; Hos. 14, 6 ff.; Esch. 11, 1 f. — Diese Bilder des Segens und der Erhabenheit werden auf das Haus Davids angewendet, nicht um seiner gegenwärtigen Blüthe willen, denn die ist nicht vorhanden, auch nicht allein um seiner ehemaligen Blüthe — unter David und Salomo — willen, denn die ist für den Herrn Nebenache. Aus dem **לִי** erkennen wir, daß der Herr hier vielmehr diejenige Bedeutung des Davidischen Hauses im Auge hat, die ihm zumeist am Herzen liegt: seine univerrſelle und transcendente Mission (2 Sam. 7). Aus diesem Grunde ist nicht zu überſehen: Du warſt mir, ſondern du biſt mir. Die Vergleichung mit dem Libanon inſondere iſt eines der Momente der Uebereinstimmung mit 21, 31. Obgleich nun also das königliche Haus von Juda in ſo idealem Glanze vor den Augen des Herrn ſteht, will er es doch ſeiner äußern Geſtalt nach zur Wüſte und Ruine ma- chen (vgl. Jer. 53, 1 ff.). — Ueber **נִשְׁבַּעְרִי** vgl. zu 2, 15. Warum aber **נִשְׁבַּעְרִי** nicht **יָרִי**? Offenbar weil der Prophet andeuten will, daß das Gericht über das Königshaus in der Verwüſtung des Landes und der Zerstörung der Städte, inſondere der Hauptſtadt (B. 8) ſich äußern wird. Es ergibt ſich daraus, daß B. 6 zu B. 5 in dem Verhältniß der näheren Erläuterung ſteht, daß **יָרִי** B. 6 also expliſativ zu nehmen iſt. Denn nicht ſowohl das Warum? als das Wie? der Verwüſtung wird B. 6—9 näher beſtimmt. — **וְקִדְשֵׁי רָגוּ**. Es wird ein von Gott beſehlener, also heiliger Krieg ſein. Vgl. zu 6, 4. Deßhalb werden ſowohl die Krieger, als ihre Waffen als heilig bezeichnet. — **וּכְרָתוּ מִבְּחֹר רָגוּ**. Das Haus Davids iſt hier immer noch als Waldgebirge (vgl. 11, 14) betrachtet. Zugleich ſcheint hier die Erinnerung an die Cedern-Paläſte (B. 23; 2 Sam. 7, 2, 7; 1 Chron. 17, 1, 6; 1 Kön. 7, 2) obzuwalten. — **וְיִדְשִׁלִּי**. Vgl. 21, 12, 14. — **וְיַעֲבֹדִי רָגוּ** B. 8 u. 9. Der Prophet hat hier 5 Mos. 29, 23 ff. vor ſich. Vgl. auch 1 Kön. 9, 8 f.

b. Weiſſagung, die Perſon des Schallum betreffend.

22, 10—12.

Weinet nicht über den Todten und beſlaget ihn nicht. Weinet, weinet vielmehr über 10 den, der dahingehet, denn nimmer wiederkehren wird er, daß er ſchaue das Land ſeiner Geburt. *Denn also ſpricht Jehovah über Schallum, den Sohn Joſia's, den König Juda's, der König 11 ward an Joſia's, ſeines Vaters Statt, und der fortgezogen iſt von dieſem Orte: Er wird nicht dahin zurückkehren. *Denn an dem Orte, dahin ſie ihn gefangen geführt haben, wird er 12 ſterben, und dieſes Land wird er nie mehr ſehen.

Exegetiſche Erläuterungen.

1. Daß dieſe Worte in dem geſchichtlichen Momente, welchem ſie entſprechen, wirklich geſprochen

worden ſind (also weder früher, noch ſpäter), drängt ſich dem Gefühle auf, wenn man die bei aller Kürze ſo ergreifende, ja erſchütternde Gewalt des Schmerzes erwägt, der ſich darin ausſpricht. So konnte

Jeremia nur sprechen, als es sich darum handelte, der allgemeinen Trauer über den Verlust des edlen Königs Josia, welche durch das Entsetzen über seines Nachfolgers Wegführung gleichsam überholt wurde, einen Ausdruck und — ein Correctiv zu geben. Drei Monate nach seines Vaters Tode (2 Rön. 23, 31 ff.) wurde Joahas als Gefangener von Pharao Necho nach Aegypten geführt. Noch war der Schmerz über den Tod des Vaters lebendig. Da kam dies neue Unglück. Viele mochten für Joahas hoffen: er ist noch jung, er wird am Leben bleiben und wiederkehren. Jeremia schneidet diese Hoffnungen ab. Man habe mehr Ursache, sagt er, über Joahas zu trauern, als über Josia. Der Todte sei glücklicher als der Lebende. Der letztere werde nicht wiederkehren. Er deutet damit an, daß er in der Gefangenschaft elend zu Grunde gehen werde. Der Ausspruch gehört somit zu den ältesten des Buches.

2. Weinet nicht — nie mehr sehen. B. 10—12.

Daß **וְלֹא** ohne Artikel steht, kann möglicherweise auf Rechnung der Freiheit geschrieben werden, die sich Jer. im Gebrauche des Artikels gestattet. Vgl. zu 3, 2; 6, 16; 14, 18; 17, 19 (K'tib). Es ist aber auch möglich, daß **וְלֹא** nicht wie **וְלֹא** determinirt gedacht ist, weil man zwar Todte allgemein, Lebende aber nur dann betrauert, wenn ihr Gehen ein solches ist, wie es in dem concreten Fall war, auf welchen der individualisirende Artikel hindeutet. Zur Sache vgl. 8, 3. — **אֲלֵכֶם**. **אֲלֵכֶם** nach Verbis dicendi oder audiendi = von, über: 1 Mos. 20, 2; 1 Sam. 4, 19; 2 Rön. 19, 9. 32 u. 8. Vgl. m. Gr. S. 227. — Daß dieser Schallum Joahas ist, der Sohn des bei Megiddo gefallenen Josia (2 Rön. 23, 29), ist außer Zweifel. Aber ungewiß ist, warum er hier Schallum genannt wird. Die Stelle 1 Chron. 3, 15, wo vier Söhne des Josia (Jochanan, Jojakim, Zebekia und Schallum) genannt werden, ist undeutlich und scheint den Namen Schallum selbst erst aus unserer Stelle geschöpft zu haben. Sehen wir also von derselben ab. Zwei Ansichten stehen sich gegenüber. Nach der ersteren wird angenommen, daß der hier Schallum Genannte wirklich noch einen andern Namen gehabt habe, wie denn allerdings Fälle von Doppelnamigkeit unter den Juden überhaupt und besonders in dieser Zeit bekanntlich nicht selten sind (vgl. Asia-Maria, Eljakim-Jojakim, Mathanja-Zebekia, vgl. Simonis Onomast. p. 20; Movers Chronik S. 156 ff.; Ehenius zu 2 Rön. 14, 21). Aber eben nur die Möglichkeit, daß Joahas auch Schallum geheißen habe, nicht die Wirklichkeit ist constatirt. Nach der anderen Ansicht ist der Name Schallum ein nomen reale (Hengstenberg), d. h. ein symbolischer Name. Die Alten (Hieronimus und viele ältere Rabbinen) haben das Wort in der Bedeutung consummatio, completio genommen, es auf die Vernichtung des Reiches bezogen, und demge-

mäß unter Schallum bald den Zebekia, bald den Jojakim verstanden. Diese Erklärung ist aber offenbar gegen den klaren Wortlaut von B. 10. — **וְלֹא** kann Vergeltung (so Gesenius), Vergelter (Fürst, vgl. **וְלֹא** **וְלֹא**) und „dem vergolten wird“ (Hengstenb.) bedeuten. Aber in keiner dieser Bedeutungen will das Wort als prophetischer Name so recht passen. „Vergelter“ paßt schon gar nicht. Aber auch „Vergeltung“ oder „dem vergolten wird“ sind so allgemeine Begriffe, daß der Name in diesem Sinne jedem andern schlechten König, den Gottes Gericht traf, ebenfugot konnte beigelegt werden. Auch die Wendung, daß der Name per analogiam, nämlich als Erinnerung an jenen israelitischen Schallum, der nur einen Monat regiert hat (2 Rön. 15, 13), solle gegeben worden sein, befriedigt nicht. Denn da müßte doch erst ersichtlich sein, daß man überhaupt einen König, dessen Regierungszeit nur nach Monaten zählte, einen Schallum nannte. Warum sollte sonst nur Joahas so genannt worden sein, da ja auch Joachin nur drei Monate regiert hat? Man sieht, beide Erklärungswesen haben ihre Schwierigkeiten. Ich möchte mich aber doch für die erstere in dem Sinne entscheiden, daß Jer. von den zwei Namen, welche Josia's unmittelbarer Nachfolger führte, den älteren, als den einfachen Person-Namen, abgesehen von seiner Bedeutung, beibehielt, da der andere, der Königs-Namen **יְהוֹאָחָז** Jehovah ergreift, hält fest) der geschichtlichen Wirklichkeit widersprach, wie ja auch Jer. den Nachfolger des Jojakim nie Joachin, sondern nur mit seinem ursprünglichen Person-Namen Jechonja oder Chonja nennt. Vgl. zu B. 24. — **וְלֹא** **וְלֹא** ist Apposition zu **וְלֹא**, da nur dieser Name einer solchen näheren Bestimmung bedurfte. — **אֲשֶׁר יִצְאָה בָּרָא**. Joahas, obgleich der jüngere Sohn (vgl. 2 Rön. 23, 31 mit 36), wurde doch vom Volke (**בְּיָמֵי** B. 30) mit Uebergehung seines älteren Bruders Eljakim auf den Thron erhoben. Man hat nicht mit Unrecht vermutet, daß der Charakter Eljakims, den Jer. im Folgenden mit so dunklen Farben schildert, die Ursache dieser Außerachtlassung des Primogenitur-Rechtes war. Eljakim scheint sich dem nicht gutwillig unterworfen zu haben. Er warf sich den Aegyptern in die Arme. Dies geht aus der Gunst Pharao Necho's hervor, durch die er an seines Bruders Statt König ward, die er aber mit einer für das Volk sehr brüclenen Tribut-Leistung (2 Rön. 23, 33—35) erkaufen mußte. In Ribla wurde Joahas gefangen genommen (2 Rön. 23, 33), ob dahin gelockt, oder auf andere Weise dahin gekommen, muß dahin gestellt bleiben. Er wurde sodann nach Aegypten geführt und ist von da an verschollen. Vgl. 2 Chron. 36, 1 ff.; Ezech. 19, 3 f. — Ueber Pharao Necho vgl. Herz. R.-E. X, S. 257. —

c. Weissagung, die Person des Jojakim betreffend.

22, 13—19.

13 Wehe dem, der sein Haus bauet mit Unrecht, und seine Söller mit Ungerechtigkeit; der
14 seinen Nächsten umsonst arbeiten läßt, und gibt ihm seinen Werklohn nicht! *Der da spricht:
Ich will mir ein weites Haus bauen und geräumige Söller! Und bricht sich seine Fenster,
15 deckt's mit Cedern und streicht's an mit Mennig. *Wirst du König sein, weil du prangest mit

Geborn? Dein Vater, hat er nicht gegessen und getrunken, und Recht und Gerechtigkeit geübt? Da ging's ihm wohl. *Er schaffte Recht dem Armen und Geringsen; da stand's wohl. 16 Ist das nicht meiner Erkenntniß Frucht? spricht Jehovah. *Denn deine Augen und dein 17 Herz sind nur gerichtet auf deinen Vortheil und auf das Blut des Unschuldigen, es zu vergießen, und auf Bedrückung und Gewaltthat, sie zu üben. *Deshalb also spricht Jehovah 18 über Jojakim, den Sohn Josia's, König von Juda: Man wird nicht über ihn klagen: wehe mein Bruder, wehe Schwester! Man wird nicht über ihn klagen: wehe Herr, wehe seiner Majestät. *Mit eines Esels Begräbniß wird er begraben werden; schleifen und hinwerfen 19 wird man ihn fern von den Thoren Jerusalems.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet ruft Wehe über Jojakim, den König von Juda, der, seinem Vater Josia unähnlich, despotisch regierte, und insbesondere zum Verhuf seiner Pracht-Bauten das Volk drückte (V. 13—14). Verurtheilt das Königthum auf Gebern-Gebälke? fragt Jeremia. Josia kannte besseren Grund. Er aß und trank zwar auch, aber er übte Recht und Gerechtigkeit. Da stand's wohl, und ward offenbar, daß den Herrn erkennen das wahre Glück ist (V. 15 u. 16). Jojakim, als ächter Despot, habe nur seinen Vortheil im Auge und übe zu solchem Zweck Gewaltthat und Vergießen unschuldigen Blutes (V. 17). Dafür werde er elendiglich zu Grunde gehen: unbeflag, geschleift, hingeworfen wie ein Esel, ferne von Jerusalem werde sein Leichnam liegen (V. 18 u. 19). — Dieser Ausdruck muß an Jojakim als regierenden König gerichtet worden sein. Denn er wird nicht nur König genannt (V. 18), sondern es wird auch auf die Regierung des Josia als einer vergangenen (V. 15), und auf das Ende Jojakims als ein zukünftiges hingewiesen (V. 18 f.). Also fällt diese Weissagung in die Zeit der Regierung Jojakims, und zwar, da der Chaldäer keine Erwähnung geschieht, und Jojakim in voller, unge störter Uebung seiner Despotengeltüste erscheint, in den Anfang derselben, b. h. vor den Wendepunkt des vierten Jahres (Kap. 25).

2. Wehe dem — mit Mennig. V. 13 u. 14. *הוי ברה וגי*. Vgl. *סב*. 2, 12; *מיכ*. 3, 10. — *ברכתו יעברוה*. Vgl. 25, 14; 27, 7; 30, 8 u. 9. *פצל* = *פצל* Wertlohn (3 Mos. 19, 13; Ps. 109, 20; Jes. 40, 10; 49, 4). Vgl. *סב*. 7, 2. *בית מדרו*. Vgl. *אנשי מדרו* (4 Mos. 13, 2), oder *קדר* (Jes. 45, 14). — *מרוהים*. Diese Verbalform nur hier. Kal dieses Verb. denomin. 1 Sam. 16, 23; *סב*. 32, 20 in der Bedeutung „Luft, leicht werden“. Lustige Stiller = hohe, geräumige. *קדר לר חרור*. *קדר* ist zerreißen, zerschnitten von Gewändern (1 Mos. 37, 29, 34), von Körpern (durch wilde Thiere *סב*. 13, 8), von einem Bunde (Jer. 36, 23). Jer. 4, 30 ist es von der Schminke gebraucht, welche bewirkt, daß das Auge gleichsam aufgerissen wird, b. h. größer erscheint. In dem Sinne „aufreißen“ scheint es auch hier genommen zu sein, nur mit dem Unterschied, daß das Aufreißen nicht als durch den Anstrich, sondern als durch das Durchbrechen bewirkt erscheint. — Die Form *חרור* (Kamez wegen der Pause) ist weder als Plural- (Ges.), noch als Dual-Endung (Ew. S. 177, a.; Ges. ed. Abt. S. 88, 1, Num. 1 coll. S. 87, 1, c.), noch als Objektivform (vgl. *בירי* Jes. 32, 5, 7, Böttcher)

hinreichend gerechtfertigt. Als Suffixform gibt sie keinen genügenden Sinn. Dshausen S. 111, c., Ann. ist der Ansicht, daß *חרור* herzustellen sei. Doch liegt es näher, mit J. D. Michaelis, Sigis, Graf, Meier das folgende *י* mit dem Worte zu verbinden, und *חרור* zu lesen. — Statt *סב* ist dann zu lesen *סב*, entsprechend dem folgenden *סב*. Vgl. m. Gr. S. 93, e. Die Schreibart *סב* konnte um so leichter entstehen, als unter den sechs Stellen, wo dies Zweitwort im A. T. vorkommt, fünf das Part. pass. Kal haben (5 Mos. 33, 21; 1 Kön. 7, 3, 7; Sagg. 1, 4 u. unj. St.), und unter diesen wieder zwei sind, welche die Worte *סב* (1 Kön. 7, 3, 7) enthalten. Da Jer. offenbar auf die Salomonischen Bauten anspielt, so lag es nahe, auch diese Uebereinstimmung im Buchstaben zu suchen. Die Grundbedeutung von *סב* (vgl. *סב* und *סב* 5 Mos. 33, 19; *סב* Jon. 1, 5 das mit Verdeck versehene Schiff opp. dem offenen Boote; *סב* Decke 1 Kön. 6, 15 opp. *קדר* Fußboden; *סב* *בית* gedeckter Häuser opp. dem *סב* Sagg. 1, 4) ist allerdings bedenklich; doch ob blos die Bedeckung gemeint ist, oder auch die Ueberkleidung der Wände mit Gebernholz (was ja auch ein Decken ist), scheint mir noch zweifelhaft. — *שש* nur noch *שש*. 23, 14. Nach Vulg. sinopsis i. e. rubrica Sinopensis; Sept. *μικρος* = Röhrl, Mennig; *κινθι* cinnabaris, minium.

3. Wirst du König sein — spricht Jehovah. V. 15 u. 16. Der Prophet sagt dem Könige, daß nicht prachtvolle Bauten das Fundament des Königthums sind, sondern Gerechtigkeit, und beweist ihm das durch das Beispiel seines Vaters Josia. Vgl. Spr. 14, 34; 16, 12; 20, 28; 25, 5; 29, 14. — *מרוהים*. Ueber die Verbalform vgl. Dsh. S. 255, a. Man hat die Worte unbegreiflicherweise mehrfach für sinnlos erklärt. Aber die Bedeutung, welche das Wort 12, 5 hat (wo es allein noch vorkommt), paßt auch hier vortrefflich. Dort ist es unzweifelhaft *aemulatio*, wetteifern (sich erheben, eifern, mit *חר* glücken, vgl. *סב*. 3, 20), und ist mit *סב* = mit zur Bezeichnung der Beziehung zum Nebenbuhler verbunden. Hier ist nicht gesagt, mit wem Jojakim wetteifert. Es versteht sich, daß von selbst: er wetteifert eben mit allen denen, die auch Gebernpaläste gebaut haben, mögen sie nun vor, mit oder nach ihm gewesen sein. Wohl aber wird hier gesagt, wodurch er jene zu übertreffen sucht. Dies sagt *סב* wobei *סב* generell zu nehmen ist, wie V. 14. *אכל ושתה*. Josia genoss das Leben auch; er war kein Ascet. Aber er opferte nicht Pflicht und Gewissen dem Lebensgenusse, viel-

mehr übte er die höchste Regentenpflicht, die Gerechtigkeit, in Gott gefälliger Weise. Dadurch legte er ein sicheres Fundament, und seine Herrschaft war eine glückliche. — **הלא-היא גרי**. **היא** geht nicht auf **גרי-היא**, sondern auf **גרי טוב**. Denn daß die Erkenntniß Jehovah's (die rechte nämlich) die Uebung der Gerechtigkeit einschließt, wird Jojakim nicht geleugnet haben. Aber das leugnete er, wenn nicht in thesi, doch in praxi, daß die rechte, lebensbige Erkenntniß Jehovah's einem Fürsten die erwünschte Befriedigung gewähre. Demnach ist **היא** Prädikat, **היא** Subjekt. Ueber die neutrale Fassung von **היא**, welches übrigens hier durch attrahirt erscheint, vgl. m. Gr. S. 60, 6, b.

4. Denn deine Augen — Thore Jerusalems. **ב. 17—19**. **כי** bezieht sich auf einen zu supplirenden Gedanken: Du nicht so, denn **ע. — רב-הנזיר**. Blut des Unschuldigen. Vgl. 5 Mos. 19, 13; 2 Rön. 24, 4. — **מריצה** von **ריץ** = **רצץ** Zermalmung (vgl. **דלש. §. 386**) kommt in diesem Sinne nur hier vor. Es ist nicht zu verwwechseln mit **מריצה** cursus 8, 6; 23, 10; 2 Sam. 18, 27. — **הורי אחי**. Der Prophet citirt die verba ipsissima der solennen Todtenklage. Daher das scheinbar unpassende **אחיה**. Er unterscheidet die Klage der Verwandten (vgl. 1 Rön. 13, 30) und der Unterthanen (vgl. 34, 5). **הורי** der höchsten, königlichen Majestät, vgl. **פס. 148, 13**; 1 Chron. 29, 25. **קברו**. **חמור וגרי**. Zu **סחור** vgl. 15, 3. — **מחלצה** ist als Gesamtbegriff Acc., abhängig von **חלצה**. Es wird aber der Ort des Hinwerfens nach bekanntem Sprachgebrauch bezeichnet als ein von weit jenseits der Thore Jerusalems her sich präsentirender. Vgl. zu 20, 17; m. Gr. S. 112, 5, d. — Was die Erfüllung der Weissagung betrifft, so ist zuerst zu bemerken, daß letztere 36, 30 mit andern Worten wiederholt wird. Die geschichtlichen Nachrichten

über das Ende Jojakims sind aber sehr dürftig. 2 Rön. 24, 6 lesen wir nur: **וַיִּשְׁכַּב יְהוֹיָכִים עִם אֲבֹתָיו**. Aber dieser Ausdruck besagt nichts über das Begräbniß, was auffällt, weil das Königsbuch sonst stets den Ort desselben genau bezeichnet. Wenn es nun 2 Chron. 36, 6 heißt, daß Nebucadnezzar den Jojakim mit zwei Ketten gefesselt habe, um ihn nach Babel zu bringen, so ist das eine Angabe, welche man nicht berechtigt ist, dadurch in Zweifel zu ziehen; daß man sagt, der Chronist habe von **ב. 6** an auf Jojachin Bezügliches auf seinen Vorgänger übertragen (Gras). Denn was hier steht, widerspricht den Angaben des Königsbuches nicht. Auch nach diesem (24, 1) ist Nebucadnezzar gegen Jojakim heraufgezogen. Daß er Gefäße des Tempels damals mitgeführt habe, sagt zwar das Königsbuch nicht ausdrücklich, aber die Sache ist so, wie sie der Chronist erzählt, an sich wahrscheinlich. Derselbe sagt nur, Nebuc. habe **מכלי ברזל** nach Babel gebracht, während es von der Wegführung unter Jojachin heißt, daß Neb. **כלי חממה ברזל** mitgenommen habe. Ist nun die Nachricht der Chronik nicht unglaubwürdig, so bietet sie Anhaltspunkt genug, um für die Erfüllung der Weissagung u. St. Raum zu finden. Da die Chronik nicht sagt, daß Jojakim nach Babel gekommen sei, sondern nur, daß Neb. ihn gebunden habe, um ihn nach Babel zu führen, so ist gar wohl möglich, daß er unterwegs um's Leben gekommen sei und das an u. St. geweissagte traurige Schicksal erlitten habe. Man braucht dann weder anzunehmen, daß Jojakim erst nach der Einnahme der Stadt unter Jojachin aus seinem Grabe gerissen, zum Thore hinausgeschleift und hingeworfen worden sei, noch daß der Leichnam des unterwegs gestorbenen Königs von den Chaldäern zur Verbeugung herausgegeben worden sei (Baehinger in Herz. N.-E. VI, S. 790).

d. Die Folgen davon für das Volk.

22, 20—23.

- 20 Steige auf den Libanon und schreie, und in Basan erhebe deine Stimme, und schreie
21 von Abarim aus, daß zerbrochen sind alle deine Liebhaber. *Ich habe zu dir geredet in deinem Glück, — du sprachst: Ich will nicht hören. Das war dein Weg von deiner Jugend
22 auf, daß du nicht hörtest auf meine Stimme. *Alle deine Hirten wird weiden der Wind, und deine Liebhaber werden in die Gefangenschaft gehen. Dann wirst du zu Schanden werden
23 und beschämt ob all' deiner Bosheit. *Die du sitzt auf Libanon, in Cedern nistest, wie stöhnest du, wenn dir Schmerzen kommen, Angst wie einer Gebärenden.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nach dem Könige wird das Volk angerebet. Es hat mit seinen Hirten in Weisheit und Hoffart nur zu sehr harmonirt, darum muß es auch ihr Schicksal theilen. Offenbar tritt hier das Moment der Uebereinstimmung des Volkes mit Fürsten wie Jojakim hervor. Das Wohnen auf Libanon und Nisten in Cedern (**B. 23**) gestiftet ihnen, sofern es Ehre und Glanz brachte, mochte auch die Frohnarbeit (**B. 13—15**) den Betroffenen mißfallen haben. Es schließt sich also das Stülck (vgl. **B. 20 u. 23** mit **B. 6 f.** und **B. 13—15**) an das Vorhergehende an. Der Gedankengang ist folgender: Das

Volk Israel wird aufgefordert, auf den höchsten Gipfeln der an sein Land gränzenden Gebirge den Fall seiner Liebhaber trauernd zu verkündigen (**B. 20**). Denn mer nicht hören will, muß fühlen. So soll es auch Israel ergehen, welches von seiner Jugend an nie auf die Stimme des Herrn gehört hat (**B. 21**). Wenn denn nun die Hirten Israels vom Sturm verweht und seine Duhlen in die Gefangenschaft gegangen sein werden, wird Israel für seine Bosheit mit tiefer Schmach büßen (**B. 22**), und für seinen Hochmuth in tiefem Weh wie eine Gebärende stöhnen (**B. 23**).

2. Steige auf — meine Stimme. **B. 20 u. 21.**

Libanon, Basan und Abarim werden genannt als die höchsten Gipfel der Palästina begrenzenden Gebirge. Das **עַל-הַרְבָּנוֹן** steht in ironischem Gegensatz zu **יִשְׂרָאֵל בְּלִבְנוֹן י'** B. 23: das jetzt auf Libanon in Cedern stolz wohnende Volk soll dereinst auf den Libanon (im eigentlichen Sinne) steigen, um zu wehklagen — ein Hinaufsteigen, das eigentlich ein Herabsteigen ist. Basan steht für **הַר-בָּשָׁן** (Ps. 68, 16) d. i. Hermon. Abarim mit dem Berge Rebo, vgl. 4 Mos. 21, 11; 27, 12; 5 Mos. 32, 49; Kanher, Paläst., S. 72. Israel soll von den Gränzbergen aus sein Wehgeschrei erheben, damit seine Schmach und des Siegers Herrlichkeit weithin offenbar werde zum Schrecken für Andere. — Ueber die Form **רָצַקְרִי**

vgl. Dlsb. S. 65, b und 234, e. — **כִּלְמַהֲבָרְךָ**. Unter den Liebhabern können nach dem Zusammenhang nur die Könige verstanden werden. Denn es ist 1) undenkbar, daß die **רִשְׁרָה** B. 22 nicht dieselben sein sollten wie die **מַהֲבָרָה** ibid. Erstere aber sind ungewisselhaft die Könige (23, 1 ff.). 2) Gerade die an den Königen vollzogene Strafe betrifft das Volk selbst unmittelbar mit. Daher die beschämende Klage, zu der es B. 20—23 aufgefordert wird. 3) Die Strafe der Hirten und Liebhaber ist eben die, welche B. 18 f. dem Jojakim angekündigt wurde. Wenn dagegen eingewendet wird, daß ein ähnlicher Gebrauch des Wortes **מֶאֱהָב** nicht nachgewiesen werden könne, so ist zu erwidern, daß es eine unberechtigte Forderung ist, für jede spezielle Anwendung einer an sich konstatirten Bedeutung einen Nachweis zu verlangen. Wenn **מֶאֱהָב** heißt der Liebhaber. Das genügt. Daß dies von Königen in Bezug auf ihr Volk an und für sich gesagt werden könne, kann nicht bezweifelt werden. Es fragt sich nur, ob diese Ausdrucksweise im einzelnen Falle als eine passende nachgewiesen werden könne. Dies ist aber hier der Fall. Denn hier verkündigt der Prophet (vgl. B. 2) dem Volke das Gericht, weil es mit der Sünde des Königs sympathisirt, weil es dieselbe duldet und fördert. Wenn ein solcher Bund im Bistethum zwischen Volk und Fürst besteht, dann kann der Fürst der Buhle, der unzüchtige Liebhaber (und dies gerade ist die spezifische Bedeutung von **מֶאֱהָב**, vgl. Gsch. 16, 33. 36 f.; 23, 5. 9. 22; Jos. 2, 7. 9. 12. 14. 15) seines Volkes genannt werden. Vgl. übrigens auch Ksagl. 1, 19. — Der Plural **רִשְׁרָה** nur hier. Da der Singular = felicitas, rerum status securus atque secundus (vgl. Ps. 122, 7; Spr. 1, 32; 17, 1 u. ö.), so ist der Plural = res secundae, glückliche, ruhige, sichere Ver-

hältnisse. So lange diese dauerten, wollte Israel nichts von Geborjam gegen die Stimme seines Gottes wissen. Vgl. 2, 25—28. — **וְהָרָבֵךְ י'** Vgl. 2, 2. 23. 33. 36; Gsch. 23, 3.

3. Alle deine Hirten — einer Gebärenden. B. 22 u. 23. Die Hirten sind die Leiter des Volkes, insbesondere die Fürsten. In diesem Sinne findet sich **רִעִים** noch 10, 21; 23, 1 ff.; 50, 6. Wie der Hirte hinter der Heerde her ist, um sie vor sich her zu treiben, so wird der Sturm hinter jenen Hirten her sein, um sie wegzufegen. Vgl. 4, 11 f.; 13, 24; Jos. 4, 19. — **כִּי אֶזְרָא י'** steht pleonastisch. Vgl. 2, 35; m. Gr. S. 109, 1, a. **רִעִיר**. Vgl. 2, 19; 3, 2; 4, 18; 11, 15. — **יִשְׁבְּרִי גִגִּי**. Ueber die Formen **יִשְׁבְּרִי** und **מִקְנִיָּה** vgl. zu 10, 17. Doch ist zu bemerken, daß an der letzten. St. **כִּי יִשְׁבְּרִי** lautet, während es an unserer St. **יִשְׁבְּרִי**, **מִקְנִיָּה** gelesen werden muß. Letztere Formen sind nicht unmöglich (vgl. **יִלְדָה** 1 Mos. 16, 11; Richt. 13, 5. 7 allerdings in stehender Formel), aber hier wahrscheinlich nur durch das danebenstehende **יִרְחֹקָה** hervorgerufen, welches aber als 2. P. Sing. Fem. Pers. nicht mit jenen Partizipialformen hätte confundirt werden sollen. Dem Sinne nach ist B. 23 eine weitere Ausführung des **יִרְחֹקָה** B. 22. Denn die Schmach des Volkes wird um so schärfer hervortreten, je mehr sie jetzt noch stolz und sicher wie auf Libanon wohnen. Dieses ist offenbar in doppelter Sinne gemeint: a. als Bild stolzer, unerreichbarer Erhabenheit (vgl. zu B. 6); b. als Anspielung auf die Cedernhäuser, in welche sie die „Herrlichkeit des Libanon“ gebracht haben (Jes. 60, 13), so daß Jerusalem in gewisser Hinsicht dem Libanon gleicht. Denn wie auf diesem die Bäume in Cedern nisten, so haben sich die Fürsten Juda's auch ihre Nester aus Libanon-Cedern gebaut. — **וְהָרָבֵךְ**. Ueber die Endung vgl. zu 2, 20; 3, 5. Die Form, wie sie da steht, ist Niph. von **רָבַךְ** (vgl. Dlsb. S. 593). Da aber von **רָבַךְ** gütig, gnädig sein, ein Niph. sonst nirgends vorkommt, so nehmen die meisten neueren Erfl. an, daß **יִרְחֹקָה** für **יִנְחֹקָה** und dieses für **יִנְחֹקָה** (von **יִנְחַן** seufzen, stöhnen) stehe. Doch ist Fürst der Ansicht, daß ein Stamm **יִנְחַן** parallel dem arabischen hanna ähzen, seufzen anzunehmen sei, von welchem **יִנְחֹקָה** Job 19, 17 und unser **יִנְחֹקָה** herkäme. Letztere Ansicht wäre freilich einfacher als die Annahme einer doppelten Consonanten-Änderung. Die Entscheidung wird abzuwarten sein. — **יִרְחֹקָה** vgl. 6, 24; 50, 43.

e. Weissagung, die Person des Jojakim betreffend (22, 24—30).

α. Vor der Wegführung.

22, 24—27.

So wahr ich lebe, spricht Jehovah, wäre auch Konfahu, der Sohn Jojakims, der König 24 von Juda, ein Siegelring an meiner rechten Hand, doch wollte ich dich von da wegreißen. *Und gebe ich dich in die Hand derer, die deine Seele suchen, und in die Hand derer, vor 25 welchen du dich fürchtest, und in die Hand Nebucadnezzars, des Königs von Babel, und in die Hand der Chaldäer. *Und ich schleudere dich weg und deine Mutter, die dich geboren hat, 26

27 in das andere Land, daselbst ihr nicht geboren seid, und daselbst werdet ihr sterben. * Und in das Land, wohin zurückzukehren ihre Seele verlangt, dahin werden sie nicht zurückkehren.

Exegetische Erläuterungen.

1. Jehovab schwört bei seinem Leben, daß er Jojachin, den König von Juda, auch wenn er ein Siegelring wäre an seiner rechten Hand, doch abreißen (B. 24), in die Hände Nebucadnezars geben (B. 25) und sammt seiner Mutter in's fremde Land fortzuschleudern werde. Daselbst sollen sie sterben (B. 26), und also in die Heimat, nach der sie sehnsüchtig Verlangen tragen, nie wieder zurückkehren (B. 27). Man sieht, daß auch dieser Ausspruch an Jojachin während seiner Regierungszeit gerichtet ist. Denn er wird als König angerebet, Nebucadnezar steht drohend in der Nähe, die Wegführung aber ist noch zukünftig.

2. So wahr — wegreißen. B. 24. Der König Jojakim, Jojakims Sohn und Nachfolger, der aber nur 3 Monate (2 Kön. 24, 8, 3 Monate und 10 Tage 2 Chron. 36, 9) regiert hat, erscheint unter dem Namen Jechonja noch 24, 1; 27, 20; 28, 4; 29, 2; 1 Chron. 3, 16 f.; Est. 3, 6. Die Abkürzung **יְחֹנָן** findet sich nur bei Jer., hier, B. 28 u. 37, 1. Hengstenberg ist der Meinung, daß der Abstrich des **י** dem Worte die Futurbeutung nehme. Aber diese liegt nicht bloß im **י**, sondern auch im Vokal: Perf. **יָכַן**, Imperf. **יִכְּן** (Hiob 31, 15), woraus in doppelt geschlossener Sylbe und mit fortwährendem Ton **יִכְּן**. Auch wäre ja die Bedeutung des Perf. (Jehovab steht fest) nicht weniger tröstlich als das futurische: Jehovab wird fest stehen. Ich glaube vielmehr, daß diese Abkürzung den Sinn einer geringschätzigen Behandlung des königlichen Namens hat. Man spürt darin etwas von dem **הַעֲבֹב נְבוּכַדְנֶאצַּר חֹהַב כְּנִיזוֹ** B. 28. — Da übrigens Jeremia diesen König nie **יְחֹנָן** nennt (nur 52, 31 heißt er so), so ist es wohl möglich, daß Jechonja sein eigentlicher, ursprünglicher, Jojachin nur der nachträglich, während der kurzen Regierung angenommene Name

war. Obgleich Jer. ihn als König anerkennt, so hilft er sich doch, den eine falsche, willkürliche Hoffnung ausdrückenden Namen zu gebrauchen, wie er ja auch statt des unpasfend gewählten Königsnamens Joahas den ursprünglichen Personnamen Schallum (22, 11) beibehält. — **כִּי אִם יְהִיָּה הָרֹחַם**. Wenn nicht **יְהִיָּה** stände, würde auch ich geneigt sein, **אִם** in dem Sinne von obgleich zu nehmen. Aber **אִם** mit dem Imperf. kann hier unmöglich anders als in dem Sinne eines Bedingungsatzes genommen werden. Ich glaube übrigens nicht, daß man den Siegelring hier als Macht-Symbol, b. h. als Zeichen der Befehlshabung mit königlicher Autorität fassen darf (vgl. 1 Mos. 41, 42; Est. 3, 10; 8, 2). Denn in diesem Sinne war Jechonja allerdings wirklich Siegelring. Sondern der Siegelring erscheint hier nur als Kleinod, als kostbarster, werthvollster Schmuck (Hohel. 8, 6). Der Herr will also sagen: Wie ich mir das theuerste, bisher nie von mir getrennte Kleinod abreißen würde, wäre es schlecht, nichtsnutzig, also meiner unwürdig geworden, so muß ich den Jechonja als einen Elenden, Nichtsnutzigen, Unwürdigen verwerfen, selbst wenn er wäre, was er nicht ist, nämlich Siegelring an meiner rechten Hand. **אִם** steht hier wie Ps. 139, 8 f.; Am. 9, 2—4; Jes. 10, 22; Ob. 4. — Ueber die Form **אֲחֶיךָ** vgl. Dsh. §. 68, d coll. 97, a; Grw. §. 250, b.

3. Und gebe ich dich — nicht zurückkehren. B. 25—27. — **וְיָרַד מִבְּקֶרֶי נִי י**. Vgl. 19, 7; 21, 7; 34, 20 f. — **יָרַד י**. Vgl. 39, 17; Dsh. S. 528. — **אֲמַר י**. Sie hieß Nebusta, Tochter Elnatans 2 Kön. 24, 8. Vgl. 13, 18. **הָאֶרֶץ אַחֲרָה**. Wenn nicht das zweimal gleich darauf folgende **עַל-הָאֶרֶץ** (B. 27 u. 28) den Artikel vor **אֶרֶץ** veranlaßt hat, so ist der Fall analog dem **הָעָרַךְ בְּיָרִיחַ** 2, 21, wozu man sehe. Vgl. auch 16, 13. — **מִנְשָׂאִים י**. Vgl. 44, 14; 5 Mos. 24, 15. —

β. Nach der Wegführung.

22, 28—30.

28 Ist denn ein verachtet, zerbrochen Gefäß dieser Mann Konjahu? Oder ein Gefäß, an dem kein Wohlgefallen? Warum sind sie denn weggeschleudert, er und sein Samen, und ge-
29 worfen in das Land, welches sie nicht kennen? * O Land, Land, Land, höret Jehovah's
30 Wort! * So spricht Jehovah: Schreibet diesen Mann an als kinderlos, als einen, der kein Glück hat sein Lebtag. Denn nicht wird es gelingen einem aus seinem Samen, daß er sitze auf dem Throne Davids und herrsche wieder über Juda.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dieses Wort ist nach der Wegführung Jechonja's gesprochen. Man vergl. **יְחֹנָן** B. 26 mit **יְחֹנָן** B. 28. Deshalb wird auch nicht Jechonja angerebet, sondern der Prophet spricht von ihm zu Anderen. Uebrigst hebt er hervor, wie in dem Schicksal des Jechonja das göttliche Urtheil über dessen Nichtswürdigkeit hervortrete. Man fühlt hier deutlich den Gegensatz zu dem „Siegel-

ring an meiner rechten Hand“ B. 24, und daß in diesem Vergleiche eine schneidende Ironie lag (B. 28). Darauf rebet der Prophet das Land direkt an, indem er feierlich dreimal **אֶרֶץ** wiederholt (B. 29), um ihm den verhängnißvollen Spruch Jehovah's zu verkündigen, daß kein Nachkomme Jojachins auf dem Throne Davids mehr sitzen soll (B. 30).

2. Ist denn — über Juda. B. 28—30. Auf die Frage wird eine bejahende Antwort erwartet. Vgl. zu 7, 9; 12, 9 coll. 2, 14. Ueber den abgefürzten

Namen Konjahu, wovon die Absicht hier besonders deutlich hervortritt, vgl. zu B. 24. יְחֹנָנִי. Jechonja war 18 Jahre alt, als er König wurde (2 Kön. 24, 8). Daß er Weiber hatte, wird ibid. B. 15 ausdrücklich gesagt. Daß er Nachkommenschaft gehabt habe, ist deshalb nicht unmöglich, auch durch B. 30 nicht ausgeschlossen. Aber auch wenn er kein eigenes Kind hatte, so war doch noch „königlicher Same (Dan. 1, 3)“ vorhanden. — „גִּלְדָּאֲרִיָּהּ“. Vgl. B. 26; 16, 13. Der Artikel erklärt sich wohl daraus, daß dem Propheten dieses unbekannte Land doch zugleich als oftgenanntes, bestimmt bezeichnetes vorschwebte. — Die dreimalige Wiederholung von יְחֹנָנִי soll darauf aufmerksam machen, daß der Prophet etwas für das Land ungemein Wichtiges zu sagen hat. Dies besteht in der Ankündigung, daß keiner der Nachkommen Jechonja's den Thron Davids mehr inne haben soll, was zugleich darauf hindeutet, daß mit diesem Throne selbst eine wichtige Veränderung vorgehen, d. h. daß er aufhören und dem Throne einer Weltmacht Platz machen werde. — כְּרָבִי. Der Prophet bat offenbar Diejenigen im Auge, welche mit der Führung der Geschlechtsregister beauftragt waren (vgl. Saalschütz, Mos. Recht, S. 61; Ezech. 13, 9 coll. Jer. 17, 13;

Pl. 69, 29; Jes. 4, 3). Wenn es heißt, daß sie ihn als kinderlos aufzeichnen sollen, so ist damit nur gesagt, daß er als solcher gelten sollte, nicht daß er es wirklich war. 1 Chron. 3, 17 f. werden uns wenigstens seine Kinder genannt. Ob dies übrigens leibliche Nachkommen waren (man beachte das יְחֹנָנִי יְרֵמְיָהּ der gefangene Jechonja), oder nur geistliche (durch Leviratshebe), ist zweifelhaft. Vergl. Ehrard, Kritik der ev. Gesch., S. 201 ff. — גִּבֹּר. Dieser Satz ordnet sich als Erklärung und nähere Bestimmung dem vorhergehenden unter: Jechonja wird kinderlos genannt, weil und sofern er sein ganzes Leben hindurch ein Unglücksmensch sein wird. Dies wird sich auch darin zeigen, daß er zwar Samen, aber keinen Nachfolger haben wird. Denn keiner seiner Nachkommen wird ihm auf dem Thron succediren. Jedediah war bekanntlich Jechonja's Oheim und der letzte König über Juda aus Davids Stamme. Unsere Stelle würde demnach eher für, als gegen die Annahme sprechen, daß Jechonja wirklich leibliche Nachkommen hatte. — יִצְחָק יִשְׂרָאֵל er wird nicht Fortgang, Glück haben als Sitzender 2c. Wir würden sagen: er wird nicht das Glück haben, zu sitzen. — Vgl. m. Gr. S. 95, S. 200, Anm. 5.

f. Abschluß und Trost im Blick auf den Gerechten und Gerechtmachenden.

23, 1—8.

Wehe, Hirten, die verderben und zerstreuen die Heerde meiner Weide, spricht Jehovah. 1 *Deshalb spricht Jehovah, der Gott Israels, also über die Hirten, die mein Volk weiden: 2 Ihr habt zerstreut meine Heerde und verstoßen und sie nicht beaufsichtigt. Siehe, ich suche an euch Heim die Bosheit eurer Werke, spricht Jehovah. *Und ich will sammeln den Rest 3 meiner Heerde aus allen den Ländern, dahin ich sie verstoßen habe, und bringe sie zurück auf ihre Flur, und sollen fruchtbar sein und sich mehren. *Und ich erwecke über sie Hirten, die 4 sollen sie weiden, und sie sollen sich nicht mehr fürchten noch erschrecken, noch sollen sie vermisst werden, spricht Jehovah. *Siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da erwecke ich dem 5 David einen gerechten Sproß, der soll herrschen als König, und soll wohl fahren und Recht und Gerechtigkeit üben im Lande. *In seinen Tagen wird Juda errettet werden und Israel 6 sicher wohnen, und wird dies sein Name sein, damit man ihn [Israel] nennen wird: Jehovah unsere Gerechtigkeit. *Deshalb, siehe, Tage kommen, da wird man nicht mehr sagen: So 7 wahr Jehovah lebt, der die Kinder Israel aus dem Land Aegypten heraufgeführt hat, *son- 8 dern: So wahr Jehovah lebt, der heraufgeführt hat und der gebracht hat den Samen des Hauses Israel aus dem Lande gen Norden, und aus all' den Ländern, dahin ich sie verstoßen hatte, — und werden wohnen in ihrem Lande.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dieses Stück schließt sich zwar im Allgemeinen passend an die Gesamtheit des Vorhergehenden an, da es im Verhältniß zu den vorhergehenden Spezifikationen (22, 10—30) als ein zusammenfassender Abschluß betrachtet werden kann. Aber ursprünglich bildet es ein zusammenhängendes Ganzes nur mit 22, 1—9; 13—23, da 22, 10 bis 12 erst später müssen dazwischen eingeschoben worden sein. Hinabgefliegen in das Haus des Königs, welcher kein anderer gewesen sein kann als Josafat, hat Jer. 22, 1—9 zuerst an den König eine Alternativ-Ermahnung gerichtet, deren Inhalt übrigens so gefaßt war, daß Knechte und Volk sie auch auf sich pro rata beziehen mußten. Dann

hat er B. 13—19 an den König allein mit einer scharfen Straf- und Drohrebe sich gewendet, an welche eine ähnliche an das Volk gerichtete B. 20 bis 23 sich angeschlossen. Zuletzt hat er in großartigem Ueberbilde dem durch die schlechten Hirten überhaupt angerichteten tiefsten Verfall (23, 1—2) das andere Extrem gegenübergestellt, das Heil nämlich, welches dem wieder gesammelten Volke in ferner Zukunft durch den Messias zu Theil werden soll. Der in die Heimat zurückgekehrte Rest soll wieder zu einem zahlreichen Volke werden (B. 3). Dies Volk sollen vom Herrn bestellte Hirten im Segen weiden (B. 4). Insbesondere soll ein dem Hause Davids entstammter „gerechter Sproß“ als König mit Weisheit und Gerechtigkeit zu Juda's und Israels Heile regieren, ein König, dessen tiefste

Bedeutung für sein Volk in dem wunderbaren, dem Volke verliehenen Namen „Jehovah unsere Gerechtigkeit“ sich kundgibt (V. 5 u. 6). Da wird man dann nicht mehr schwören bei dem Namen Jehovah's, der Israel aus Ägypten geführt hat, sondern bei dem Namen Jehovah's, der Israel aus dem Nordlande in sein Heimatland zurückgebracht hat (V. 7 u. 8). Dieselbe Antithese zwischen dem bevorstehenden tiefsten Verfall und der in ferner Zukunft zu hoffenden höchsten Herrlichkeit findet sich schon Kap. 3. —

2. **Wehe Hirten** — spricht Jehovah. V. 1 u. 2. Da die Stille 22, 1—9; 13—23; 23, 1—8 die damals im Hause des Königs gehaltene Rede enthalten, so schließt sich unser Stück unmittelbar an 22, 13—23 an. Beide Abschnitte beginnen mit **וְהִי**. Nach der Alternative 22, 3 ff. spricht also der Prophet ein doppeltes Wehe aus: zuerst über den Hirten, d. h. über die Person des damaligen Königs, dann über Alles, was schlechter Hirte heißt. Daß **רֹעִים** ohne Art. steht, darf nicht befremden. Denn **וְהִי** wird in den meisten Fällen so verbunden. Es steht nur an 7 Stellen mit Artikel: Jes. 5, 20; 10, 1; 29, 15; 31, 1; Am. 5, 18; 6, 1; Hab. 2, 6. Darunter sind 6 Stellen (die 6 zuerst genannten), wo der Plural des Part., eine, wo der Sing. des Part., aber im collectiven Sinne sich findet. Daß unter den Hirten die Könige zu verstehen sind, geht hervor 1) aus dem vorhin angegebenen Zusammenhang der Rede, von welcher unser Stück ein Theil ist; 2) aus der Beschreibung des Thuns der schlechten Hirten (die verderben und zerstreuen die Heerde u. s. w. V. 1 u. 2), welches als ein extensiv und intensiv so mächtig wirkendes erscheint, daß wir es nur als das Thun des ein einflußreichster, höchster Stelle stehenden erkennen können; 3) aus dem Gegenlage der guten Hirten V. 4 und des gerechten David-Sprosses V. 5 insbesondere. Denn jener segensreiche Einfluß (V. 4) kann nur der des Oberhauptes sein, und V. 5 wird der **צֶמַח דָּוִד** als König bezeichnet. **מַבְרִיחַ** u. **מַבְרִיחִים**. Sie verderben die Heerde zuerst moralisch. Dadurch bewirken sie auch das äußere Verderben, welches in der Zerstörung gipfelt. Vgl. 2 Kön. 17, 21 ff.; 21, 10 ff.; 23, 26 f.; Jer. 15, 4. — **צֶמַח מְרִירָה**. **צֶמַח מְרִירָה** kann ebenso wohl den Akt (Hos. 13, 6), als den Ort (Jes. 49, 9), als den Gegenstand (Jer. 10, 21; 25, 36) des Weidens bezeichnen. Deshalb kann **צֶמַח מְרִירָה** (vgl. Ezech. 34, 31; Ps. 74, 1; 79, 13; 100, 3) ebenso wohl heißen: die Heerde, welche ich weide (als Oberhirte), als: die Heerde, welche auf meinem Weideplatze weidet. Der Sinn ist im Wesentlichen derselbe. — **עַל-הָרָעִים**. Hier mußte vor **רֹעִים** der Art. stehen, weil die bereits (V. 1) genannten Hirten gemeint sind. — **וְלֹא פָקְדָם אִחָם כְּקֹדֶר גֹּרֵי**. **וְלֹא פָקְדָם** ist hier des Wortspiels wegen in bonam (vgl. Ps. 8, 5; 2 Mos. 3, 16) und in malam partem (vgl. 5, 9; 25, 12; 27, 8; Hof. 1, 4) gebraucht. Vgl. Sach. 10, 3. — **רַע מְעַלְלִים**. Vgl. zu 4, 4.

3. **Und ich will sammeln** — spricht Jehovah. V. 3 u. 4. Zu **אֶצְמַח אֶבְרָחָם** vgl. 29, 14; 31, 8, 10; Mich. 2, 12; Ezech. 34, 12 ff. Zu **אֶצְמַח** bemerkt Hengstenberg: „daß nur dem Reste die Sammlung verheißen wird (vgl. Jes. 10, 20 ff.;

Nhm. 9, 27), deutet hin darauf, daß der Barmherzigkeit die Gerechtigkeit zur Seite geht.“ — **וְיִרְחַק**. Sing. vgl. Oseh. §. 165, f. — Da von den Heerden die Rede ist, wird **יָרָה** hier wie 2 Sam. 7, 8; Jes. 65, 10; Jer. 33, 12; Ezech. 25, 5 = **pascuum**, Weideplatz, **אֶרֶץ** zu nehmen sein. Das Fem. **עֹשֶׁת** ist auffallend. Vgl. 1 Mos. 30, 39; m. Gr. §. 60, 4. — **וְיִרְחַק**. Vgl. zu 3, 16. — Im folgenden Verse ist vor allem zu beachten, daß der Prophet zwei ältere Weissagungen im Auge hat. Zuerst die Grundweissagung für die künftige Herrlichkeit des Davidischen Hauses 2 Sam. 7, 12, wo wir die Worte lesen: **וְהָיָה יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-יְהוֹיָכִם מֶלֶךְ-יִשְׂרָאֵל**. Daß der Prophet hier und V. 5 gerade dieses Wort wählte, möchte nicht geschehen sein ohne die Absicht einer doppelten Anspielung: einerseits auf die soeben angef. St., andererseits auf den Namen Josaphat. Da dieser Name (sowie der Name **יְהוֹיָכִם**) unzweifelhaft mit Beziehung auf die genannte Stelle gewählt ist, so lag es nahe, daß der Prophet, indem er in freudiger Hoffnung jener Grundweissagung gedachte, zugleich des Widerspruchs sich erinnerte, der zwischen dem verheißenen und dem gegenwärtigen Josaphat obwaltete. Die zweite Stelle, auf welche Jer. und zwar noch deutlicher anspielt, ist sein eigener Ausspruch 3, 15. Er mußte um so eher dieses Ausspruchs sich erinnern, als derselbe denselben Zukunftsmoment zum Gegenstande hat. — **וְיִרְחַק**. Vgl. 17, 18. — **יִפְקְדוּ**. Das Wort steht vom Vermißtwerden zerstreuter oder geraubter Schafe öfter: 1 Sam. 25, 7, 15. 21. Vgl. 1 Sam. 20, 18.

4. **Siehe Tage** — im Lande. V. 5. Der Zusammenhang dieses Verses mit dem vorherg. ist durch **בְּיָמֵי יְהוָה** vermittelt. Dieser Ausdruck mißt nicht die zeitliche Differenz. Er sagt gar nicht aus, daß nach dem, wovon V. 4 die Rede ist, das eintreffen werde, wovon V. 5 redet. Demnach hat dieses **בְּיָמֵי** nur die Gegenwart zum Gegenstande. **וְיִרְחַק** V. 4 ist ein bildlicher Ausdruck, welcher V. 5 seine Erklärung in eigentlichen Ausdrücken findet. Ueber die Frage: wie sich der Sing. **צֶמַח** u. s. w. zu dem Plur. **רֹעִים** verhält, bestehen drei Ansichten. Nach der einen ist **רֹעִים** als genereller Plural zu nehmen, der die Möglichkeit, daß ein Hirte darunter gedacht sei, nicht ausschließt. So Hengstenberg. Dagegen wird aber mit Recht eingewendet, daß Jeremia anderwärts unleugbar eine Vielheit von Herrschern aus dem Samen Davids für die Zeit der großen Restauration in Aussicht stellt: 33, 17 f. „nicht soll dem David ein Mann fehlen, der auf seinem Stuhle sitze . . . und den Priester und Leviten soll nicht fehlen ein Mann, der Brandopfer opfere u. s. w.“ Ibid. V. 22: „wie des Himmels Heer nicht gezählt mag werden, noch gemessen der Sand des Meeres, so will ich mehr den Samen Davids meines Knechtes und der Leviten, die mir dienen.“ Ibid. V. 26: „wenn ich die Geleße des Himmels und der Erde zu nichte mache, dann will ich auch den Samen Jakobs und Davids meines Knechtes verwerfen, daß ich aus seinem Samen nicht Herrscher (**מְשָׁלִים**) nehme über den Samen Abrahams, Isaaks und Jakobs.“ Nach der zweiten Ansicht werden die soeben angeführten Stellen als maßgebend für die unsrige be-

trachtet und demgemäß der Sing. **יְרֵמְיָהוּ** im collectiven Sinne genommen. Graf, der diese Ansicht vertritt, beruft sich dafür a. auf den Sprachgebrauch, nach welchem **יְרֵמְיָהוּ** stets collectiven Sinn habe (1 Mos. 19, 25; Ps. 65, 11; Ezech. 16, 7; Jes. 61, 11); b. auf den Sprachgebrauch, nach welchem **יְרֵמְיָהוּ** und **יְרֵמְיָהוּ** ebenso wohl die Davididen, als **יְרֵמְיָהוּ** und **יְרֵמְיָהוּ** die Nachkommen Jakobs bezeichnen: Jer. 30, 9; Hos. 3, 5; Ezech. 24, 23 f.; 37, 24 f.; 45, 8; 46, 16 coll. Jer. 30, 10; 46, 27 f.; Jer. 44, 1; 45, 4; 48, 20 u. d. — Gegen diese Ansicht ist nun aber einzunehmen, daß dieselbe die Thatsache gänzlich ignorirt, daß die Juden Eine großen Vetter und Restaurator ihres Staates erwarteten: den Messias. Vgl. den Artikel „Messias“ von Dehler in Herz. R.-E. — Es kann sich hier nur um ein Doppeltes handeln: 1) Wie verhält sich unsere Stelle zu der Erwartung eines einzigen großen Davidsohnes? 2) Wenn diese Idee ihr zu Grunde liegen sollte, wie verhält sich dieselbe mit jener andern, daß eine Vielheit von Fürsten aus Davids Stamm über Israel herrschen werde? Was die erste Frage betrifft, so bin ich der Ansicht, daß unsere Stelle die Einheit des Messias aussagt, trotzdem, daß das vorausgehende **יְרֵמְיָהוּ** B. 4 auf jene Vielheit hindeutet. Ich trete somit einer dritten Ansicht bei, welche **יְרֵמְיָהוּ** im Sinne der Vielheit, demungeachtet aber **יְרֵמְיָהוּ** u. f. w. im Sinne der Einheit nimmt. Die Gründe dafür sind folgende: 1) Wollte Jer. die Vielheit hervorheben, warum fährt er nicht im Plural fort? Warum sagt er nicht **יְרֵמְיָהוּ** **יְרֵמְיָהוּ** **יְרֵמְיָהוּ** hat wohl an den verhältnismäßig wenigen Stellen seines Vorkommens collectiven Sinn. Aber es muß ihn nicht haben. Es ist eben gemein, proles überhaupt, und kann demgemäß ebenso wohl ein einzelnes Individuum als eine Mehrheit bezeichnen. Wollte der Prophet es im letzteren Sinne und also mit **יְרֵמְיָהוּ** schlechthin identisch genommen wissen, so mußte er dies durch den Plural zu erkennen geben. 2) Ezechiel und Sacharja, welche anerkanntermaßen auf unsere Stelle zurückblicken, haben dieselbe offenbar im Sinne der Einheit verstanden. Denn Ezechiel sagt 34, 23 ausdrücklich: **יְרֵמְיָהוּ** **יְרֵמְיָהוּ** **יְרֵמְיָהוּ**. Und Sacharja gebraucht ja 3, 8 und 6, 12 **יְרֵמְיָהוּ** geradezu als nomen proprium, indem er sagt (3, 8): „denn ich bringe meinen Knecht Zema-“ — und (6, 12): „siehe, ein Mann, Zema- sein Name, unter dem soll es sprossen.“ — Was die zweite, vorhin aufgeworfene Frage betrifft, so ist die subjektive Vorstellung des Propheten von der objektiven Wirklichkeit der Erfüllung zu unterscheiden. Für die Propheten enthielten die Zukunftsbilder, welche in ihren Gesichtskreis traten, keineswegs immer scharf umschriebene und deutlich ausgeprägte Gestalten (vgl. 1 Petr. 1, 11). Es waren diese Gestalten ebenso wenig rein aus der Zukunft geborene, von der Gegenwart abgelöste. Es waren vielmehr ewige Ideen, die aber ihren Leib aus der Gegenwart geschöpft hatten. Von dieser Art sind die meisten messianischen Weissagungen. In Wirklichkeit ist Christus ein anderer König, Priester und Prophet, als die Verfasser von Ps. 2, 110; 5 Mos. 18 sich gedacht haben mögen, und doch

ist seine Erscheinung die richtige Erfüllung jener Weissagungen. So steht auch Jer. neben der einen großen Gestalt des Erzherzogs viele andere, die er als seinen Samen erkennt. Hat der Prophet unter den Nachkommen sich Nachfolger gedacht in dem Sinne, in welchem man von Nachfolgern eines nicht mehr regierenden Fürsten redet, so wäre das ein dem subjektiven Erkennen des Propheten dunkel geliebener Punkt, — in ähnlicher Weise, wie dem Propheten mag dunkel geblieben sein, wie derselbe in die Länge leben könne, von dem vorher gesagt war, daß er seine Seele zum Schuldopfer gegeben habe (Jer. 53, 10). Objektiv betrachtet, haben schon Hieronymus und Theodoret unter den vielen **יְרֵמְיָהוּ** die Apostel verstanden, — eine Deutung, die jedenfalls dem Vorwurf zu großer Beschränkung unterliegt. Angemessener möchte es sein, mit Anderen daran zu denken, daß wir, so fern wir **יְרֵמְיָהוּ** sind, nicht nur Abrahams Same sind (Gal. 3, 29), sondern auch Davids. Wir sind ja ein königliches Priesterthum (1 Petr. 2, 9); und er hat uns nicht nur zu Priestern, sondern auch zu Königen gemacht (**ἐποίησας αὐτοὺς βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλευσούσιν ἐπὶ τῆς γῆς** Offenb. 5, 10 coll. 1, 6). — Fragt man, wie der Prophet zur Wahl des Ausdrucks **יְרֵמְיָהוּ** gekommen sei, so ist schon längst von den Ausl. darauf hingewiesen worden, daß ihm Jes. 11, 2; 53, 2 vorschwebte. Wie dort das Hervorjehen eines Schöflings aus der scheinbar verdorrten Wurzel des Hauses David verkündigt wird, so hier das Erwachen eines Sprosses inmitten des aus langer Zerstreuung wieder gesammelten, also erst zum Wiederaufbau einer staatlichen Existenz gekommenen Volkes. Dieselbe Vorstellung scheint auch der Uebersetzung der Sept. zu Grunde zu liegen, die **יְרֵמְיָהוּ** hier wie Sach. 3, 8; 6, 12 **ἀνασταλὴν** übersetzt. Vgl. insbesondere καὶ ὑπονασθέντες αὐτοὺς ἀναστήσει a. b. zuletzt angef. St. — Gerechtigkeit ist die Haupteigenschaft eines guten Königs nach alttestamentl. Lehre. Vgl. Ps. 45, 5, 7, 8; 72, 1, 2, 3, 4, 12 ff.; 82, 2 ff.; 101, 1 ff. — Daher **יְרֵמְיָהוּ** **יְרֵמְיָהוּ**, wovon die thatsächliche Bewährung durch **יְרֵמְיָהוּ** **יְרֵמְיָהוּ** ausgesagt wird. Vgl. dazu Ps. 146, 7; 103, 6 und die Bemerkungen zu 7, 5 f.; 9, 23. — **וְהָיָה כֵן**. Wird wohl auch hier am besten doppeltinnig genommen: rem bene i. e. prouidenter et feliciter geret. Vgl. zu 10, 21; Jer. 52, 13. —

5. In seinen Tagen — unsere Gerechtigkeit. B. 6. Vgl. 5 Mos. 33, 28 f. — Wiederholung unserer St. 33, 16. — Juda als Fem. wie 3, 7; 14, 2; 33, 16; Klagl. 1, 3; Rab. 2, 1; Mal. 2, 11. Es ist dann wohl = **יְרֵמְיָהוּ** Klagl. 2, 2, 5. Vgl. m. Gr. s. 60, 4. — **וְהָיָה כֵן**. Die Lesart **וְהָיָה כֵן**, welche sich in einigen Codd. findet, ist veranlaßt durch das Bestreben, eine Subjektsbezeichnung zu gewinnen, vielleicht auch durch die selteneren Form des Suffixes. In ersterer Beziehung ist auf den bekannten Sprachgebrauch zu verweisen, nach welchem gerade bei **יְרֵמְיָהוּ** in der Bedeutung „man nennt“ das Subjekt zu fehlen pflegt. Vgl. m. Gr. s. 101, 2, b. In letzterer Beziehung vgl. Hos. 8, 3; Ps. 35, 8; Pred. 4, 12; Osk. s. 231, c. — Worauf bezieht sich das Suffix in **יְרֵמְיָהוּ** und **יְרֵמְיָהוּ**? Nach

der von Alters her herrschenden Erklärung auf denselben, auf welchen das Suffix *בְּרַמְרִי* zu beziehen ist, also auf den *בְּרַמְרִי*. Aber da Jer. sein eigener bester Erklärer ist, muß *יְרֵמְיָהּ* bezogen werden. Denn in der Parallelstelle 33, 16, wo statt *יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁכַּן לְבִי* gelesen wird *יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁכַּן לְבִי*, kann im letzten Versgliede (*יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁכַּן לְבִי*) das *לְבִי* auf gar nichts Anderes gehen, als auf *יְרוּשָׁלַיִם*. *יְרוּשָׁלַיִם* ist also nicht der Name des Davidsprosses, sondern des Volkes. Es ist ein symbolischer Beinamen, der von einem gewöhnlichen Nenn-Namen dadurch sich unterscheidet, daß er nicht zum wirklichen Gebrauche, sondern nur zur objektiven Charakteristik, gleichsam zur idealen Inschrift dient. Deshalb wird dieser Name auch einem Objecte beigelegt, das schon seinen Namen hat. Denn das Volk heißt ja schon Israel; trotzdem soll es *יְרֵמְיָהּ* genannt werden. Der Prophet meint auch nicht, daß der alte Name in den neuen solle umgewandelt werden. Denn der Name *יְרֵמְיָהּ* kehrt ja später (außer in der Wiederholung unserer Stelle 33, 16) nie wieder, und das Volk erscheint nach wie vor unter seinem alten Namen, der ja selbst ein heiliger, gottgegebener ist (1 Mos. 32, 28). Auch erhält Jerusalem andernwärts andere Namen, die ebensowenig zum täglichen Gebrauche bestimmt sind: *עֵצְהָ*, 48, 35 wird der Stadt der Name *עֵצְהָ* beigelegt. Jes. 60, 14 lesen wir: *יְרֵמְיָהּ*. In ähnlicher Weise gibt Natan seinem Zöglinge Salomo den Namen *יְרֵמְיָהּ*, den derselbe in Wirklichkeit nie geführt hat. Auch mit dem Namen *עֵצְהָ* (Jes. 7, 14; 8, 8, 10) scheint es dieselbe Bewandniß zu haben. — Der Form nach ähnlich sind die Namen *יְרֵמְיָהּ* 2 Mos. 17, 15. Nicht, 6, 24. *יְרֵמְיָהּ* 1 Mos. 22, 14. Die Sept. macht aus *יְרֵמְיָהּ* geradezu ein N. propr. *Ιωσεδέκ*. Ich vermuthete mit Heumann (Gött. Weihn. Progr. 1752 vgl. J. Dav. Mich. obserrv. S. 189), daß sie die St. auf die nachexilische Restauration bezogen und unter *Ιωσεδέκ* als Repräsentanten derselben den Hohenpriester Josua, Sohn Jozababs, was sie immer *Ιωσεδέκ* aussprechen (Hagg. 1, 1. 12; Ezer. 3, 2. 8; 5, 2; Neh. 12, 26), verstanden haben. Dafür spricht auch die schon von Theodoret und Eusebius (dem. ev. VII, 9) bekämpfte jüdische Erklärung der St. von Serubabel, welche Erklärung sich auf die Sept. zu stützen scheint. Auch das seltsame *εν τοις προφήταις* (Theodoret: *αὐτοὶ ἐν τ. πρ.*, vielleicht Spur der Endsilbe *יה*, welche in *Ιωσεδέκ* fehlt; Eusebius: *Ιωσεδέκι*) spricht dafür. Es ist zwar aus B. 9, wo es als Ueberschrift steht, herübergenommen, aber es wäre nicht unmöglich, daß der Alexandrinische Uebersetzer darin eine Hinweisung auf die nachexilischen Propheten erblickte, unter deren Mitwirkung Josua und Serubabel arbeiteten. Der Syrer und Symmachus haben übrigens *יְרֵמְיָהּ* gelesen, denn sie übersetzen: *διὰ τοὺς ἡμῶν*. — Ist *יְרֵמְיָהּ* nicht Name des Messias, sondern des Volkes, so fallen von selbst alle die Folgerungen hinweg, die man daraus für die Gottheit des Messias hat ziehen wollen. Es bleibt nur der Gedanke übrig,

daß Israel ein Volk sein wird, das keine andere Gerechtigkeit haben wird, als die Jehovah's. Man hat nun *יְרֵמְיָהּ* ausschließlich in dem Sinne von „Heil“ nehmen wollen (Graf). Ohne zu leugnen, daß *יְרֵמְיָהּ* diese Bedeutung haben kann (vgl. zu 7, 5; 9, 23; Jes. 46, 12 f. u. 8.), glaube ich doch nicht, daß hier *יְרֵמְיָהּ* oder ein ähnliches Wort eben so gut stehen könnte. Der Prophet hat *יְרֵמְיָהּ* gewiß nicht ohne Grund, d. h. nicht ohne Rücksicht auf die spezifische Grundbedeutung gewählt. Man ist jedenfalls berechtigt, *יְרֵמְיָהּ* in der ganzen Fülle seines Wortsinnes zu nehmen, und dann liegt der Gedanke darin, daß Jehovah seines Volkes Gerechtigkeit und dadurch sein Heil ist. Der Ausdruck mag deshalb wohl zu dem gehören, in welchen mehr liegt, als der Prophet selbst ahnt, und deshalb werden wir auch eine Antithese gegen die eigene Gerechtigkeit, die Israel durch des Gelezes Werke zu erlangen vermeinte (Röm. 9, 31 f.; 11, 7), aber nicht fand, darin finden dürfen. Es ist übrigens mit Recht bemerkt worden (s. Hengstenberg, Christol. ad h. l.), daß Zebekia seinen früheren Namen Matanja mit Beziehung auf unsere Stelle in diesen umgewandelt hat. Gezwungen von Nebucadnegar, einen anderen Namen anzunehmen (2 Kön. 24, 17, vgl. Keil zu 23, 34), wählte er diesen, der „Jehovah meine Gerechtigkeit“ ganz wohl bedeuten kann, und durch den er die vernünftige Hoffnung aussprach, daß Jeremia's herrliche Verheißung in ihm den Anfang ihrer Erfüllung finden werde, — wodurch er freilich mehr eine Ironie, als eine Verherrlichung seiner selbst ausgesprochen hat.

6. Deshalb — in ihrem Lande. B. 7 u. 8. Diese beiden Verse sind mit unwesentlichen Veränderungen aus 16, 14 f. wiederholt. Sie stehen an beiden Stellen in passendem Zusammenhange, und Jer. selbst kann auch hier, wie öfter, sein eigenes, früher gesprochenes Wort reproduziert haben. Daß die Sept. die Verse hier ausläßt und erst am Ende des Kapitels nachbringt, bagegen B. 6 mit den Worten schließt: *Ιωσεδέκ εν τοις προφήταις*, kann ich nicht mit Hitzig und Graf als einen Beweis dafür ansehen, daß unsere beiden Verse in dem hebr. Originale des Uebersetzers gefehlt haben. Die constatirte launenhafte Willkür dieses Uebersetzers nimmt seinem Zeugnisse jede Beweiskraft. Was ihn veranlaßt haben mag, diese Versetzung vorzunehmen, scheint der Umstand zu sein, daß die Verse 16, 14 f. in drohendem, hier in freundlichem Sinne stehen. Er glaubte deshalb, dieselben in gleichem Zusammenhang wie Kap. 16 anbringen zu müssen. Dies erreichte er, indem er sie an den Schluß der Drohweisagung gegen die Propheten stellte. Uebrigens ist zu bemerken, daß die beiden Verse in dem positiven Inhalte ihres Relativsatzes mit B. 3 theilweise wörtlich (*מִכָּל אֲרָצוֹת* „von allen Ländern“) übereinstimmen. Insofern könnten sie hier als überflüssig erscheinen. Aber der Hauptnachdruck ist auf den Hauptsatz: „man wird nicht mehr sagen: so wahr Jehovah lebt, der *zc.*, sondern: so wahr Jehovah lebt, der *zc.*“ zu legen, und in diesem Sinne haben sie die Bedeutung eines dogmatischen Abschlusses. Die Wüsthume Israels aus dem späteren Exil wird dem Schwur bei Jehovah's Namen zum noch glorreicheren Substrate dienen.

2) Wider die falschen Propheten (23, 9—40).

a. Die blinden Blindenleiter.

23, 9—15.

Wider die Propheten. Gebrochen ist mein Herz in meiner Brust, es zittern alle meine 9 Gebeine, ich bin geworden wie ein Trunkener und wie ein Mann, den der Wein übermocht hat von wegen Jehovah's und von wegen seiner heiligen Worte. *Denn der Ehebrecher ist 10 das Land voll (denn von wegen des Fluches trauert das Land, sind die Auen der Wüste verdorret), und ihr Laufen ist böse worden und ihre Stärke Unrecht. *Denn so Prophet wie 11 Priester sind unheilig; selbst in meinem Hause hab' ich gefunden ihre Bosheit, spricht Jehovah. *Deshalb soll ihr Weg ihnen sein wie schlüpfrige Orte im Dunkel; sie sollen ge- 12 stoßen werden, daß sie darinnen fallen, denn ich werde Unheil über sie bringen im Jahr ihrer Heimsuchung, spricht Jehovah. *Auch an den Propheten Samaria's hab' ich Widerwärtiges 13 gesehen: sie weisagten durch Baal und führten mein Volk Israel irre. *Aber an den Pro- 14 pheten Jerusalems sah ich Schauderhaftes: Ehebrechen und Umgehen mit Lügen, — sie stärkten die Hände der Uebelthäter, daß sie nicht umkehrten ein Jeglicher von seiner Bosheit. Sie sind mir alle wie Sodom geworden, und ihre Einwohner wie Gomorrha. *Darum 15 spricht Jehovah Zebaoth also über die Propheten: Siehe, ich speise sie mit Abstinenz und tränke sie mit Giftnasser, denn von den Propheten Jerusalems ist Entweihung ausgegangen über das ganze Land.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet beginnt damit, daß er seine Empfindung beim Empfang dieser Offenbarung schildert. Es war ihm dabei zu Muth, wie einem Manne gebrochenen Herzens, oder wie einem Trunkenen (B. 9). Man bekommt durch diesen Eingang sofort einen Maßstab für die Beurtheilung der Wichtigkeit des folgenden Stücks. Zuerst nun wird der Zustand des Volkes in sittlicher Beziehung als ein sehr schlechter, besonders durch Ueberhandnahme des Ehebruchs (Strafe dafür sei die herrschende Dürre) geschildert (B. 10). Wie könne es auch anders sein, da die geistlichen Führer des Volkes, Propheten und Priester, selbst profane Menschen seien, die selbst das Heiligtum mit ihren Lastern verunreinigten (B. 11). Darum müsse auch im entsprechenden Zeitpunkt die Strafe über sie kommen (B. 12). Schon die Propheten in Samaria hätten durch ihr anstößiges Verhalten das Volk Israel irre geführt (B. 13). Die Propheten Jerusalems aber hätten in dem Punkte der Volksverführung wahrhaft Schauerliches geleistet: nicht nur seien sie mit dem Beispiel der Laster vorangegangen, sondern hätten die Uebelthäter noch ausdrücklich im Bösen bestärkt und von der Befehrsung abgehalten, so daß das Volk dem Herrn geworden sei wie Sodom und Gomorrha (B. 14). Deshalb müßten sie auch als die Entweiher des Landes mit Gift getränkt und mit Bitterkeit gespeiset werden (B. 15).

2. Wider die Propheten — heiligen Worte.

B. 9. לנבאִים von נָבֵאָה abhängen zu lassen, wie die Accente wollen, wäre grammatisch (vgl. z. B. 31, 20) nicht unmöglich. Dem Sinne nach ginge es weniger an. Denn das gebrochene Herz bedeutet nicht Jörn oder Entrüstung (welche Gefinnung doch allein bei Jeremia gegen die falschen Propheten voranzusetzen ist), sondern Demüthigung, Angst, Sorge. Vgl. Pl. 34, 19; 51, 19; 69, 21; Jes. 61, 1. Wollends aber wird klar, daß wir hier eine Ueberschrift vor

uns haben, wenn wir beachten, daß ja offenbar der ganze Abschnitt 23, 9—40 als ein auf die Propheten bezüglicher dem vorausgehenden als dem auf die Könige bezüglichen gegenübersteht, daß לנבאִים folglich ganz richtig den Hauptinhalt nicht nur der nächsten Verse, sondern der ganzen folgenden Rede angibt. Zudem sind solche Ueberschriften im Buche unseres Propheten häufig: 46, 2; 48, 1; 49, 1. 7. 23. 28. רדפו. Kal nur hier. Außerdem kommt nur Piel vor 1 Mos. 1, 2; 5 Mos. 32, 11. Die Grundbedeutung scheint zu sein: flaccidus, debilis, mollis fuit. Vgl. das arab. rachapha = mollis, tenuis fuit und רחם. — רברר קרר. Es ist die im Folgenden enthaltene Offenbarung gemeint. Was den Propheten in so ungeröthlichem Grade erschüttert hat, war ohne Zweifel der Blick in die Tiefe einerseits des menschlichen Verderbens, andererseits des göttlichen Zornes, der ihm verstatet war. Vgl. 4, 19; 8, 18 ff.

3. Denn der Ehebrecher — Heimsuchung, spricht Jehovah. B. 10—12. כִּי ist causal. Aber da der Grund der großen Erschütterung des Propheten nicht in dem allein liegt, was der nächste Satz aus sagt, sondern in allem Folgenden, so ist auch כִּי auf die ganze folgende Rede zu beziehen. בנאפִים. Daß dieses Laster ein besonders weit verbreitetes war, sieht man auch aus 5, 7 f.; 9, 1; 29, 23. Wo aber die אֲמִירָה in dieser Beziehung nicht gewahrt wird, da ist es auch in allen anderen Beziehungen und namentlich im Verhältniß zu Gott schlecht mit ihr bestellt, vgl. zu 5, 1. — כִּי מִפְּנֵי וְגו'. Dieser Satz bis כִּי מִפְּנֵי ist als Parenthese zu fassen. Aus der allgemeinen Landescalamität der Dürre soll das Vorhandensein einer allgemeinen Verschulung erwiesen werden. Sept., Syr. und Ar. lesen אָהָה statt אֶהָה. So auch Sitzig und Meier. Aber אֶהָה bezeichnet nur die Wirkung als eine indirekte, durch den Fluch vermittelte, mit Beziehung auf 5 Mos. 28, 15 ff.; 29, 19 ff. — Uebrigens erinnert sowohl die Sinneweisung auf die Dürre, die wie eine demonstratio ad oculos aus-

sieht, als die Zurückführung auf die falschen Propheten (B. 11) sehr stark an 14, 2. 13 ff. — וְרָרָה רָגַי schließt sich an וְהָאֵלֹהִים מִן הָאֵלֹהִים an. Ueberhaupt ist ihr Dichten und Trachten (ihr Laufen und Nennen, vgl. 8, 6; Spr. 1, 16; Jes. 59, 7; Röm. 9, 16) ein auf das Böse gerichtetes, also selbst böses; stark sind sie nur in dem, was nicht das Rechte ist. Vgl. zu 8, 6. — כִּי גַם כִּבְרִיא רָגַי. Dieser Satz gibt den Grund an, warum das sittliche Verderben ein so allgemeines ist: es kann nicht anders sein, da die Lehrer und Führer des Volkes nicht nur selbst unheilig, gottlos sind, sondern sogar im Heiligtum, dem einflußreichen Mittelpunkt des theokratischen Lebens, ihre Gottlosigkeit ausüben. Deshalb sagt auch der Prophet B. 15 geradezu: Von den Propheten Jerusalems ist ausgegangen Entweihung über das ganze Land. Offenbar ist וְרָרָה dort mit Beziehung auf וְרָרָה a. u. St. gesagt. Zur Sache vgl. 32, 34; Ezech. 8, 3 ff. Die Priester werden übrigens nur nebenbei erwähnt. Im ganzen übrigen Verlauf der Rede spricht Jer. nur von den Propheten. Vielleicht ist die Zusammenstellung כִּי גַם כִּבְרִיא גַם כִּבְרִיא nur Reminiscenz aus 14, 18, wo der Ausdruck allein noch vorkommt. — בָּאֲפֶה. Vgl. Ps. 35, 6. — וְרָרָה von וְרָרָה vgl. Oseh. §. 265, e. — שָׁרָרָה. Vgl. 11, 23. Man sieht daraus, daß die Heimsuchung noch in unbestimmter Ferne liegt.

4. Auch an den Propheten Samaria's — über das ganze Land. B. 13—15. In diesen Versen wird näher nachgewiesen, wie von den Propheten aus das Verderben über das ganze Land sich verbreitete. Zugleich wird noch einmal denselben die verdiente Strafe dafür angekündigt. — וְרָרָה. Das ו hier und init. B. 14 entsprechen sich. Aber nicht werden die ganzen Sätze sich gleichgestellt, denn man könnte nicht sagen: sowohl an den Pr. Sam. sehe ich Widerwärtiges, als an den Pr. Jer. Schauerliches. Denn das letzte Glied enthält eine Steigerung. Der Ausdruck beruht auf einer Ver-

mischung zweier Redeweisen: „sowohl an den Pr. Sam. sehe ich Schlimmes, als an den Pr. Jer.“ und: „an den Pr. Sam. sehe ich וְרָרָה, an den Pr. Jer. aber sogar שָׁרָרָה“. Beides ist zusammengezogen in den Satz: sowohl an den Pr. Sam. sehe ich Schlimmes (nämlich וְרָרָה), als an den Proph. Jer. Schauerliches (שָׁרָרָה). — Wir können diese Ausdrucksweise nicht wohl wörtlich wiedergeben. — Vgl. die ebenfalls für Juda ungünstige Parallele 3, 6 ff. — וְרָרָה insulsum, insipidum. Nur noch Hiob 1, 22; 24, 12. — הִנְבֵּא. Vgl. m. Gr. §. 23, Anm. 9; Ezech. 37, 10. — בְּרָרָה. Vgl. zu 2, 8. — וְרָרָה. In diesem Treteführen mittelst der Weißagung im Namen des Bösen liegt eben die Vermittelung zwischen B. 10 u. 11. — שָׁרָרָה. Vgl. 5, 30. — וְרָרָה. Vgl. m. Gr. §. 99, 3. — וְרָרָה. Sie haben also nicht nur durch ihr Beispiel das Volk zum Bösen verführt, sondern es auch durch die Autorität ihrer Lehre darin erhalten und von der Buße abgehalten. — לְבַלְחֵי שָׁרָה. Diese Construction findet sich außerdem nur noch 27, 18; Ezech. 13, 3. Ezech. 13, 22, wo unsere Worte citirt werden, steht לְבַלְחֵי שָׁרָה. Doch darf man daraus nicht auf einen Schreibfehler a. u. St. schließen. Das Verb. an. ist denkbar, weil ein faktisch eingetretener Zustand bezeichnet werden soll. — וְרָרָה. Das Subjekt von וְרָרָה sind die Propheten, während das Suffix יְרָרָה auf Jerusalem zu beziehen ist. — Der Vergleich mit Sodom und Gomorrha hier wie Zeph. 2, 9, doch mit dem Unterschied, daß Sodom und Gom. an u. St. als Bild sittlichen Verderbens, dort äußerer Verwüstung stehen. — וְרָרָה. Vgl. 8, 14; 9, 14. — וְרָרָה. Vgl. 3, 9. In diesem letzten Causalsatz (denn von den Pr. Jer. ist ausgegangen Entweihung) tritt noch einmal der Grundgedanke der Strophe klar hervor.

b. Warnung vor Prophetentrug.

23, 16—22.

- 16 So spricht Jehovah Zebaoth: Höret nicht auf die Worte der Propheten, die euch weisagen! Sie täuschen euch. Ihres Herzens Gesicht reden sie, nicht aus dem Munde Jehovah's. *Sie sagen immer zu meinen Verächtern: Jehovah hat geredet: „Euch wird Friede sein.“ Und wo nur einer einhergeht in der Härte seines Herzens, da sprechen sie: Nicht 18 wird Uebles kommen über euch. *Denn wer im Rathe Jehovah's gestanden hat, der sehe 19 und höre sein Wort. Wer auf mein Wort gemerkt hat, der verkündige es. *Siehe, ein Sturmwind Jehovah's, Grimm ist los und wirbelnde Windebraut, — auf der Gottlosen 20 Haupt hinrollen wird sie. *Nicht umkehren wird der Zorn Jehovah's, bis daß er thue und aufrichte die Pläne seines Herzens. Am Ende der Tage werdet ihr daß wohl inne werden. 21 *Ich habe die Propheten nicht gesandt, doch liefen sie. Ich habe nicht zu ihnen geredet, 22 doch weisagten sie. *Hätten sie aber gestanden in meinem Rathe, so würden sie meinem Volke meine Worte verkündigen und sie zurückgebracht haben von ihrem bösen Wege und von der Bosheit ihrer Werke.

Ergetische Erläuterungen.

1. Hauptgedanke ist: Warnung vor den falschen Propheten, die das Volk betrügen und nicht was aus des Herrn Mund, sondern was aus ihrem

eigenen Herzen gekommen, verkündigen (B. 16). So verkündigen sie denn den Verächtern des Herrn Friede, und denen, die in ihres Herzens Härte einhergehen, Straßlosigkeit (B. 17). Damit eben verrathen sie sich. Denn wer der Ehre gewürdigt

wurde, vom Rathe des Herrn Kunde zu erlangen, der kann nichts Anderes, als des Herrn Wort, wie er es aufgenommen, verkündigen (B. 18). Des Herrn Wort aber verkündigt den Verächtern nie Straßlosigkeit. Vielmehr ist über diese ein Wetter des Zorns vom Herrn zu erwarten, der nicht ruhen wird, bis er alle seine Pläne ausgeführt hat. Am Ende der Tage wird man solches wohl merken (B. 19 u. 20). Somit sind jene nicht vom Herrn gesandt oder beauftragt (B. 21). Hätten sie aber allenfalls, ohne einen ausdrücklichen Auftrag zu erhalten, nur im Rathe des Herrn als Zeugen assistirt, so hätten sie doch dem Volke des Herrn Wortverkündigen und es von seinem bösen Wege abbringen müssen (B. 22). Die Warnung vor den falschen Propheten wird also motivirt durch Constatastion der doppelten Thatfache, daß der Herr sie nicht gesendet hat, und daß sie auch nicht einmal dem Rathe des Herrn beigezogen oder überhaupt Kunde von demselben erlangt haben. Daß der Herr sie nicht gesendet hat, geht daraus hervor, daß der Herr gerade das Gegentheil von dem thun wird, was sie verkündigen. Daß sie aber den Rath des Herrn überhaupt nicht vernommen haben, ergibt sich daraus, daß das, was sie dem Volk verkündigten, nicht mit dem achten Wort des Herrn übereinstimmt, und daß sie sich nicht bemüht haben, das Volk von seinem bösen Wege abzubringen.

2. So spricht Jehovab — über euch. B. 16 u. 17. מוֹכְבִּים. Hiph. nur hier. Kal 2, 5; 2 Rñ. 17, 15; Ps. 62, 11; Hiob 27, 12. Wer einen Andern eitel macht, so daß sein Sinn auf's Eitle gerichtet ist, der hat ihn irre geführt, betrogen. Vgl. 14, 14; Ezech. 13, 2 f. — אֲמַרִים אֲמַר וְגו' Ueber die Construction vgl. m. Gr. §. 97, 1, a, Num. — Statt דָּבָר lasen nach der Ansicht einiger Sept. u. Syr. דָּבָר. Aber sie können wie Hof. 1, 2; Jer. 5, 13 דָּבָר selbst als Subst. = דָּבָר genommen haben. Dabei verbinden Sept. das Wort mit dem Vorhergehenden: τοὺς ἀπωθονμένους λόγον κλέω, während der Syr. übersetzt: dicunt iis, qui me exasperant: ex oraculo Domini pax erit vobis. Als Einführungsformel (= בְּהָאָמַר) steht דָּבָר רִי allerdings nie. Das Wort steht vorherrschend nach אֲשֶׁר דָּבָר oder דָּבָר אֲשֶׁר. Indes könnte Jeremia absichtlich, weil er Worte von Pseudo-Propheten anführt, der den achten Propheten gefälschten Formel sich nicht bedient haben. Als die schwerere Lesart verdient deshalb דָּבָר jedenfalls den Vorzug. — רַכֵּל דָּלֶךְ. Die Construction ist nicht aus dem Nachwirken des לָ vor מַנְאֲצִי zu erklären, sondern das Partizipium steht absolute wie oft, namentlich nach לָ. Vgl. m. Gr. §. 97, 2, b. בְּשִׁרְרוֹתָ. Vergl. 3, 17. —

3. Denn wer — es vernommen. B. 18. Zwei Erklärungsweisen: 1) Wer im Rathe Gottes gestanden hat, der sehe und höre sein Wort, wer mein Wort gemerkt hat, der verkünde es (Graf). 2) Denn wer hat im Rathe Jehovab's gestanden? u. f. w. Die letztere Erklärung würde aber entweder den Sinn haben, daß Niemand im Rathe Jehovab's gestanden habe, was ein Prophet nicht sagen konnte, oder man müßte בסוד כְּמִרְרָה in dem Sinne nehmen:

heimlich, unberufen dem Rathe des Herrn beizuhören, — was willkürlich wäre, und vor B. 18 die Ergänzung des Doppelgedankens: „solches habe ich ihnen nicht gesagt, und sie können es auch nicht in meinem Rathe (quasi me invito) gehört haben,“ erfordern würde. Es kann מִי deshalb nur nach der ersten Erklärungsweise in dem Sinne von quisquis (vgl. m. Gr. §. 79, 6) genommen werden. Dann ist der Zusammenhang der: Höret nicht auf die Propheten, sie betrügen euch, denn ihre eigenen Gedanken, nicht meine Aufträge verkündigen sie, indem sie meinen Verächtern Straßlosigkeit ankündigen. Denn wer im Rathe des Herrn gestanden hat, der muß des Herrn Wort verkündigen, welches unmöglich günstig für seine Verächter lauten kann. Die Spitze des Gedankens liegt also in B. 17: die Verächter des Jehovadienstes waren bekannte Leute. Wenn Propheten, welche vorgaben, im Namen Jehovab's zu reden, solchen Straßlosigkeit ankündigten, so dokumentirten sie sich dadurch unwidersprechlich als Betrüger. — Im Rathe stehen ist nicht im Rathe sitzen (Ps. 1, 1). Letzteres bezeichnet die Assistenz mit beratender Stimme.

Ein solcher wird מִי מִיָּדָאָה genannt Jes. 40, 13. Vgl. Rñm. 11, 34. Das Stehen im Rathe des Herrn, d. i. als Zuhörer wird im eigentlichen Sinne von Propheten ausgesagt: Jes. 6, 1 ff.; 1 Rñ. 22, 19 ff. — Doch werden wir nicht irren, wenn wir annehmen, daß Jer. den Ausdruck hier in weiterem Sinne genommen wissen will, in welchem Sinne Am. 3, 7 מִיָּדָאָה gebraucht ist. Vgl. Ps. 25, 14. Denn man kann nicht annehmen, daß alle Propheten alle ihre Offenbarungen in der Form erhielten, in welcher der a. St. zufolge Micha und Jesaja die dort erwähnten empfangen haben. — וְיִרְאָה. Zufälliger Nachsatz. Ueber das Wav vgl. m. Gr. §. 111, 1, b. — Wie kann man das Wort des Herrn sehen? Die Hindeutung auf 2, 31; Pred. 1, 16 scheint mir nicht zu genügen. Allerdings konnte die göttliche Offenbarung theils gesehen werden im Gesichte (vgl. חֹזֶן לֵבָם B. 16; 1, 11. 13; 24, 1), theils gehört (1 Sam. 3, 9f.), sie konnte durch das Organ des Auges oder des Ohres aufgenommen werden. — דָּבָרִי. Die Propheten ändern unnöthigerweise in דָּבָרִי. Die Wirkung des Sehens und Hörens wird durch חֲקִישָׁתִי 'ר angedeutet: wer auf mein Wort geachtet, also es nicht nur mit dem äußern, sondern auch mit dem innern Ohre vernommen hat, der u. f. w. חֲקִישָׁתִי mit Acc. Hiob 13, 6; Ps. 17, 1; 61, 2. — Nimmt man מִי als Pron. relat., wie wir gethan haben, dann fehlt dem zweiten Satzgliede, wenn man חֲקִישָׁתִי sief, der Nachsatz. Man kann aus dieser Schreibart sehen, daß die Major. מִי als Fragewort gefaßt haben. Vergleicht man 9, 11 (חֲקִישָׁתִי) und unten B. 22 (חֲקִישָׁתִי), so ergibt sich, daß חֲקִישָׁתִי zu punktieren ist (vgl. Richt. 18, 25): der lasse hören, verkündige.

4. Siehe, ein Sturmwind — inne werden. B. 19 u. 20. Im Gegensatz zu B. 17 wird hier hervorgehoben, was die wahre Intention Jehovab's dem Volke gegenüber ist. Die beiden Verse werden wiederholt 30, 23 u. 24. — סִעֲרָרָהּ. Einen Sturm-

wird Jehovah's nämlich, nicht einen physischen, sondern einen geistigen: einen Ausbruch des göttlichen Zornes kündigt der Prophet an. **חַדָּרָה** ist erläuternde Apposition, **רָצָה** ist als Perfekt zu fassen: der Drang ist schon losgebrochen, er wird gleich da sein. — **עַל רֹאשׁוֹ** vgl. 2 Sam. 3, 29. — **לֹא יִשְׁבּוּ רִגְוֹ**. Der Sturm wird nicht nur eine vorübergehende, geringe, sondern eine gründlich zerstörende Wirkung ausüben. Er wird nicht eher aufhören, bis der Wille des heiligen und gerechten Gottes vollständig vollzogen ist. Vgl. Jes. 45, 23; Ps. 132, 11. — **בְּחַדָּרָה רִגְוֹ**. Vgl. 1 Mos. 49, 1; 4 Mos. 24, 14; 5 Mos. 4, 30; 31, 29; Jes. 2, 2; Jer. 48, 47; 49, 39. Es involviret hier den Gegensatz zur Gegenwart: jetzt haltet ihr's nicht für möglich; am Ausgange der Tage aber, d. h. am Schluß des Gesichts-Abchnitt-

tes, in welchem wir stehen, da werdet ihr's wohl erkennen, nämlich daß es also gehen konnte und mußte. **חַדָּרָה** ist also ein relativer Begriff. Vgl. B. 12. — **חַדָּרָה בִּרְגִי**. Vgl. m. Gr. S. 93, d. Anm.

5. **Ich habe — ihrer Werke.** B. 21 u. 22. Neue und nun vollständig klare Motivierung der Aussage des B. 16. Wie können das rechte Propheten sein, die der Herr nicht gesandt, zu denen er nicht geredet hat? Sollten sie aber einwenden, daß sie eben doch, wenn auch nicht rite, offiziell und de jure, doch faktisch Kunde erlangt hätten vom göttlichen Rathe, nun so müßten sie doch wenigstens Jehovah's ernstes, dem Bösen feindliches, zur Buße antreibendes Wort verkündigen. Da auch dies nicht der Fall ist, sind sie als falsche Propheten und Betrüger unwiderleglich dargethan.

c. Die frevelhafte Vermischung von Menschenwort und Gotteswort.

23, 23—32.

- 23 Bin ich ein Gott von naheher? spricht Jehovah, und nicht ein Gott von ferneher?
 24 *Wenn ein Mann im Schlupfwinkel sich versteckt, den sollte ich nicht sehen? spricht Jehovah.
 25 Bin ich's nicht, der Himmel und Erde erfüllt? spricht Jehovah. *Ich habe wohl gehört, was die Propheten sagen, die in meinem Namen fälschlich weißagen: „ich habe geträumt, ge-
 26 träumt.“ *Wie lange noch ist das Feuer im Herzen der Propheten, welche die Lüge weißagen?
 27 gen, der Propheten des Truges ihrer Herzen? *die darnach trachten, daß sie mein Volk meines Namens vergessen machen durch ihre Träume, die sie erzählen einer dem andern, wie
 28 ihre Väter meines Namens durch Baal vergessen haben. *Der Prophet, welchem ein Traum zukam, erzähle den Traum; wem aber mein Wort zukam, der erzähle mein Wort ächt. Was
 29 hat das Stroh beim Korne zu thun? spricht Jehovah. *Ist mein Wort nicht so wie das
 30 Feuer? spricht Jehovah, und wie der Hammer, der Felsen zermalmt? *Darum siehe, ich will
 31 an die Propheten, spricht Jehovah, die meine Worte stehlen einer vom andern. *Siehe, ich
 32 will an die Propheten, spricht Jehovah, die ihre Zunge nehmen und orakeln Drafel. *Siehe, ich will an die, welche Lügenträume weißagen, spricht Jehovah, und erzählten sie und führten mein Volk irre durch ihre Lügen und durch ihre Prahlerei. Ich aber habe sie nicht gesandt, noch beauftragt, auch können sie diesem Volke gar nichts nützen, spricht Jehovah.

Eregetische Erläuterungen.

1. Als ob der erhabene (B. 23) und allwissende Gott, der Himmel und Erde erfüllt, nichts davon wüßte (B. 24), wagen es die falschen Propheten, als Gottes Wort ihre Träume auszugeben (B. 25). Wie lange wird wohl dieser Unfug, der zugleich Betrug und Selbstbetrug ist, dauern (B. 26)? Wie lange werden sie durch ihre Träume Jehovah in Vergessenheit beim Volke zu bringen suchen, wie ihre Väter Jehovah's um Baals willen vergessen haben (B. 27)? Dazu gestellt sich noch ein zweiter Unfug, daß sie nämlich den Traum nicht als ihren Traum ausgeben, so wie Jehovah's Wort als solches angekündigt werden soll, sondern mit ihren Produkten Jehovah's Wort in eine Verbindung bringen, die so ungehörig ist als die des Strohes mit dem Korne (B. 28), oder als die Zusammenstellung des Strohhalms mit dem Feuer und dem Felsen zermalnenden Hammer (B. 29)! Deshalb formulirt der Prophet zuletzt eine dreifache Anklage gegen jene Propheten: 1) daß sie Gottesworte stehlen (B. 31); 2) daß sie die Form der ächten Weissagung nachäffen; 3) daß sie durch ihre Lügenträume das Volk irre führen.

2. Bin ich ein Gott — spricht Jehovah, B. 23 u. 24. Die Frechheit der falschen Propheten, die sich

nicht scheuen, mit dem Namen Jehovah's sich zu bedecken, beruht auf dem Wahne, als sei derselbe außer Stande, ihre Anmaßung wahrzunehmen. Sie halten den Herrn für einen Gott, der nur Nahes zu schauen, d. h. nur ein beschränktes Machtgebiet zu überschauen vermöge. Im Gegensatz dazu nennt sich der Herr **מֵרָחֵק** (über die Constr. vgl. m. Gr. S. 63, 4, e). d. h. einen Gott, der auch das in weitester Ferne sich Zutragende wahrzunehmen vermag, der also von seinem Stuhl im Himmel auch die Erde überschaut, weil er als der Himmel und Erde Erfüllende in beiden gegenwärtig ist. Vgl. Am. 9, 2 ff.; Hiob 11, 8 f.; Ps. 139, 7 ff.

3. **Ich habe wohl gehört — geträumt.** B. 25. Dies ist der Hauptlagepunkt, derjenige Frevel, welcher dem allgegenwärtigen und allwissenden Gott zunächst in's Auge fällt. Träume waren zwar an sich ein anerkanntes und legitimes Medium göttlicher Offenbarung. Vgl. 4 Mos. 12, 6; 1 Sam. 28, 6. 15; Joel 3, 1; Dan. 7, 1. Aber sie nehmen doch unter den Formen der Gottesmittheilung eine niedrige Stufe ein. Vgl. Knobel, Proph. d. Hebr. I, S. 174 ff.; Hitzig, Real-Enc. XVI, S. 297 ff.; Delitzsch, Psychologie Kap. IV, §. 14. — Diese falschen Propheten nun reden immer nur von ihren Träumen als den Weibern ihrer Gotteserleuchtung. Natürlich! Denn

der Traum entzieht sich am meisten der Controлле anderer Menschen. Nichts ist leichter, als zu sagen: mir hat heute Nacht dies oder jenes geträumt. Wer will das widerlegen? So machen denn jene Propheten einen unmöglichen, an sich schon verächtlichen Gebrauch vom Traume. Sie sind חלמים und es ist merkwürdig, daß 5 Mos. 13, 2. 4. 6 נבִּיאִים, worunter dort immer der falsche Prophet gemeint ist, regelmäßig durch חֲלֹמֵי חֲלֹמִים näher bestimmt wird.

4. Wie lange noch — vergessen haben. B. 26 u. 27. Durch צִוְּרֵי מָרָי gibt der Herr zu erkennen, daß ihm das Treiben dieser Propheten, welches im Verlaufe dieser beiden Verse näher beschrieben wird, nachgerade ein unerträgliches ist. Große Schwierigkeit macht חֲזָרָה. Zwar die alten Uebersetzungen lassen חֲזָרָה vor חֲזָרָה frischweg aus, und machen es sich auch sonst bequemt: Vulg. u. Chald.: usque quo istud est in corde etc. Sept.: ἕως πότε ἔσται ἐν καρδίᾳ τ. Syr.: quousque erunt in ore falsorum prophetarum prophetiae falsae? — Die Erklärungen, welche an den Text sich halten, sind dreifach: 1) man nimmt für die Frage ein doppeltes Fragewort an חֲזָרָה und חֲזָרָה, was aber darauf hinauskommt, daß letzteres ganz überflüssig steht. Hitzig beruft sich zwar hierfür auf 48, 27 und Mich. 6, 10. Aber an keiner von beiden Stellen steht ein doppeltes Fragewort. Uebrigens fehlt das Subjekt, und der Gedanke: Wie lange haben sie noch das Zeug zum Träumen? ist doch wirklich seltsam. 2) Man nimmt נִבְיָאִים und חֲזָרָה nach Maßgabe der Construction אִישׁ נִבְיָאִים חֲזָרָה 1 Mos. 9, 20. Vgl. Ewald S. 298, b; m. Gr. S. 95, g. Anm. So Ewald und Meier. Aber abgesehen davon, daß diese Beiden das He interr. ignoriren, ist die Construction mit חֲזָרָה Beispiel, sehr gezwungen und der Sinn matt, denn es sieht aus, als erwartete der Herr von diesen Propheten noch eine Verheißung, da er sie doch im Vorbergehen als heillos verdoeben geschildert hat (vergl. B. 11, 14), und nach B. 27 von ihnen nichts Anderes erwartet als das Bestreben, ihn, den Herrn, beim Volke in Vergessenheit zu bringen. Fast in diesem Zusammenhang ein Gedanke wie: „Wie lange noch haben im Sinn die Propheten Eilgenpropheten zu sein?“ (Meier.) 3) Am befriedigendsten noch ist die Erklärung, welche Ludwig de Dieu zuerst auf die Bahn gebracht und nach ihm Seb. Schmidt, Chr. B. Michaelis, Rosenmüller, Umbreit, Graf u. a. angenommen haben, nach welcher מָרָי als selbständiger Satz zu fassen (= wie lange noch wird dies dauern?), חֲזָרָה = haben im Sinne? zu nehmen, und חֲזָרָה חֲזָרָה B. 27 als Wiederaufnahme der durch die nach B. 27 folgenden Worte unterbrochenen Frage zu betrachten ist: haben im Sinne die Propheten, welche ..., gekennt sie, mein Volk vergessen zu machen? Obgleich diese Erklärung dem Sinne nach nicht übel befriedigt, so steht ihr doch die sprachliche Schwierigkeit entgegen, daß nach חֲזָרָה als Rekapitulation des Subjektes חֲזָרָה sieben müßte, was nach der Unterbrechung und der dadurch bewirkten Entfernung des eigentlichen Subjektes nicht fehlen dürfte. Wenn somit auch diese Erklärung nicht vollständig genügen kann, so liegt der Gedanke nahe, daß der Text mangelhaft sei. Sollte nicht statt חֲזָרָה zu lesen sein חֲזָרָה? Jeremia hatte oben 20, 9 den un-

widerstehlichen Drang, das Wort des Herrn zu verkündigen, mit einem in seinem Herzen brennenden Feuer verglichen: וְהָיָה בְּלִבִּי כְאֵשׁ בְּקִרְרָה. Er, der es liebt, sich selbst zu citiren, und der die Waffe der Ironie gegen seine Gegner wohl zu führen versteht, konnte er nicht, um den Unterschied zwischen den wahren und falschen Propheten recht scharf hervorzuhellen, bei letzteren ironisch das voraussetzen, was, wie er wohl wußte, nur bei den ächten Propheten vorhanden war? Er, unter der Last der Verfolgung, hatte gesagt אֲדַבֵּר בְּשִׁמּוֹ (20, 9), aber er mußte. Jene, die nicht sollten, brängten sich herzu, zu weisagen: בְּשִׁמּוֹ. Brannte denn also wohl auch in ihren Herzen ein solches Feuer? Und wenn, wie lange wohl wird es nachhalten? Jedermann ist durch diese Fragen aufgefordert zu vergleichen, aber Jedermann wird auch bekennen müssen, daß das elende Klammchen menschlicher Selbstsucht, welches jene Propheten trieb, mit der hohen, edlen Flamme göttlicher Geistesfülle, die im Busen des Propheten brannte, gar nicht zu vergleichen sei. — חֲזָרָה וְחֲזָרָה. Sie betrügen Andere, nachdem und weil sie sich selbst betrogen haben. Vgl. 14, 14; Zech. 13, 2 נִבְיָאִים מְבַלְבְּלִים. — נִבְיָאִים חֲזָרָה Apposition zu נִבְיָאִים B. 26. — חֲזָרָה. Hiph. nur hier. Zur Sache vgl. 2, 32; 3, 21; 13, 25; 18, 15; 50, 6. — אִישׁ לִרְעֵהוּ. Nicht: ein Seeliger seinem Collegen, sondern: ein Seeliger seinem Nebenmenschen. Denn das Volk haben sie ja verdoeben durch ihre Eilgen. Vgl. B. 32; 14, 13 ff.; 23, 14 ff.; 50, 6. — בְּבֶעֱלִי. Vgl. 2, 8. Man sieht daraus, daß diese falschen Propheten nicht im Namen eines Gözen, sondern im Namen Jehovah's weisagten, aber sie verkündigten in dessen Namen nicht חֲזָרָה, sondern לִבְנֵי חֲזָרָה.

5. Der Prophet — Felsen zermalmt. B. 28 u. 29. Der Herr hat nichts dagegen, wenn jene Propheten ihre Träume als solche erzählen. Aber sie sollen dieselben nicht mit ächten Gottesworten versehen und auf Grund dieser Mischung für göttliche Offenbarung ausgeben. Wie der Traum als solcher erzählt werden soll, so soll auch wirkliche Gottesoffenbarung ächt (אָמֵר Accus. adverb. vgl. 10, 10. M. Gr. S. 70, k), d. h. ohne Zusatz oder Weglassung (5 Mos. 4, 2; 12, 32; Spr. 30, 6; Offenb. 22, 18 f.), überliefert werden. Daß der Zusammenhang für חֲזָרָה die Bedeutung „ächt“ erfordert, ist klar. Vgl. 2, 21; Spr. 11, 18. Eine Vermischung jener beiden Elemente ist ebenso ungehörig, wie die Vermischung von leerem Stroh mit Getreidekörnern. Man kann weder unter den Körnern Stroh, noch unter dem Stroh Getreidekörner brauchen. Auch dieses Bild sowie das folgende vom Hammer und unächter gemischter Waare für ächte verkaufen, so machen es jene Propheten. חֲזָרָה ist freilich beides. — כְּאֵשׁ וּכְכֶסֶד. Ein in dem Bilde vom Stroh enthaltenes Moment wird weiter ausgeführt. Das Stroh ist nicht nur, wenn man's (als Häufel) unter dem Brodborn findet, falsche Waare, sondern es ist auch als Strohhalm unfruchtbar, untüchtig zu Schutz und Trug.

So ist folglich auch das Wort der Irrpropheten. Dem gegenüber ist Gottes Wort gleich dem Alles bezwingenden Feuer (vgl. Habel. 8, 6 f.), oder gleich dem das Härteste zermalmenden Hammer (Hebr. 4, 12; Pred. 12, 11). Wie verächtlich erscheint durch diese Bilder das Wort jener Pseudopropheten, und welche schmachliche Mesalliance bewirken sie durch ihre Mischung! Daß der vorherrschend drohende und strafende Inhalt der ächten Weissagung gemeint sei, glaube ich nicht. Denn auch das Evangelium ist intensivste Kraft (1 Kor. 1, 18 ff.; 2, 4; Röm. 1, 16).

7. Darum siehe — spricht Jehovah. B. 31 u. 32. Diese drei gleichlautend beginnenden Verse repräsentieren die Hauptgebanten des Abschnittes in ungekehrter Ordnung und so, daß ein im Vorhergehenden latentes Moment (B. 31) deutlich hervorgehoben wird. B. 30 entspricht offenbar dem B. 28. Sie stehlen ächte Gottesworte nicht gerade Jeder von seinem Kollegen (B. 27), sondern Jeder von einem beliebigen Mitmenschen, also wohl theils aus erster Hand von ächten Propheten, theils aus zweiter von

falschen Propheten oder wo sie eben bergleichen finden können. Unermischte Lüge verräth sich zu leicht und ist geschmacklos. Aber Lüge mit Wahrheit vermischt ist kräftiger Irrthum und die Schönheit der Wahrheit dient ihrer Häßlichkeit zur schmückenden Decke. Das zweite יְהוָה יְהוָה B. 31 entspricht dem יְהוָה יְהוָה B. 25, 26. Denn darin ist implicite ausgesagt, daß sie ihre Lügen in derselben Form ankündigten wie die ächten Propheten als יְהוָה יְהוָה . Aber wie wohlfeil hatten sie das! Nur ihre Zungen brauchten sie herzunehmen. Wie theuer mußte dagegen Jeremia die Ehre bezahlen, Jehovah's ächter Prophet zu sein! Vgl. 20, 7 ff. — יְהוָה יְהוָה . Von dem ganzen Verbum findet sich außer dieser einzigen Form nur das bekannte יְהוָה . — Das dritte יְהוָה יְהוָה entspricht den Versen 25—27, deren Inhalt es deutlich wiederholt. — יְהוָה יְהוָה ist *אֵלֵי*. Key. Die Bedeutung (vgl. Richt. 9, 4; Zeph. 3, 4; 1 Mos. 49, 4) = insolentia, freche Prählererei.

d. Der frevelhafte Gebrauch des Wortes „Last“.

23, 33—40.

- 33 Und wenn dich dieses Volk fragt oder die Propheten oder Priester: Was ist Last Jehovah's? so sollst du ihnen sagen, was Last Jehovah's ist und zwar: „Ich verstoße euch“, spricht
34 Jehovah. *Und der Prophet, der Priester oder das Volk, die sprechen „Last Jehovah's“, an
35 solchem Manne und an seinem Hause will ich's heimsuchen. * So sollt ihr sagen, ein Jeglicher zu seinem Nächsten und ein Jeglicher zu seinem Bruder: Was hat Jehovah geantwortet? oder:
36 Was hat Jehovah geredet? *Aber „Last Jehovah's“ sollt ihr nicht mehr in den Mund nehmen, denn die Last wird einem Jeden sein eigenes Wort sein, weil ihr verkehret habt die Worte
37 des lebendigen Gottes, Jehovah Gebot's, unseres Gottes. * So sollst du sagen zum Propheten:
38 ten: Was hat dir Jehovah geantwortet? oder: Was hat Jehovah geredet? *Wenn ihr aber „Last Jehovah's“ saget, um deswillen spricht Jehovah also: Weil ihr dies Wort saget: „Last Jehovah's“, und ich hatte zu euch doch Botschaft gesandt des Inhalts: „Ihr sollt nicht sagen
39 „Last Jehovah's“, — „deshalb, siehe, lastfrage ich euch und verstoße euch und diese Stadt, die
40 ich euch und euren Vätern gegeben habe, von meinem Angesicht hinweg. *Und lege auf euch ewige Schmach und ewige Schande, deren nicht soll vergessen werden.

Gregetische Erläuterungen.

1. Das doppelsinnige Wort עֲוֹן , welches sowohl „Auspruch“ als „Last“ bedeutet, wurde von den Juden mißbraucht, indem sie höhnisch den Propheten zu fragen pflegten: was für ein עֲוֹן ist vorhanden? Den so Fragenben soll Jeremia sagen, was für eine Last ihnen droht, nämlich daß sie verstoßen werden sollen (B. 33), und soll Jeder, der so fragt, für diesen Hohn noch einer besondern Heimsuchung unterliegen (B. 34). Wenn man die Propheten fragen will, soll man sich der Ausdrücke bedienen: was hat der Herr geantwortet oder geredet (B. 35)? Aber des Ausdrucks עֲוֹן (Last und Ausspruch) soll man sich nicht mehr bedienen, denn diese Verlehrung eines göttlichen Wortes wird sich rächen, indem solch frevelhaft Wort wie eine schwere Last auf das Haupt seines Urhebers zurückfallen wird (B. 36). Also: was hat der Herr geantwortet oder geredet? soll man fragen (B. 37). Wenn man sich trotzdem des verbotenen Wortes bedienen wird (B. 38), so wird der Herr das Volk wegstagen wie

eine Last und verstoßen (B. 39) und ewiger Schmach preisgeben (B. 40).

2. Und wenn dich — heimsuchen. B. 33 u. 34. $\text{הִנְיִיב$. Der Artikel ist der generelle und יְהוָה יְהוָה ist Gattungsbegriff. Vgl. m. Gr. S. 71, a. — יְהוָה יְהוָה . Es scheint Sitte gewesen zu sein, daß man die Propheten, wenn sie sich zeigten, fragte, ob ihnen irgend eine neue Offenbarung zu Theil geworden sei. Daß עֲוֹן nicht bloß „Last“ sondern auch „Auspruch“ bedeute, kann nicht bezweifelt werden. Man vgl. den grünlich gelieferten Nachweis bei Graf S. 315. Die Stellen, aus welchen mit Evidenz hervorgeht, daß עֲוֹן auch effatum, Ausspruch im Allgemeinen bedeute, sind außer denen, wo das Verbum עֲוֹן in dem Sinne von vocem proferre mit und ohne יְהוָה (Zef. 3, 7; 42, 2. 11 coll. 2 Mos. 20, 7; 23, 1; 4 Mos. 23, 7; Ps. 139, 20 u. a.) steht, vorzüglich folgende: Ps. 14, 28; Klagl. 2, 14; 2 Rön. 9, 25; Spr. 30, 1; 31, 1. Nach dem Vorgehen von Jonatan, Aquila, dem Syrer, Hieronymus und Luther haben Hengstenberg und Rückert עֲוֹן ausschließlich im Sinne von „Last“ nehmen

wollen. Wir haben oben zwar auch „Laſt“ überſetzt, aber nur, weil es im Deutſchen keinen Ausdrud gibt, der ungewungen beide Bedeutungen vereinigte. Von den vielen Verſuchen (be Wette Wahrſagung und Weiſſagung, Ewals Hochſpruch und Hochfortſtoß, Fürſt Labung, Meier Ausdrud und Hinausdrücken) will keiner recht befriedigen. be Wette's Ueberſetzung noch am meiſten. Allerdings urgirt die Gegner den Begriff Laſt. Sie wollten ſagen, daß jeder Ausſpruch Jehovah's nur eine neue Laſt ſei, daß alſo nur Läftiges, nie Erfreuliches von dieſem Gotte komme. Inſofern lag in jener Frage gottesläſterlicher Hohn. — אַתָּה מַשָּׂא. Dem Vorgange der Sept. und Vulg., welche אַתָּה מַשָּׂא leſen, folgen viele neuere Ausleger. Aber mit Unrecht. מַשָּׂא מִהּ iſt ja ſchon gehalten durch die Frage מַה מַשָּׂא. In ſeiner Antwort braucht der Herr abſichtlich das Wort der Frage. Verba retorquet. Der gegen ihn gerichtete Pfeil muß zurückgeleitet jene frevelhaften Frager treffen. Freilich ſollte es eigentlich אַתָּה מַשָּׂא heißen. Aber die Nothwendigkeit, das Wort der Frage beizubehalten, berechtigte zu dieſer grammatiſchen Licenz, welche übrigen (vgl. m. Gr. S. 79, 6) gar nicht ohne Beipiel iſt. אַתָּה hängt von אַתָּה ab, vgl. 14, 17 u. 8. Die Conſtruction iſt deſhalb keineswegs ſo künſtlich und ſchwerfällig, wie Ewald meint. — וְנִשְׁתַּחֲוֶה iſt nicht mit וְנִשְׁתַּחֲוֶה coordinirt, wie man aus וְנִשְׁתַּחֲוֶה ſieht. Vielmehr enthält es den Inhalt deſſen, was Jeremia als מַשָּׂא verſtändigen ſoll. וְ iſt deſhalb = und zwar. Es iſt nur zu bemerken, daß וְ hier in dieſer Bedeutung vor einem ganzen Satze ſteht, was aber bei der Kürze deſſelben das Verſtändniß nicht erſchwert. Zugleich liegt in dem ſo gefaßten וְ die Andeutung, daß das Folgende ein Citat ſei. Die Stelle nun, auf welche Jeremia hindeutet, iſt ohne Zweifel 12, 7 נִשְׁתַּחֲוֶה אֶת־יְהוָה. Die Bedeuſamkeit dieſer

Stelle erhellet auch daraus, daß ſie 2 Kön. 21, 14 in einem zuſammenfaſſenden Ueberblice repro- ducirt wird. — וְנִשְׁתַּחֲוֶה. Außerdem, daß dem Volke überhaupt um ſeiner Sünde willen das Gericht verhängt iſt, ſoll denen, welche ſich des Ausdrucks מַשָּׂא in frevelhafter Weiſe bedienen, um deſswillen beſondere Strafe zu Theil werden.

3. So ſollt ihr ſagen — Jehovah geredet. V. 35—37. Ueber den Wechſel von וְנִשְׁתַּחֲוֶה und וְנִשְׁתַּחֲוֶה vgl. zu 10, 1. — כִּי הִמָּשָׂא יִהְיֶה רָגִי. Eben das frevelhafte Wort wird für den, der es ſpricht, eine niederſchmetternde Laſt werden, wenn auch der Ausſpruch Jehovah's, in Bezug auf den er es gebraucht, an ſich keine Laſt ſein ſollte. וְהִפְכֵם. Die Worte כִּי הִמָּשָׂא bis דְּבַר רַגְלִי ſind Parentheſe; וְהִפְכֵם hängt alſo von דְּבַר רַגְלִי ab und iſt ein Folgeſatz, der ausſagt, was dadurch geſchieht, daß man das verbotene Wort braucht. Vergl. m. Gr. S. 84, h ff. אֲלֵהֶם חֲרִים. Vgl. 10, 10.

4. Wenn ihr aber — vergeſſen werden. V. 38 bis 40. וְנִשְׁתַּחֲוֶה נִשָּׂא. Die Paranomaſie verlangt, daß וְנִשְׁתַּחֲוֶה נִשָּׂא geleſen werde, wie auch Sept., Vulg., Syr. und einige Cobb. und Ausg. wirklich leſen. Es iſt nicht nöthig, die Piel-Form וְנִשְׁתַּחֲוֶה anzunehmen, da Formen wie וְנִשְׁתַּחֲוֶה Pl. 119, 102; וְנִשְׁתַּחֲוֶה 1 Sam. 25, 33; וְנִשְׁתַּחֲוֶה Ruth 2, 9 auch im Kal die Annahme des וְ nach Analogie der וְ rechtſfertigen. Vgl. Delb. S. 223, a. Anm. — Die Leſart וְנִשְׁתַּחֲוֶה, welche keinen befriedigenden Sinn gibt, man mag nun „ich vergeſſe“, oder „ich leihe aus“ überſetzen, iſt ohne Zweifel durch die ungewöhnliche Punctuation (וְנִשְׁתַּחֲוֶה) veranlaßt. Ein Beweis, daß die letztere die urſprüngliche iſt, liegt auch in dem Inf. וְנִשָּׂא, deſſen א ebenfalls abnorm und deſhalb eine ſichere Spur des urſprünglichen וְנִשָּׂא iſt. וְנִשָּׂא iſt אָנ. lxx. und vielleicht nach 20, 11 וְנִשָּׂא zu leſen.

III. Nachwort (Kap. 24).

Nachtrag zu 22, 13—30. Der vierte König.

24, 1—10.

Der Herr ließ mich ſehen, und ſiehe, zwei Körbe Feigen geſtellt vor den Tempel Jehovah's, 1 nachdem Nebucadnezar, der König von Babel, gefangen geführt hatte Zedonja, den Sohn Joſakims, den König von Juda, und die Fürſten Juda's und die Schmiede und die Schloſſer aus Jeruſalem und er brachte ſie gen Babel. *Der eine Korb waren ſehr gute Feigen wie 2 Frühfeigen, aber der andere Korb waren ſehr ſchlechte Feigen, die man nicht eſſen konnte, ſo ſchlecht waren ſie. *Und es ſprach Jehovah zu mir: Was ſiehſt du, Jeremia: Und ich ſprach: 3 Feigen. Die guten Feigen ſind ſehr gut, aber die ſchlechten ſind ſehr ſchlecht, alſo daß man ſie nicht eſſen kann, ſo ſchlecht ſind ſie. *Und es geſchah das Wort des Herrn zu mir alſo: 4 *So ſpricht Jehovah, der Gott Iſraels: wie dieſe guten Feigen, ſo will ich die Gefangenen 5 Juda's, die ich von dieſem Orte weg in's Land der Chaldaer geſchickt habe, zum Guten erkennen. *Und will mein Auge auf ſie richten zum Guten, und will ſie zurückführen in dieſ 6 Land, und will ſie bauen und nicht zerſtören, und will ſie pflanzen und nicht ausreißen. *Und ich will ihnen ein Herz geben, mich zu erkennen, daß ich Jehovah bin, und ſie ſollen 7 mein Volk ſein, ich aber will ihr Gott ſein, wenn ſie ſich zu mir bekehren von ganzem Herzen. *Aber wie die ſchlechten Feigen, die man nicht eſſen kann, ſo ſchlecht ſind ſie, — alſo ſpricht 8 Jehovah, — ſo will ich machen Zedekia, den König von Juda, und ſeine Fürſten und den Ueberreſt Jeruſalems, die in dieſem Lande geblieben ſind und die da wohnen im Lande

nach in der Bedeutung „Verschluss, Gefängniß“ Jes. 24, 22; 42, 7; Ps. 142, 8. Die alten Uebersetzungen variiren sehr: Sept. a. u. St. *desmōtras* (vergl. Bar. 1, 9), 2 Rön. 24, 14 u. 16 *τὸν σὺν-κλεισθέντα*; Syr. *milites, satellites*; Halb. *janitores* (so auch Rajschi); Arabs *mancipia* (vgl. die Erklärung Hitzigs). Leitet man das Wort, was jedenfalls am nächsten liegt, von *כָּבַר* clausit ab, so ergibt sich entweder unmittelbar die Bedeutung clausor, „Schließer, Thüreschließer,“ oder abgeleitet: der, welcher das zum Schließen, Einschließen Nöthige versfertigt, d. i. entweder Schloß-fer, oder, wenn man an *כָּבַר* (13, 19) denkt: solche, welche die Belagerungsarbeiten verrichten, Ingenieure (Ewalm). Freilich will Ewald das Wort auch in der Bedeutung „Reservant“ genommen wissen, worunter er Leute versteht, „welche dem Könige die Bedürfnisse des Reiches verschaffen“. Aber er unterläßt jede nähere Begründung. Hitzig, Theinius, denen sich Graf und Wie es scheint, auch Meier, der „Lohnarbeiter“ übersetzt, anschließen, lassen das Wort aus *כָּבַר* und *כָּבַר* zusammengesetzt sein, und verstehen darunter die Handarbeiter, Handlanger im Gegensatz zu den kunstverständigen Meistern (*תְּרָכִילִים*). Aber für diese Erklärung fehlt 1) jede sprachliche Analogie, denn weder *תְּרָכִילִים*, was Hitzig allein anführt, noch *כָּבַר* (Jes. 16, 10) passen hier; 2) wird 2 Rön. 24, 14 ausdrücklich gesagt, daß *כָּבַר* zurückblieb. Dazu müßte aber diese Klasse von Leuten, welche *כָּבַר* und *כָּבַר* waren, nothwendig gehört haben. Man vergleiche den Zusammenhang der St. 2 Rön. 24, 13 ff., und man wird finden, daß die Hitzig'sche Erklärung zu demselben nicht stimmt. Da nun sprachlich die Ableitung von *כָּבַר* claudere am nächsten liegt, da es ferner ein *כָּבַר* gibt, welches „Verschluss, Gefängniß“ bedeutet, da mithin die Bedeutung des Schließens oder der Beschäftigung mit dem, was zum Schließen, Verschließen dient (man denke an die Niegel der Thore 5 Mos. 3, 5; 1 Rön. 4, 13; Neh. 3, 3. 6. 13 u. s.), die etymologisch am besten begründete ist, so verheße ich mit den meisten Neuern unter *כָּבַר* den Schlosser, also den Arbeiter, der Alles macht, was zum Verschließen dient. Wie der *כָּבַר* sich zum *תָּרַר* verhalte, ist freilich dunkel. Indes hat Graf Unrecht, wenn er sagt, daß hier etwas Allgemeineres bezeichnet werden solle. Es kann gerade so gut nur eine Spezies des *תָּרַר* hervorgehoben werden sollen. — *אָדָר*. Vgl. m. Gr. §. 82, 4. — Man beachte den tropischen Gebrauch des Subjektwortes: *contineus pro contento*. Vergleiche Ebrard, Dogma v. b. A. M. I, S. 14. — *הַכְּבָרָה* *אֵל*. — Wegen *תָּרַר* ist es als Subst. zu betrachten: *scelus praecocitatum*. Die Frühfeigen sind die köstlichsten. Vgl. Jes. 28, 4; Hos. 9, 10; Mich. 7, 1. — *רַחֲבֵלָה*. Das Imperf. hier wie B. 3 u. 8 könnte allerdings als einfaches Futur genommen werden: welche nicht gegessen werden. Der Prophet spricht dann die Gewißheit aus, daß Niemand im Stande sein wird, diese Feigen zu essen. Aber es kann der Satz mit *אֲשֶׁר* auch im Sinne einer generellen Aussage genommen werden; *אֲשֶׁר* ist dann = *quales*: welcher Art

Feigen nicht gegessen werden können. Das Imperf. steht dann zur Bezeichnung der bleibenden Eigenschaft. Vgl. m. Gr. §. 87, d.

3. Und es sprach — von ganzem Herzen. B. 3 bis 7. Die Construction ist: wie ich diese guten Feigen anerkenne (mir gefallen lasse), so erkenne ich die Gesungenen an. . . zum Guten. *וְהַיִּבִּיר* ist = erkennen mit dem Nebenbegriff der Billigung, des Geltenlassens. Vgl. Ruth 2, 10. 19 und die Redensart *וְהַיִּבִּיר* 5 Mos. 1, 17; 16, 19; Spr. 24, 23. — *לְשׁוֹנָה*. Zum Guten, d. i. um ibnen Gutes zu erweisen. Vgl. 14, 11; Ps. 86, 17; Neh. 5, 19; 13, 31. — Das tertium comparationis ist: wie man gute Feigen sich wohlgefallen läßt und behält, schlechte aber wegwirft, so werde ich die Gesungenen Zuba's mir wohlgefallen lassen und behalten, die Zurückgebliebenen aber wegwerfen. — *וְהַיִּבִּיר*. *וְהַיִּבִּיר*. Vgl. 21, 10. — *וְהַיִּבִּיר*. Vgl. 1, 10. — *וְהַיִּבִּיר*. Vgl. zu 11, 4. *כִּי רָשָׁע וְגו'*. Nicht „wenn“, sondern „denn“. Der Gedanke kann nach den Anfangsworten des Verses nicht mehr hypothetisch ausgedrückt werden. Vgl. übrigens 3, 14 ff.; 4, 1 ff.

4. Aber wie die schlechten — gegeben habe. B. 8—10. *וְהַיִּבִּיר* ist *פִּי כִּי כֹה אָמַר* in Parenthese. Das *ו* steht pleonastisch im Anfang der directen Rede (vgl. m. Gr. §. 109, 1, 4), wobei das zu ergänzende Verbum dicendi aus dem Anfang von B. 5 zu entnehmen ist, auf welchen das *ו* zurückweist. Es ist, wie wenn der Prophet sagen wollte: *אָמַרְתִּי*. *וְהַיִּבִּיר*, d. i. ich habe schon gesagt, ich wiederhole, daß zc. Was die bereits damals in Aegypten wohnenden Juden betrifft, so wird man nicht auf 22, 11 verweisen dürfen. Denn die mit Joabas Weggeführten sind gewiß unter der Segensverheißung B. 5 ff., nicht unter dem Fluch begriffen. Aber es ist anzunehmen, daß seit dem Einfall Nebucadnezars nach der Schlacht bei Karkemisch viele Juden zu dem in dieser Schlacht besiegten Könige von Aegypten als ihrem natürlichen Bundesgenossen sich geflüchtet haben, wie sie es später auch gethan haben (Kap. 42 ff.). — *לְרִירָה*. S. zu 15, 4. — *לְרִירָה*. Wird nach dem Vorgange der Sept. von Hitzig, Ewald, Umbreit, Graf gestrichen. Aber sollte der Prophet nicht sagen wollen, daß die Juden nicht blos selbst dem Verderben preisgegeben, sondern auch andern zum Verderben werden sollen? Hat doch bis in die neueste Zeit das unter dem Fluche senfensie Judenwohl die schlimmsten Elemente seiner nationalen Eigenthümlichkeit vielfach auch zum Verderben der Völker, unter die es verstoßen warb, entwidelt. — *כְּמַשֵּׁל וְגו'*. Vgl. 29, 18. 22; 5 Mos. 28, 37. — *וְשִׁלְחָהּ*. Vgl. 29, 17 ff., wo Jeremia die Hauptgedanken von Kap. 24 wiederholt.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 21, 2. „Der König Zebekia läßt dem Jeremia sagen, der Herr solle doch nach allen seinen Wundern thun, daß Nebucadnezar abziehen in möchte. Eine ziemlich cavaliere Anforderung bei so schlechten Umständen. Aber so unglücklich sind die Vornehmen! Es ist in der That so, als wenn es nur von ihnen abhinge, sich mit Gott einzulassen; als wenn er nur auf sie passete; als wenn ein point d'honneur darin stände, und man sich

damit nicht zu übereilen, sondern erst ein wenig Extremität abzuwarten hätte. . . . Es ist eine sehr nöthige Beobachtung für einen Knecht des Herrn, daß er seine Obern prüfe, ob noch eine Spur in ihnen ist, daß sie einmal getauft, daß sie wohlgezogen, daß sie die Furcht des Herrn gelehrt sind. Merkt man dergleichen, so hat man darauf zu bestehen und ihnen insonderheit nicht zu gestatten, daß sie mit dem Richter der Welt zu familiär thun; ihnen ist ihre Unzulänglichkeit und Nichtigkeit, wenn sie sich mit dem messen wollen, deutlich zu demonstrieren. Hatte Jeremia sich so obenhin hören lassen, so antwortete ihm Jeremia ohne Scheu, determinirt, positiv, und gewöhnlich ihn an eine andere Manier, mit dem Herrn zu handeln.“ Zinzendorf.

2. Zu 21, 2. „Wenn Gottlose Gottes Hülfe begehren, so verlangen sie gemeinlich nicht seine heilende zur Besserung, sondern seine wunderthätige zur Errettung bei ihrer beharrlichen Unbußfertigkeit.“ Starke.

3. Zu 21, 8. „Es ist eine pure, lautere Gnade Gottes, wenn er dem Menschen die Wahl zwischen dem Guten und Bösen läßt, nicht daß ihm erlaubt wäre, das verbotene Böse zu erwählen, sondern daß er das Gute, so er schuldig ist zu thun, auch freiwillig erwähle. 5 Mos. 30, 19.“ Starke.

4. Zu 21, 8. „Gott legt noch den Weg zum Leben und zum Tode vor. Der Weg zum Leben ist aber immer wider die menschliche Vernunft derjenige, auf welchem sie lauter Tod und Schande sieht. . . . Willst du dich retten, so mußt du das falsche, dem Gerichte verfallene Jerusalem verlassen und dein Leben da suchen, wo lauter Tod vorhanden scheint. Wer sein Leben erhalten will, muß es verlieren, und wer es um der Wahrheit willen hingibt, der wird es erhalten.“ Dieblich.

5. Zu 21, 11 ff. „Solche Art König zu sein, ist dem Herrn ein Gräuel, darum wird darauf schweres Gericht folgen. Gott setzt Obrigkeit zu seinem Dienste und zum Nutz der Menschen ein; wer nur seinen Genuß darin sucht, ist verloren. Jerusalem, auf Felsen mitten in einer Ebene liegend, dünkt sich so sicher; gegen Gott aber helfen weder Felsen, noch sonst etwas. Denn das Feuer wird in ihr selbst ausbrechen und Alles ringsum samt dem Walde der Cedernhäuser in der Hauptstadt verzehren. Das Verderben sitzt ja im Innern, darum geht auch das Verderben von innen nach außen und nichts von dem bisherigen Bestande kann übrig bleiben. Was soll eine Obrigkeit, die nicht mehr das Schwert der Gerechtigkeit trägt? Was soll eine Kirche, welche nicht mehr auf Gottes Wahrheit als ihre einzige Macht gegründet ist?“ Dieblich. Uebrigens vgl. zu dem ganzen Kap. 24 die ausführliche moralische Betrachtung bei Cyrillus Alex. περί της εν πνευματι καὶ ἀληθ. προσκυνήσεως Lib. I.

6. Zu 22, 1 ff. „Jeremias muß eine Schloßpredigt zu Hofe thun, darin er den König des Amtes der Obrigkeit erinnert, wie er Jedermann Justitia halten soll.“ Cramer.

7. Zu 22, 1. Es war keine leichte Aufgabe für Jeremia, in die Pöble des Bösen zu gehen und ihm eine so unhöfliche Botschaft auszurichten. Man wird dabei an den Propheten Jona erinnert. Jeremia ist aber nicht geflohen wie dieser.

8. Zu 21, 5 ff. „Gott schonet auch der Obrigkeit nicht. Denn er hat wohl gesagt, sie sind Götter, aber wo sie ihr Amt nicht recht verwalten, so müssen sie sterben wie Menschen (Ps. 82, 6) . . . Gott sind keine

Cedern zu hoch, keine Paläste zu schön, keine Pracht zu mächtig, er kann Alles bald verderben und zu nicht, zu nicht, zu nicht machen. Ezech. 21, 27.“ Cramer.

9. Zu 21, 6 ff. Abermals eine Stelle, aus welcher hervorgeht, wie verkehrt und unberechtigt der Wahn ist, als sei Gottes Erwählung ein Schutzbrief gegen jede Ungnade im Einzelnen und ein Freibrief zu jeder Willkür. Die einzelnen Repräsentanten der Objekte göttlicher Erwählung mögen nie vergessen, daß Gott über ihre Leichen und über die Trümmer ihrer Herrlichkeit hinweg zur Erfüllung seiner Verheißung fortschreiten und daß er auf höherer Stufe wieder aufbauen kann, was er auf niederer Stufe zerstört hat. Vgl. zu B. 24.

10. Zu 21, 10. „Nequaquam gentilis plangendus est atque Judaeus, qui in ecclesia non fuerunt et semel mortui sunt, de quibus Salvator dicit: dimitte mortuos sepelire mortuos suos (Matth. 8, 22). Sed eos plange, qui per scelera atque peccata egrediuntur de ecclesia et nolunt ultra reverti ad eam damnatione vitiorum.“ Hieron. Epist. 46 ad Rusticam. „Nolite flere mortuum, sed plorate raptorem avarum, pecuniae sitientem et inexplibilem auri cupidinem. Cur mortuos inutiliter ploramus? Eos ploremus, qui in melius mutari possunt.“ Basilus Seleucensis. Cf. Basil. Magn. Homil. 4 de gratiarum actione post dimid. — Ghislerus.

11. Zu 22, 13 ff. Es ist Gotteslästerung, zu wähnen, daß Gott mit allen Fürsten qua solchen fröner et compagnon sei, und daß er für sie als ihr Seinesgleichen eine parteiische Vorliebe, ein faibles habe. Sagt er nicht hier Seiner Majestät dem König Josafin von Juda, mit dem in Bezug auf die Erhabenheit seiner Dynastie und seines Thrones kein anderer Fürst der Erde sich messen kann, daß er soll wie ein Esel begraben werden, geschleift und hinausgeworfen vor die Thore Jerusalems? Dieser Josafin war aber ein Aristokrat, ein herzloser, eigennütziger Tyrann, der seinem plaisir zu Liebe göttliches und menschliches Recht mit Füßen trat. Wenn nun solches am grünen Holz geschah, was soll am dürrer werden?

12. Zu 22, 13. „Wer sein Haus bauet mit anderer Leute Gut, der sammelt ihm selbst Stein zum Grabe.“ Cramer.

13. Zu 22, 15. „Gott kann den großen Herren wohl einen Fürzug gönnen mit Essen und Trinken, Pracht und königlicher Hofhaltung, aber er will nicht daß man dies für das Prinzipalstück halten soll, sondern daß wahre Religion, Recht und Gerechtigkeit muß fürgehen, das ist des Herren Werk. Aber verflucht sei, der des Herrn Werk lässig thut. Jer. 48, 15.“ Cramer.

14. Zu 22, 17. „Beschreibung eines höfartigen, stolzen, prächtigen, unbarmerzigen und tyrannischen Herrn und Regenten, welche sind Diebsgesellen.“ Cramer.

15. Zu 22, 24. „Große Herren bilden sich oft ein, daß sie nicht allein Gott im Schooße sitzen, sondern daß sie auch wohl eine Perle seien in der Krone Gottes, oder, wie hier der Prophet redet, Gottes Siegelring. Darum sei es unmöglich, es müsse ihnen gelingen in ihrem Vorhaben. Aber Gott siehet nicht an die Person der Fürsten, und kennet den Herr-

lichen nicht mehr denn den Armen. Hiob 34, 19.“
Cramer.

16. Zu 22, 28. „Das Compliment ist sehr schlecht für einen König, der etwas auf sich hält, und dem es auch gewissermaßen gehört, daß er geehrt werde.... Hier ist aber ein Wort des Herrn; und in Ansehung derselben Worte wird es dem Zedekia 2 Chron. 36, 12 übel ausgelegt, daß er sich nicht gedemüthigt hatte vor Jeremia. Die Lehrer müssen sehr bestümm sein, sich solcher rein prophetischen das ist außerordentlichen Handlungen anzumassen. Es kostete die Knechte des Herrn manchen Tod, die sich dazu gebrauchen lassen mußten, und wem es so leicht ankommt, daß er es ohne göttlichen Ruf nachmachen kann, der ver-räth damit seinen Leichtsin, Unbefugniß, wo nicht Stolz und Phantasterei.“ Zinzendorf.

17. Zu 22, 28 ff. Brenäus (adv. Haer. III, 30) benützt unsere Stelle zum Beweise, daß der Herr nicht Josephs leiblicher Sohn habe sein können, denn sonst würde er unter den Fluch dieser Stelle fallen und als ein zur Herrschaft nicht Berechtigter erscheinen (qui cum dicunt ex Joseph generatum et in eo habere spem, abdicatos se faciunt a regno, sub maledictione et increpatione decedentes, quae erga Iechoniam et in semen ejus est). Basilius d. Große (epist. ad Amphiloichum) sucht zu zeigen, daß unsere Stelle mit ihrer Aussage, daß keiner von Iechonia's Nachkommen auf dem Throne Davids sitzen solle, nicht im Widerspruch stehe mit der Weissagung Jakobs (1 Mos. 49, 10), daß es nicht an einem Herrscher aus Juda fehlen werde, bis daß der komme, auf den die Völker hoffen. Basilius unterscheidet zu diesem Behufe zwischen Herrschaft und königlicher Würde. Erstere hat fortgedauert, letztere hat aufgehört, und ist so diese Periode des, so zu sagen, latenten Königthums die Brücke geworden zur Gegenwart, in welcher Christus unsichtbarer Weise, aber doch in realer Macht und Herrlichkeit als König-Priester herrscht und zugleich als die Erfüllung der Hoffnung der Völker sich darstellt. In ähnlicher Weise führt Johannes Damas-cenus aus, daß nach unserer Stelle keine Aussicht auf Erfüllung der Verheißung 1 Mos. 49, 10 gewesen wäre, wenn nicht Maria virgineo modo den Sproß Davids, der aber nicht den sichtbaren Davidsthron einnehmen sollte, geboren hätte (Orat. II in Nativ. B. Mariae p. med.) — Ambrosius endlich (Comment. in ev. Luc. L. III. cap. ult.) wirft die Frage auf, wie denn Jeremia habe sagen können, daß ex semine Iechoniae neminem regnatum esse, da doch Christus aus dem Samen Iechonia's sei und regiere? Er antwortet darauf: „illie (Jer. 22, 30) futuros ex semine Iechoniae posteros non negatur etideo de semine ejus est Christus (cf. Matth. 1, 11), et quod regnavit Christus, non contra prophetiam est, non enim saeculari honore regnavit, nec in Iechoniae sedibus sedit, sed regnavit in sede David.“ Ghislerus.

18. Zu 23, 2. „Nonnulli praesules gregis quosdam pro peccato a communione ejiciunt, ut poenitent, sed quali sorte vivere debeant ad melius exhortando non visitant. Quibus congrue increpans sermo divinus comminatur: pastores, qui pascunt populum meum, vos dispersistis gregem meum, ejecistis et non visitastis eum.“ Isidor. Hisp. de summo. bono sive LL. sentt. Cap. 46. Ghislerus.

19. Zu 23, 5 f. Eusebius (dem. evang. VII, 9) bemerkt, daß Christus unter allen Nachkommen Davids der Einzige ist, der auf der ganzen Erde herrscht, und überall nicht nur Recht und Gerechtigkeit durch seine Lehre verkündigt, sondern auch selbst Urheber des Aufgangs der Gerechtigkeit für Alle ist nach Ps. 72, 7: ἀναστήλει τὰς ἡμέρας αὐτοῦ δικαιοσύνην, καὶ πληθὺς εὐνομίας ἐως οὗ ἀναταράσσῃ ἡ σελήνη (Sept.). Cyrill von Alex. (Glaphyr. in Gen. I, p. 133) erklärt ἰωσεδεκ als justitia Dei, sofern wir nämlich in ihm gerecht worden sind, nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan haben, sondern nach seiner großen Barmherzigkeit. Röm. 3, 24; Tit. 3, 5.

20. Zu 23, 6. „Der Charakter einer wahren Gemeinde ist, wenn das Kyrtum, das Vögegel Jesu Christi, darin von Allen erkannt und geschätzt wird, und wenn sie dieses der Vernunft absolut unbegreifliche und thörichte Geheimniß mit dem Finger des lebendigen Gottes in's Herz geschrieben haben: „daß Jesus bezahlet hat mit seinem Blute alle Altschuld der Welt.“ „Daß mir nie kommen aus dem Sinn, wie viel es dich gekostet, daß ich erlöst bin.“ Das ist einer Gemeinde, einer wahren Schwester von der drohen, Abend- und Morgenbet.“ Zinzendorf.

21. Zu 23, 5—8. „Die Rückkehr unter Esra war auch eine Erfüllung dieser Verheißung, aber eine geringe, vorläufige: nicht Alle kamen, und die auch kamen, brachten ihre Sünden wieder mit. Noch standen sie unter dem Geleite und mußten der Gerechtigkeit warten; dennoch sollten sie in ihrer Rückkehr ein Unterpaß dessen haben, daß nun auch der Messias noch komme, und die rechte Friedensstadt bereiten werde. Nun aber ist es Alles längst erfüllt, und wir können seiner vollkommen genießen, wenn wir Sinn dafür haben. Wir haben jetzt unser Land, das uns kein Tyrann mehr rauben kann: unser Wandel und Bürgerrecht ist im Himmel. Wir sind wiedergekommen aus allem Leide, wenn wir zu Jesu Füßen uns niederlassen, sein Wort zu hören. Da kommt denn lauter Auferstehungskraft in uns, daß wir schon jenseits der Welt mit unsern Seelen unsern Flug haben und aller Feinde spotten können. Denn Christus hat uns gerecht gemacht durch sein täglich Vergeben, daß wir auch täglich uns in den Himmel bringen können. Ja wahrlich, das Himmelreich ist sehr nahe herbeigekommen! Das damals näher zu sehen und zu hören hat sich Jeremia gesagt, und wir können es nun haben.“ Dieblich.

22. Zu 23, 9. „Die große Liebe macht Gottes Knecht so brünstig, daß er gar gewaltig auf die Versführer losschlägt. Er denkt nicht daran, daß er nun in ein Weipenneß geschlagen und sich sein Leben hier auf immer verbittert hat, denn er hat noch ein höheres Leben und gibt dieses niedere willig um der Liebe willen hin. Doch wird ihn alle Welt für einen unverbesserlichen und tollern Eiferer gehalten haben, der Keines schonte. Er sagt selbst, er sei von Gott und seinem Worte wie betrunken, wenn er das Land dagegen anschau.“ Dieblich.

23. Zu 23, 11. „Sie sind Schälke. Sie wissen schon Ausflüchte zu finden, und ich will den sehen, der einen falschen und ungetreuen Lehrer anklagt und seine Sache so ansühret, daß er nicht selbst in die Klemme kommt.“ Zinzendorf.

24. Zu 23, 13 f. „Bei den Propheten zu Samaria sehe ich Thorheit. Das ist der Cha-

rafter, den der Herr dem Irrthum, dem Irrglauben, der Heterodoxie beilegt. Aber bei den Propheten von Jerusalem finde ich Gräuel. Das ist die Beschreibung der Dribodoren, wenn sie ihre Lehre dazu anwenden, daß sich entweder die Boshaftigen stärken, oder doch kein Mensch befehrt.“ Zinzendorf.

25. Zu 23, 15. „Von den Propheten zu Jerusalem kommt Heuchelei aus in's ganze Land. Das ist eine natürliche Folge der Superiorität, die die Conscriptoren, Academien, Ministerien u. s. f. haben und in ihrem Maß haben sollen, daß, wenn sie verderben, so theilen sie ihr Verderben der ganzen Gegend mit, und man merkt's im ganzen Lande, was für Theologen am Ruder sitzen.“ Zinzendorf.

26. Zu 23, 16. „Gehorcht nicht den Worten der Propheten; sie betrügen euch. Luther sagt (Altenb. Tom. II, p. 330): „Aber ein Christ hat soviel Macht, daß er auch mitten unter den Christen mag und soll auftreten und lehren, wo er siehet, daß der Lehrer daselbst fehlet.““ 2c. und: „die Zuhörer insgesamt haben das Recht, zu urtheilen und zu erkennen über alle Lehre. Darum haben die Priester und gefärbten Christen dies Amt zu sich gerissen; weil, wenn dies Amt in der Gemeinde bliebe, sich die Obgeordneten keins möchten zu eigen behalten.“ (Altenb. Tom. II, p. 508). — Die Ausübung dieses Rechtes von Seiten der Gemeindeglieder hat ihre Schwierigkeiten. Können nicht Mißverständnisse, Unwissenheit, ja Bosheit dieselbe zu einer schweren und ungerechten Drangal für die Diener des Wortes machen und dadurch mittelbar auch der Gemeinde selbst zum Schaden reichen lassen? Gewiß. Dennoch ist es besser, die Gemeinde übe jenes Recht als sie übe es gar nicht. Ersteres ist ein Zeichen von geistlichem Leben, letzteres von geistlichem Tode. Etwaige Ausschreitungen werden leichter ihr Correctiv finden, als es möglich sein wird, eine religiös-gleichgültig gewordene Gemeinde vor dem Schicksal Laodiceas (Offenb. 3, 16) zu bewahren.

27. Zu 23, 17. „Die Pfarrer, die an eines reichen Mannes Tisch willkommen und gerne gesehen sind, wünschen ihm in der That langes Leben, gute Gesundheit und alles Wohlergehen. Was sie wünschen, das weisen sie. Das ist nicht unnatürlich; aber wer darauf fußen soll, dem ist übel gerathen.“ Zinzendorf.

28. Zu 23, 22. „Wenn ich wüßte, daß mein Lehrer der abscheulichste Bösewicht für seine Person, und im Herzen der ärgste Feind Gottes in seiner ganzen Kirchfahrt wäre; so lange er es sei nun, warum es wolle, das Wort Gottes predigt, erklärt, auswickelt, einschärft; sollte er sich auch dann und wann in seinen Ausdrücken verrathen, daß dieses Wort bei ihm nicht wohnt; wenn er nur nicht ex professo einmal über den Hausen wirft, was er ein ander Mal quasi aliud agendo Gutes und Wahres gelehrt: so verfidere ich vor dem Herrn, daß ich mich fürchten würde, seine Predigt zu tabeln.“ Zinzendorf.

29. Zu 23, 23 ff. „Gottes wesentliche Eigenschaft ist, daß er allenthalben gegenwärtig sei. Denn er ist höher denn der Himmel: was willst du thun? Tiefer denn die Hölle: was kannst du wissen? Länger denn die Erde und breiter denn das Meer (Hiob 11, 8). Und er ist nicht ferne von einem Jeden (Apost. 17, 27).“ Cramer. „Wir meinen oft, Gott sei ganz ferne von uns, da er doch nahe bei uns ist, hat uns in seinen Armen, herzet und küßet uns.“ Luther. „Wenn wir denken, die Sonne der Gerechtigkeit,

Jesus, sei nicht aufgegangen, stehe noch hinter dem Berge und wolle nicht zu uns, so ist sie uns am nächsten. Nahe bei denen, die zerbrochenen Herzen sind (Ps. 34, 19).“ — „Deus est in omni et nullo loco.“ — „Cuncta Deus replens molem se fundit in omnem.“ Hbschriftl. Annum. in m. Gr. b. Cramer'schen Bibel. — „Si vis peccare, o homo, quaere tibi locum, ubi Deus non videat.“ Augustin.

30. Zu 23, 28. Wer sein Maul ober die Tinte nicht halten kann, der expectorire sich. Aber er sage es frei und ehrlich, daß es seine Träume sind, was er predigt. Freilich wissen die falschen Propheten gar wohl, daß pure Lüge leeres Stroh ist. Sie mischen deshalb immer etwas vom ächten Gotteswort darunter. Da ist denn Weizen unter dem Stroh. Eine heillose Mischung! In dieser Mischung besteht des Satans höchste Kunst, damit er zugleich sein Werk allein fördert und wider sich selbst zeugt. Vergl. 1 Mos. 3.

31. Zu 23, 29. Gottes Wort ist höchste Realität, Leben und Kraft, während die Träume der Lügenpropheten Schein, Tod und Ohnmacht sind. Gottes Wort vergleicht sich deshalb dem Feuer, das brennt, wärmt und leuchtet, und zwar so, daß es sogar den härtesten Kiesel verbrennt, das dickste Eis schmilzt und in die dunkelste Tiefe hinein leuchtet. Es vergleicht sich ferner dem Hammer, der die härtesten Felsen zu Sand zermalmt. — Wer vom Weizen Gottes unter sein Stroh mengt, dem wird der Weizen zu Feuer werden und das Stroh verbrennen (1 Kor. 3, 12 ff.). Wer das Wort Gottes rein handhabt, der verzage nicht, wenn er Demanthergen (Sach. 7, 12) vor sich sieht. Wer Frieden sucht, der scheue sich nicht, unter den Hammer des Wortes sich zu beugen. Denn die vernichtende Kraft des Wortes gilt nur dem, was in uns gottwidrig ist, während die gottverwandten Elemente eben durch jene zermalmen den Schläge entbunden und frei werden. — Wenn aber der Friede Gottes ein Spott ist, nun der Weide sich mit dem Stroh dieser Welt. Wie aber wird es geben, wenn endlich doch der Tag kommt, da Gott mit Feuer und Hammer über ihn herfällt? Was ist dann in Folge jener Strohnahrung in ihm übrig, das im Stande sei, unter den Schlägen von Hammer und Feuer zu bestehen und zu erstehen?

Hilf, daß der losen Spötter Hauf

Uns nicht vom Wort abwende;

Denn ihr Gespött mit ihnen drauf

Mit Schreden nimmt ein Ende.

Gib du selbst deinem Donner Kraft,

Daß deine Lehre in uns haft,

Auch reichlich bei uns wohne.

„Gottes Wort befehrt, all' andere Lehre bethört.“ Luther.

32. Zu 23, 29. „Gottes Wort insgesamt gleicht einem Feuer: je mehr dasselbe getrieben wird, desto weiter und heller breitet es sich aus. Gott hat der Welt sein Wort verkündigen lassen als eine Sache, derer sie so wenig als des Feuers entbehren könnte. Das Feuer glimmt oft lange im Verborgenen, bis es ausbricht; also wirkt die Kraft des göttlichen Wortes zu seiner Zeit. Gottes Wort kann den Leuten so warm machen, als lägen glühende Kohlen auf ihnen; es scheint ihnen so hell, als hielte man ein Licht unter die Augen; es sagt einem Jeden die rechte Wahrheit und säktert von allen Untugenden. Wer mit Gottes Wort übel umgeht, der verbrennt sich darein,

wer sich widersetzet, den verzehret es. Aber so wenig ein Licht oder Feuer daran Schuld ist, so sich ein Ungeschickter daran verbrennet, ebensowenig das Wort Gottes. Doch geschieht es, daß es oft in der Welt nicht will gelitten werden, da ist Feuer in allen Gassen. Und das ist das unglückselige Verfolgungsfeuer, welches durch die Predigt des Evangelii zufälligerweise bei der Welt würde angezündet werden.“ Jof. Cour. Schaller, Pastor zu Lautendorf, Predigten über die Evangelien. 1742.

33. Zu 23, 30. „Lehrer und Prediger sollen ihre Predigten nicht aus andern Büchern stehlen, sondern aus der Bibel nehmen, und was sie reden, aus einer inwendigen Erfahrung bezeugen (Joh. 3, 11). Irrige Lehrer stehlen Gottes Wort, indem sie demselben einen fremden Verstand andichten und diesen zur Verschönerung ihrer Irrthümer gebrauchen.“ Starke. — „Hinc illi *ζηλοι* bei den Auktionen, wer das oder jenes gute Buch, das oder jenes Manuscript weg bekommen kann. Hier werden sie also für plagiarios erklärt; und das sind sie wohl nothwendig, weil sie nicht von Gott gelehret sind. Aber ich wollte doch lieber, sie stehlen's von rechten Gottesmännern als sich selbst untereinander.“ Zinzendorf.

34. Zu 23, 33 ff. „Wenn das Wort Gottes den Menschen unerträglich wird, so werden die Menschen unserm Herrn Gott wieder unerträglich; ja sie sind dann nichts anderes als *inutile pondus terrae*, welches das Land nicht mehr ertragen kann, darum müssen sie ausgeworft werden. Jer. 15, 17.“ Cramer.

35. Zu 24, 5 ff. Wer frei und gutwillig sich dem Willen Gottes ergibt zum Kreuz, der kann dem Unglück entgehen. Wer aber der Hand Gottes sich widersetzet, der kann nicht entgehen.“ Cramer. — „Die Entführten sind Gott die Liebsten. Durch die zuerst größere Trübsal bereitet er ihre Seelen zu Ruhe und zu gründlicher Befahrung, daß er in ihnen wieder sein Volk und Erbe hat. D es gnädigen Gottes, daß er solche, welche um der Sünde willen so tief erniedrigt und zu Knechten gemacht werden mußten, doch auch in solcher Niedrigkeit sein Volk sein lassen will! Den Gefangenen ist ihr Trost gegen Gott vergangen: sie sind ausgeschieden aus der Zahl der weltlich bestehenden Völker, politisch sind sie gestorben und nun auf's Innere gewiesen. Da will Gott nun an ihnen zeigen, was seine Liebe vermöge: sie sollen wiederkehren und nun in rechter Gottesnähe sein rechtes Israel sein.“ Dieblich.

Homiletische Andeutungen.

1. Zu 21, 8. Dieser Text kann bei all' den Veranlassungen gebraucht werden, wo es sich um eine wichtige Entscheidung, oder um das Betreten eines neuen Lebensabschnittes handelt, also z. B. bei Synoden, Vantagen, am Neujahr, Anfang des Kirchenjahrs, bei der Konfirmation, bei Trauungen, Installationen u. dgl. Was der heutige Tag verlangt und verspricht: I. Er verlangt von uns eine entscheidende Wahl. II. Er verspricht uns, je nachdem wir wählen, Leben oder Tod.

2. Zu 22, 2—9. Inwiefern die göttliche Erwählung eine bedingte und eine unbedingte ist. I. Eine bedingte ist sie in Bezug auf die einzelnen erwählten Menschen, Orte, Dinge. Denn 1) dieselben werden des durch die Erwählung verheißenen Heiles theilhaftig nur durch ein Gott wohlgefälliges Verhalten; 2) bei Gott mißfälligem Verhalten schilt sie die Erwählung nicht vor dem Verderben. II. Eine unbedingte ist die Erwählung nur in Bezug auf die den Einzel-Erscheinungen zu Grunde liegenden ewigen Ideen und deren absolute Verwirklichungen.

3. Zu 23, 5 f. Der Davids-Sohn. Was der Prophet von ihm aussagt, ist ein Vierfaches: 1) Er wird selbst gerecht sein; 2) er wird als König wohl regieren und Recht und Gerechtigkeit anrichten; 3) er wird unsere Gerechtigkeit sein; 4) unter ihm soll Juda geholfen werden und Israel sicher wohnen.

4. Zu 23, 23 f. Die Allgegenwart Gottes. 1) Was das heißt: Gott ist allgegenwärtig. a. Er erfüllt Himmel und Erde; b. es gibt für ihn keine räumliche Entfernung; c. es ist nichts vor ihm verborgen. 2) Darin liegt für uns a. ein herrlicher Trost; b. eine ernste Mahnung.

5. Zu 23, 29 f. Gottes Wort und Menschenwort. 1) Jenes ist Kraft und Leben (Weizen, Feuer, Hammer), dieses Schein und Ohnmacht (Traum, Stroh). 2) Beide sollen nicht miteinander vermischet werden.

6. Zu 24, 1—10. Die guten und bösen Feigen ein Bild der Gott wohlgefälligen und der Gott mißfälligen Menschheit. 1) Wohlgefällig vor Gott wie die guten Feigen sind die Gefangenen und Gebrochenen. Denn a. sie erkennen den Herrn und befehren sich zu ihm; b. er ist ihr Gott und sie sind sein Volk. 2) Mißfällig dem Herrn wie die bösen Feigen sind die stolz und sicher Wohnenden. Denn a. sie leben in thörichter Verblendung dahin; b. sie fordern das Gericht Gottes heraus.

9. Die neunte Rede,

(Kapitel XXV.)

mit drei historischen Anhängen (Kap. XXVI—XXIX).

Die Ueberschrift 25, 1, auf welche eine ähnliche erst 30, 1 folgt, beweist, daß der Anordner des Buches die Kapitel 25—29 als einen zusammengehörigen Complex betrachtet wissen will. Die Motive dieser Anordnung lassen sich erkennen. Jhr's erste ist der Zusammenhang des Kap. 27 mit 25 ganz klar. Denn die bildliche Rede vom Zornbecher, den Jeremia den Heidenvölkern reichen soll (25, 15 ff.), findet ihren Real-Commentar in den Jochen, welche der Prophet nach 27, 2 ff. jenen Völkern senden mußte. Auf Kap. 27 gründet sich aber unmittelbar Kap. 28, da der falsche Prophet Hananja das Joch, welches Jer.

nach Kap. 27 an seinen Hals hatte hängen müssen, zerbricht, Jeremia aber dieses (hölzerne) Joch durch ein eisernes ersetzt. Der Sache nach hängen also diese drei Kapitel eng zusammen. Aber auch Kap. 29 steht mit Kap. 27 u. u. 28 in engem sachlichen Zusammenhang, da auch Kap. 29 gegen die Irrpropheten gerichtet ist, welche der Weissagung Jeremia's in Betreff des Verhältnisses zu Babel wider sprachen. Wenn nun gleich die Kapitel 25; 27—29 der Zeit nach sehr verschiedenen Momenten angehören (worüber man zu den einzelnen Kapiteln sehe), so steht doch der Real-Commer außer Zweifel. Kap. 26 nun steht

zwar mit Kap. 25 in gar keiner sachlichen Verbindung, wohl aber in einer chronologischen, denn es gehört dem Anfang der Regierung Josakims an. Dagegen steht Kap. 26 mit den folgenden Kapiteln insofern in engem Real-Zusammenhang, als es ebenfalls den Conflict der ächten Weissagung mit der Pseudoprophete und dem derselben sich zuneigenden Volke (vgl. 26, 7. 8. 11. 16 mit 27, 9. 14. 16 ff.) zum Gegenstande hat. Weil nun also Kap. 26 sachlich mit Kap. 27 ff., chronologisch aber mit Kap. 25 verbunden ist, steht es zwischen inne. Vgl. meinen Art. Jeremia in Herz. R.-Enc. VI, S. 486 f. — Daß der Complex der Kapitel 25—29 gerade hier steht, scheint zunächst einen chronologischen Grund zu haben. Denn Kap. 25, die Basis des Abschnittes, gehört dem vierten Jahr des Josakim an. Der Grundstock der Kapitel 21—24 fällt auch in den Anfang der Regierung dieses Königs, aber vor sein viertes Jahr

(vgl. die Einleitung zur achten Rede). Alle nach Kap. 29 folgenden Stücke gehören ihren Hauptbestandtheilen nach der Zeit des Zedekia oder doch einer späteren Zeit des Josakim (vgl. Kap. 36) an. Demnach steht Kap. 25 mit seinem Anhang chronologisch am rechten Platze. Damit hängt wohl unabsichtlich zusammen, daß dieses Kapitel auch sachlich die rechte Stelle einnimmt. Denn es entspricht seine Stellung in der Mitte des Buches ganz der centralen Bedeutung, welche ihm im Complex der Weissagungen Jeremia's zukommt.

Wir betrachten nun zunächst Kap. 25, die Central-Weissagung, für sich. Sie zerfällt in drei Abschnitte:

- 1) B. 1—11 das Gericht über Juda.
- 2) B. 12—29 das Gericht über Juda und die Reiche der Welt.
- 3) B. 30—38 das Weltgericht.

A. Die Central-Weissagung und Programm (Kap. XXV).

1) Das Gericht über Juda.

25, 1—11.

- 1 Das Wort, welches geschah zu Jeremia über das ganze Volk Juda im vierten Jahre Josakims, des Sohnes Josia's, des Königs von Juda (das ist das erste Jahr Nebucadnezars,
- 2 des Königs von Babel), *welches Jeremia, der Prophet, zu allem Volk von Juda und zu
- 3 allen Bürgern Jerusalems redete, indem er also sprach: *Vom dreizehnten Jahre an Josia's, des Sohnes Amons, des Königs von Juda, bis auf diesen Tag, diese dreiundzwanzig Jahre ist das Wort Jehovah's zu mir geschehen, und ich redete zu euch eifrig und unablässig, aber
- 4 ihr hörtet nicht. *Und Jehovah sandte zu euch alle seine Knechte, die Propheten, eifrig und
- 5 unablässig (aber ihr hörtet nicht, und neigtet eure Ohren nicht zu hören), *also sprechend: Kehret doch um ein Jeder von seinem bösen Wege und von der Bosheit eurer Werke, so sollt ihr wohnen bleiben in dem Lande, das der Herr euch und euren Vätern gegeben hat von
- 6 Ewigkeit zu Ewigkeit. *Und gehet nicht andern Göttern nach, ihnen zu dienen und sie anzubeten, daß ihr mich nicht erzürnet durch das Thun eurer Hände und ich euch Uebles zufüge.
- 7 *Aber ihr hörtet nicht auf mich, spricht Jehovah, mich zu erzürnen durch das Thun eurer
- 8 Hände euch zum Unheil. *Deshalb spricht Jehovah Zebaoth also: Diemeil ihr meine Worte
- 9 nicht gehört habt, *stehe, so sende ich und hole alle Völkerstämme des Nordens, spricht Jehovah, und zwar zu Nebucadnezar, dem Könige Babels, meinem Knecht, und bringe sie über
- 10 dies Land und über seine Bewohner und über alle diese Völker ringsumher, und verbanne sie und mache sie zur Schauer-Debe, zum Hohne und zu ewigen Wüsteneien. *Und ich rotte aus ihrer Mitte aus die Stimme der Wonne und die Stimme der Freude, die Stimme des
- 11 Bräutigams und die Stimme der Braut, die Stimme der Mühle und das Licht der Lampe.
- 11 *Und soll dieses ganze Land werden zur Wüste, zur Einöde, und sollen diese Völker dem Könige von Babel dienen siebzig Jahre.

Exegetische Erläuterungen.

1. Im vierten Jahre des Josakim, welches das erste des Königs Nebucadnezar von Babel war (B. 1), richtet Jeremia an ganz Juda und Jerusalem eine Weissagung folgenden Inhalts (B. 2): Nachdem Jeremia nun 23 Jahre lang, vom 13ten Jahr des Königs Josia an, zu dem Volke geredet hat (B. 3), nachdem auch die andern Propheten, gleichwie er, unablässig dem Volke vorgehalten haben (B. 4), daß es im Falle der Umkehr ruhig im Lande bleiben (B. 5), im Falle des Abfalls zu den Sünden aber den Zorn des Herrn erfahren solle (B. 6), nachdem endlich das Volk auf alle diese Er-

mahnungen und Drohungen nicht geachtet hat, so wird ihm nun feierlich erklärt (B. 7 u. 8): die Stämme des Nordens sollen unter Anführung Nebucadnezars, des Königs von Babel, über das Land Juda und die Nachbarvölker hereinbrechen, Alles verwüsten und diese Länder dem Könige von Babel dienstbar machen 70 Jahre (B. 9—11). — Die hervorragende Bedeutsamkeit dieser Weissagung erbellt aus Folgendem. 1) Aus der besondern Ausführlichkeit der Eingangsformel, welche, abgesehen von der Zeitangabe, dadurch von allen übrigen bei Jeremia vorkommenden Eingangsformeln sich unterscheidet, daß sie mit besonderem Nachdrucke Objekt und Adresse der Rede B. 1 u. 2 hervorhebt.

2) Aus der Zeitangabe B. 1. Es ist nämlich das erste Mal, daß einer Weissagung unseres Propheten eine Zeitbestimmung vorgesetzt wird. Nur ganz allgemeine Zeitbestimmungen finden sich in den früheren Weissagungen, und auch diese nur selten (3, 6; 14, 1). Erst mit dem Eintritt der großen Katastrophe und sofort den Hauptstadien ihres Verlaufes entsprechend finden wir genaue chronologische Angaben: 28, 1; 32, 1; 36, 1; 39, 1 u. d. ff. Kapp. 3) Hier B. 2 zum ersten Male nennt sich Jeremia auch **נְבִיאָה** (vgl. die Einleit. zur siebenten Rede Kap. 18—20). Es ist, wie wenn er auf diesen Titel verzichtet hätte, bis er den Beginn der Erfüllung seiner Drohweissagung ankündigen konnte (vgl. 5 Mos. 18, 21 f.). — 4) Der Prophet wirft hier auf seine gesammte bisherige dreißigjährige Wirksamkeit einen umfassenden Rückblick, konstatirt die Thatfache, daß das Volk alle prophetischen Ermahnungen und Drohungen unbeachtet gelassen habe, und kündigt nun den sofortigen Eintritt der für diesen Fall in Aussicht gestellten Strafgerichte an. Daraus geht hervor, daß er den gegenwärtigen Moment als einen entscheidenden Wendepunkt erkennt. Der Grund davon ist unsicher einzusehen. Während nämlich Jeremia in allen bisherigen Weissagungen nur ganz unbestimmt das Strafgericht als ein von Norden her drohendes bezeichnet hatte, nennt er hier zum ersten Male Nebucadnezar, den Chaldäerkönig, als den, welcher an der Spitze „aller Völkerschaften des Nordens“ (B. 9) jenes Gericht vollziehen werde. Der Sieg Nebucadnezars bei Kartemisch (vgl. 46, 2) und dessen Thronbesteigung — dies waren die weltgeschichtlichen Thatfachen, in welchen der gotterleuchtete Blick des Sehers sofort den bedeutungsvollen Wendepunkt der Weltgeschichte erkannte. Es war ihm sofort klar, daß der Sieger von Kartemisch das große, von Gott erlesene Hülfsgew. sei, um das Gericht über die Theokratie und die andern Völker zu vollziehen und so die in gewissem Sinne erste Weltmacht zu gründen. Aber wie seine Unglücksverkündigungen durch jenes Faktum auf einmal concrete Bestimmtheit erlangt hatten, so auch seine Heilsverkündigungen. Denn er erkannte und verkündigte mit derselben Bestimmtheit, daß jene Obmacht des Chaldäerreiches nur 70 Jahre währen und daß nach Verlauf derselben die Erlösung des heiligen Volkes beginnen werde. In wie viele und in wie lange dauernde Stadien freilich die Erfüllung dieser beiden Zukunftsmomente sich zerlegen werde, war ihm verborgen. 5) In eben diesem Jahre fing Jeremia an, auf göttlichen Befehl seine Weissagungen aufzuzeichnen (36, 1 ff.). Er that dies nach 36, 3, 7, um vielleicht noch in der ersten Stunde durch den Gesamteindruck jener prophetischen Reden die Herzen zu erschüttern, womit zugleich ausgesagt ist, daß ein Moment des Abschlusses und der unwiderruflichen Entscheidung damals vorhanden war.

2. Das Wort — indem er also sprach. B. 1 u. 2. Ueber **כֵּן**, das hier zweimal synonym mit **כֹּכֵן** gebraucht ist, vgl. zu 10, 1. — Warum gerade das vierte Jahr des Jojakim der rechte Moment für diese bedeutungsvolle Weissagung gewesen sei, erhebt sich dem Zufolge: „Dies ist das erste Jahr Nebucadnezars, des Königs von Babel.“ Nebucadnezar ist allerdings in diesem Jahre durch den Tod seines

Vaters König geworden. Da dieser Umstand ausdrücklich betont wird, so ist es höchst wahrscheinlich, daß Jeremia auf die Kunde von Nebucadnezars Thronbesteigung hin den Impuls zu dieser prophetischen Rede empfing. Wenn wir vorhin auch die Schlacht bei Kartemisch als veranlassendes Moment bezeichneten, so ist das kein Widerspruch. Die Kunde von seines Vaters Tode muß Nebucadnezar bald nach jenem Siege gekommen sein. Der Prophet erwähnt hier blos der Thronbesteigung, weil er voraussetzen konnte, daß es genüge, die spätere Thatfache zu nennen, um zugleich an die frühere ebenso wichtige zu erinnern. Was die chronologischen Data betrifft, so stimmt die Angabe unserer Stelle, daß Jojakims viertes Jahr das erste Nebucadnezars sei, mit den Angaben 2 Kön. 24, 12; 25, 8; Jer. 52, 12; 32, 1 überein. Daß dieses Jahr das Jahr 605/4 v. Chr. sei, wird jetzt von den Meisten anerkannt. Vgl. Hofmann, ägypt. und israelit. Zeitrechnung, S. 54; Bunsen, Bibelwerk I, S. CCXI f.; CCCX.; Niebuhr, Ass. und Babel, S. 371; Dunder, Gesch. d. Alterth. I, S. 825, 3. Aufl. — Den Namen **נְבֻכַדְנֶצַּר** betreffend, so erscheint als die einheimische Form auf den babylonischen Monumenten Nabu-kudu-ur-uzur, oder Nabu-kudur-uzur (Oppert, Exp. en Mésop. T. II, S. 257 ff.). Daraus sind die mannigfachen Umgestaltungen abgeleitet. Vgl. Niebuhr, Ass. u. Bab. S. 41. — Ueber die Bedeutung des Namens vgl. Scheuchzer in der Zeitschrift d. d.-morgentl. Gesellsch. Bb. XVI, S. 487 und Bösch ebend. Bb. XV, S. 505.

3. Vom dreizehnten Jahre — nicht zu hören. B. 3 u. 4. Josia hat nach 2 Kön. 22, 1 31 Jahre regiert. In seinem dreizehnten Jahre begann auch nach 1, 2 Jeremia's prophetische Thätigkeit. Er war also unter Josia 18 Jahre, unter Jojakim 4 Jahre thätig gewesen und stand also damals, zumal wenn man noch die drei Monate des Joahas dazurechnet, im 23sten Jahre seiner Wirksamkeit. Ueber den adverbialen Gebrauch von **וְעַתָּה** vgl. m. Gr. §. 79, 2. — **אֲשֶׁר־יִשְׁמַע** ist möglicherweise Aramäismus (vgl. Dsh. §. 191, g; 255, b), möglicherweise auch wegen des seltenern **יִשְׁמַע** in der Endsilbe (**יִשְׁמַע** nur noch 44, 4 und Spr. 27, 14) im Anschluß an **אֲשֶׁר** absichtlich als 1. P. Imperf. geschrieben, doch wahrscheinlicher bloßes Versehen und also nach K'ri und den verwandten Stellen 7, 13, 25; 11, 7; 25, 4; 26, 5; 29, 19; 32, 33; 35, 14 f.; 44, 4 **יִשְׁמַע** zu lesen. — Die Worte **וְעַתָּה** bis **לְשָׁמַע** sind wegen des folgenden **לְאָמַר**, das zu **וְעַתָּה** gehört, als Parenthese zu betrachten.

4. Also sprechend — auch zum Unheil. B. 5—7. **וְעַתָּה** vgl. 18, 11; 35, 15. — **וְעַתָּה**. Ueber die Constr. vgl. m. Gr. §. 90, 2. — **עַל-הָאָרְצָה** vgl. 2 Mos. 20, 12; 5 Mos. 15, 16. — **וְעַתָּה** ist abhängig zu denken von **וְעַתָּה**, denn nicht, daß Gott ihnen das Land zum ewigen Wohnplatz bestimmt hat, sondern daß es das wirklich sein wird, ist das Tröstliche. Die Construction betreffend (für die Zeit, welche von Ewigkeit, d. h. von unabsehbar entfernter Vergangenheit an beginnt und bis in Ewigkeit sich erstreckt) vgl. m. Gr. §. 111, 1, a und §. 112, 6. — **וְעַתָּה** und

וְלֹא-אֵרֶךְ לִי הַיּוֹם הַזֶּה (v. 10). Das K'tib muß הַיּוֹם הַזֶּה gesprochen werden wie 8, 19, paßt aber durchaus nicht in den Zusammenhang. K'ri תְּכַסְּיָי nach Analogie von 7, 18; 32, 29; 2 Chron. 34, 25 coll. Jer. 11, 17; 32, 32; 44, 3, 8; 1 Kön. 14, 9; 16, 2. Wahrscheinlicher aber ist mir, daß תְּכַסְּיָי zu lesen, welche Form leichter in הכססני übergehen konnte und überdies durch das kurz vorhergegangene הכססני (v. 6) empfohlen wird, von den Maforetten aber deshalb nicht vorgezogen wurde, weil der Inf. תְּכַסְּיָי nach ל oder לְמַעַן in diesem Sinn und Zusammenhang außerdem allein gebräuchlich ist. Der Prophet scheint übrigens 5 Mos. 31, 29 im Auge zu haben. Vgl. 32, 30; 7, 6.

5. Deshalb spricht — siebzig Jahre. v. 8—11. Diese Verse enthalten die aus den Prämissen (v. 3—7) nothwendig sich ergebende Consequenz. — אֶת-כָּל-מִשְׁחֹרֹת צָפוֹן. Rückweisung auf die seit dem Anfang der prophetischen Thätigkeit (1, 14 f.) oft wiederholte Ver kündigung (4, 6; 6, 1, 22; 8, 16; 10, 22; 13, 20; 15, 12), welche jetzt wieder wie 1, 15 in der Form auftritt, daß der von Norden kommende Feind bezeichnet wird als „alle Stämme des Nordens“, ein Ausdruck der offenbar nicht buchstäblich zu nehmen, sondern als Bezeichnung einer weit und breit Alles umfassenden, einer Weltmacht zu nehmen ist. — רָא לִי. Es liegt freilich nahe, mit Vulg. und Chald. (bei Syr. ist es zweifelhaft) und einigen MSS. רָאָה zu lesen, oder wenigstens, wie auch einige MSS. thun, ו vor הָאָרֶץ wegzulassen. Aber eine zwingende Nothwendigkeit ist nicht vorhanden. Denn הָאָרֶץ ist keineswegs sinnlos, es läßt sich vielmehr sprachlich rechtfertigen. Aber zu diesem Behufe darf man es nicht von הָאָרֶץ abhängen lassen. Denn dann bildet der Zwischensatz וְלֹא-יָרֶדְתִּי אֶת-הָאָרֶץ eine unerträgliche Härte. Sondern הָאָרֶץ hängt von לְקַחְתִּי ab. Dann ist ו vor הָאָרֶץ = und zwar, wie nicht selten bei Jeremia (6, 2; 17, 10; 19, 12; vgl. außerdem 1 Mos. 4, 4; 2 Sam. 13, 20; Jes. 57, 11; Am. 3, 11; 4, 10; Ps. 68, 10). הָאָרֶץ aber steht hier wie z. B. 3 Mos. 18, 18 in dem Satze הָאָרֶץ לֹא-תִקַּח אִשָּׁה du sollst ein Weib nicht nehmen zu ihrer Schwester hinzu. Vgl. Gen. 44, 7; Klagl. 3, 41. In unserm Kapitel selbst v. 26 finden wir הָאָרֶץ in dieser Bedeutung: alle Könige des Nordens, die nahen und die fernern אִשָּׁה-אֶל-אֶחָיו, d. i. einen zum andern hinzu = einen mit dem andern. Der Prophet sagt also: stehe, ich sende und nehme (oder hole) alle Stämme des Nordens und zwar zu Neb. hinzu. Vgl. 13, 14. Früher war nur von nordischen Völkern die Rede, hier erfahren wir, daß sie vor Allem dem Chaldäer-Könige zugeführt und dann (unter dessen Oberbefehl natürlich) in das Land gebracht werden sollen. Da diese Erklärung grammatisch möglich ist, so gebe ich der Lesart הָאָרֶץ als der schwierigeren den Vorzug. Freilich wollen Hitzig und Graf den Namen Nebucadnezar als später eingeflochten beanstanden. Hitzig findet die Nennung dieses Namens so gar „unumwunden“, er sieht darin „eine Glossirung des Glossens v. 12“

und eine Ungehörigkeit, nachdem das unbestimmte „eine Horde von Mitternacht“ jenen Namen abstrichlich zu errathen gegeben habe. Graf aber findet die Nennung des Namens in keiner Weise mit der Construction vereinbar, denn weder הָאָרֶץ (das er von הָאָרֶץ abhängen läßt), noch הָאָרֶץ, noch הָאָרֶץ gebe einen genügenden Sinn, letzteres deswegen nicht, weil dann Neb. nur so als „Zugabe“ erscheine. Letzteres Bedenken schwindet nach unserer Erklärung von selbst. Hitzigs Argumente sind aber zu sichtlich Ausflüsse des Anstoßes, den er an der speciellen und so genau eingetrossenen Weissagung nimmt, als daß sie ernstlicher Widerlegung bedürften. Wir sagen: nach dem Siege bei Kartemisch war Nebucadnezars Mission und ihr Erfolg für den Propheten eine so ausgemachte Sache, daß ebensowenig von Unklarheit als von irgend welcher Bedenklichkeit in Bezug auf die Nennung seines Namens für ihn die Rede sein konnte. — Seinen Knecht (עַבְדִּי v. 9) nennt der Herr den Neb. wie 27, 6; 43, 10 als den Vollstrecker seiner Befehle. „Ueber alle diese Völker umher“ soll er mit seiner Heeresmacht kommen. Das Pron. הָאָרֶץ steht deiktisch; man muß sich eine entsprechende Handbewegung dazu denken. — וְהִחַרְמֹתִי. Das Wort findet sich häufig im Sprachgebrauche der Bücher Deut. und Josua (z. B. 5 Mos. 2, 34; 3, 6; 7, 2; 20, 17 u. s.; Jos. 8, 26; 10, 28. 35. 40 u. s.); bei Jeremia nur noch 50, 21, 26; 51, 3. — לְשֹׂאֵרֵי הָאָרֶץ. v. 11. 12, 16; 19, 8; 29, 18; 49, 13 u. s. — קִיל שְׂשׂוֹן וְגו'. Vgl. 7, 34; 16, 9. — כָּל-הָאָרֶץ הָאָרֶץ. v. 11. Da der Prophet von v. 9 an nicht bloß Juda, sondern alle Nachbarnvölker im Auge hat, so wird „dieses Land“ nicht auf Palästina allein, sondern auf das ganze Wohngebiet jener Völker zu beziehen sein. — וְעַבְדִּי הָרִימִים. הָאָרֶץ hier die Aecktheit dieser Worte bezweifelt. Ihm stimmen die Worte (Einf. S. 330) und Graf (S. 322 u. 326) bei. Vgl. dagegen besonders Haevernick Einf. II, 2, S. 225 ff. — Was Hitzig besonders anstößig erscheint, ist der Umstand, daß a. u. St. die 70 Jahre bis auf zwei Jahre, ja, wenn Darius, der Meder, eine historische Person, möglicherweise ganz genau zutreffen würden. „Solches Uebereinkommen der Geschichte mit der Prophetie wäre ein überraschender Zufall; oder aber Jeremia hat die Zahl von Jahren, welche die Abhängigkeit von Babel dauern würde, vorausgewußt.“ Dazu kommt noch, was auch Graf hervorhebt, daß eine Untergangs-Verkündigung an Babel in dem Augenblicke gerichtet, wo es als von Gott zum Gericht gesandte Weltmacht geschildert werde, etwas Unpassendes und Unwahrscheinliches habe. So sollen denn die 70 Jahre hier und v. 12 eine Interpolation und vatium sein, ex eventu sein, wozu nicht recht stimmen will, daß sie aus 29, 10, welche Stelle für ächt erkannt wird, hieher verpflanzt sein sollen. Denn wenn auch die Sendung des Briefes Kap. 29 um ein Decennium später fallen sollte, so ist die dort v. 10 enthaltene Verheißung einer Befreiung nach 70 Jahren doch nicht um ein Paar weniger als 25, 11 f. entweder eine ächte Weissagung oder ein durch Zufall wahr gewordenes Wort. Denn die Differenz von 10 Jahren ist, angesichts der vielen Möglichkeiten kürzerer oder längerer Perioden, nicht so bedeutend, daß man nicht im Allgemeinen von einem richtigen Zu-

treffen reden könnte. Wer nun freilich von einem Vorauswissen künftiger Dinge auf Grund göttlicher Offenbarung überhaupt nichts wissen will, mit dem können wir hier nicht streiten. Wer aber daran Anstoß nimmt, daß der Prophet eine bestimmte Zahl (70) nennt, der erwäge, daß die Weissagung ohne dies bestimmte Zeitmaß ausfallen würde, Weissagung im eigentlichen Sinne zu sein. Denn daß die Herrschaft der Chaldäer nicht in infinitum sich erstrecken werde, brauchte nicht gewissagt zu werden. Gerade in der bestimmten Zahl liegt auch für Israel der Haupttrost (vgl. Dan. 9, 2). Und die „prophetische Analogie“ fehlt für den nicht, der in 1 Moj. 15, 13—16 und Dan. 9, 24 ff. etwas anderes sieht, als vaticinium ex eventu. Wer endlich behauptet, es wäre dies nicht der rechte Moment gewesen, um eine Weissagung vom Sturze Babels auszusprechen, der verkennet sowohl die Natur jenes geschichtlichen Momentes, als die Bedeutung und den Zweck der Weissagung. Daß durch den Sieg bei Karke misch die babylonische Weltherrschaft entschieden war, haben wir schon oben gesehen. Und das sollte kein passender Moment gewesen sein, um ein prophetisches Programm der göttlichen Weltpolitik aufzustellen? Oder sollte in diesem Programm nur von der Unterwerfung Juda's und der übrigen Völker die Rede sein, nicht auch von dem Gerichte über Babel selbst? Man beachte doch nur, daß der Prophet in Kap. 25 drei Stufen des göttlichen Gerichtes darstellt: das Gericht über Juda, über die das babylonische Weltreich bildenden Völker, endlich über alle Völker der Erde. In diesem Gesamtbilde der richtenden Thätigkeit Gottes konnte das Gericht über Babel selbstverständlich nicht fehlen, so wahr der Prophet nicht ein falsches Bild geben durfte. Uebrigens beachte man wohl, daß der Prophet von Babels Untergang nur in kurzen Andeutungen spricht. Er sagt davon nur gerade so viel, als einerseits die Vollständigkeit seines Bildes, andererseits das Bestreben erheischt, Israel zwar nicht zu trotzigem Widerstande zu ermuntern, aber auch nicht bis zur Trostlosigkeit zu entmutigen. Aus diesem Grunde schließen ja fast alle Drohweissagungen mit einem trostreichen Ausblicke (vgl. 3, 12 ff.; 10, 23 ff.; 12, 14 ff.; 23, 3 ff., ja sogar die Weissagungen gegen die heidnischen Völker, 46, 26; 48, 47; 49, 6, 39).

So ist denn kein Grund vorhanden, die zweite Hälfte des Verses 11 für unächt zu erklären. Die Worte stehen vielmehr wie die verwandten 27, 7 ganz an ihrem Platze. — Was die Zählung der 70 Jahre betrifft, so ist so viel gewiß, daß Jeremia sagen will: in 70 Jahren von jetzt an wird Babel heimgesucht werden. Denn, wie oben gezeigt, nur deswegen hat er gegen seine bisherige Gewohnheit die Zeitangabe V. 1 an die Spitze gestellt, weil dieses vierte Jahr des Josafim zugleich das Jahr der Schlacht bei Karke misch und das erste des Nebucadnezar war, und weil jener Sieg und die Thronbesteigung Nebucadnezars die Symptome einer weltgeschichtlichen Krisis waren, welche alle im Kap. 25 aufgezählten weiteren Erfolge des Chaldäer-Königs prinzipiell in sich schloß. Von dem Augenblicke an, wo Jer. die Kunde von dem Siege bei Karke misch erhielt, war es für ihn entschieden, daß Neb. Weltherrscher und daß Juda wie alle übrigen Völker ihm unterworfen seien, wie er ja auch 27, 6 durch jenes kategorische *וְהָיָה* als vollzogen hinstellt, was in der Wirklichkeit der Erfüllung noch wartete. Deshalb ändert er auch 29, 10, obgleich dies Wort in eine spätere Zeit fällt, die Zahlangabe nicht. Die 70 Jahre sind ihm ein feststehendes Zeitmaß geworden, welches jedenfalls in jenem vierten Jahre des Josafim seinen Anfangspunkt hat. Welches sein Endpunkt sei, ist weniger deutlich (vgl. über die verschiedenen Zählungsweise Rosenmüller zu 25, 11 und die dort angeführte Literatur). Nimmt man das Jahr der Schlacht bei Karke misch als den Anfang des Chaldäerreiches, so entspricht jenem Anfangspunkte sachlich am besten die Eroberung Babels durch Cyrus. Wie jenes erstere Faktum das Eril prinzipiell in sich schloß, so das zweite die Erlösung daraus. Die Zeitpunkte stehen bekanntlich noch nicht mit vollkommener Sicherheit fest. Nach der von den Meisten gebilligten Rechnung fällt nun die Schlacht bei Karke misch in das Jahr 605/4, die Eroberung Babylons in's J. 538. Es liegt also zwischen beiden ein Zeitraum von 67 Jahren. Abgesehen von der Möglichkeit, daß bei genauerer Kenntniß ein noch genaueres Zutreffen sich ergeben würde, kann diese Zahl als runde Summe genügen. Vgl. Niebuhr, Assur u. Babel, S. 7.

2) Das Gericht über Juda und die Reiche der Welt.

25, 12—29.

Und soll geschehen, wenn 70 Jahre voll sind, will ich am König von Babel und am 12 selbstigen Volke, spricht Jehovah, heimsuchen ihre Schuld, und am Lande der Chaldäer, und will es zu ewigen Wüsten machen. *Und will über dies Land alle meine Worte bringen, die 13 ich über dasselbe geredet habe, — alles, was geschrieben steht in diesem Buche, was Jeremia geweihsagt hat über alle Völker. *Denn auch sie sollen dienstbar werden vielen Völkern und 14 großen Königen, und ich werde ihnen vergelten nach ihrem Thun und nach dem Werke ihrer Hände. *Denn so hat Jehovah, der Gott Israels, zu mir gesagt: Nimm diesen Kelch des 15 Zornweines von meiner Hand und gib ihn zu trinken allen Völkern, zu welchen ich dich sende. *Und sie sollen trinken und taumeln und betäubt werden in Folge des Schwertes, das ich 16 unter sie senden werde. *Und ich nahm den Kelch aus der Hand Jehovah's, und ließ trinken 17 alle Völker, zu denen mich Jehovah sandte: *Jerusalem und die Städte Juda's und ihre Könige, ihre Fürsten, sie zur Wüste zu machen, zur Einöde, zum Gezische und zum Fluche, wie es heut am Tage ist. *Pharao, den König von Aegypten, und seine Knechte und seine Fürsten 19

20 und sein ganzes Volk. *Und das gesammte Hülfsvolk und alle Könige des Landes Uz, und alle Könige des Landes der Philister und Asalon und Gaga und Ekron und den ganzen Ueberrest von Asbod. *Edom und Moab und die Kinder Ammon. *Und alle Könige von Tyrus und alle Könige von Sidon, und die Könige der Küstenländer, die jenseits des Meeres liegen. *Deban und Tema und Bus und alle die mit geschorenen Haaren. 24 *Und alle Könige Arabiens und alle Könige der Mischvölker, die in der Wüste wohnen. 25 *Und alle Könige von Simri, und alle Könige Gams, und alle Könige Medien. *Und alle Könige des Nordens, die nahen und die fern, einen nach dem andern, und alle Reiche der Erde, so auf dem Erdboden sind, — und der König von Sefak soll trinken nach ihnen. *Und du sollst zu ihnen sagen: So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Trinket und werdet trunken und spelet und fallet und stehet nicht mehr auf in Folge des Schwertes, das ich unter euch sende. *Und soll geschehen, wenn sie sich weigern, zu nehmen den Kelch aus deiner Hand, zu trinken, so sollst du zu ihnen sagen: So spricht Jehovah Zebaoth: Ihr sollt und müßt 29 trinken. *Denn siehe, an der Stadt, die meinen Namen trägt, fange ich an, Uebles zu thun, und ihr solltet ungestraft bleiben? Ihr sollt nicht ungestraft bleiben, denn ich rufe das Schwert über alle Bewohner der Erde, spricht Jehovah Zebaoth.

Exegetische Erläuterungen.

1. Indem wir von B. 12—14 vorläufig noch absehen, fassen wir vor Allem das Verhältniß von B. 15—29 zum Vorhergehenden in's Auge. Der Prophet hatte im Vorherg. das durch Nebucadnezzar zu vollziehende Gericht über Juda und die Nachbarvölker geweissagt (בְּלִי-הַיָּמִים הָהֵם וְהָאֵלֶּיךָ כְּבָרִים ב. 9). B. 11b hatte er angedeutet, daß Babels Obmacht über jene nach 70 Jahren ein Ende nehmen werde. Damit hatte er sich die Brücke gebaut zur Verkündung einer zweiten und noch umfassenderen Stufe göttlichen Gerichtes, das Babel selbst mitbetreffen werde. Wie ist das denkbar? B. 15—29 erklären es. Der Herr hat nämlich im Sinn, über alle Völker der damals bekannten Welt, welche zugleich den Complex des nachmaligen babylonischen Weltreiches im Allgemeinen repräsentiren, Gericht zu halten. Er wird bei Juda anfangen. Bei diesem und den vorher B. 9 ff. nur angedeuteten, B. 19 ff. aber namentlich aufgezählten Völkern, sowie bei noch mehreren, die zu den B. 9 gemeinten nicht gezählt werden können (vgl. B. 25 f.), wird Babel selbst Werkzeug des Vollzuges sein. Sollte es aber selbst verschont bleiben können? Ist es besser, als die von ihm unterjochten Völker? Nein, es wird den Kelch des Zornes nur zuletzt zu trinken bekommen. Denn wenn nicht einmal das ausgewählte Volk verschont blieb, kann kein anderes Volk erwarten, daß seine Verschuldbung (בְּיָמֶיךָ B. 12) ungeahnt bleiben werde. Man sieht, daß dieses Stück ebensoviel das vorhergehende voraussetzt, als es demselben zur notwendigen Ergänzung dient. Denn während in dem ersten Stücke außer Juda nur ohne nähere Bezeichnung Nachbarvölker genannt werden, gibt das zweite Stück einen vollständigen, planmäßig geordneten Völkercatalog, der mit Juda beginnt und mit Babel schließt, also einen bedeutend erweiterten Kreis uns vor Augen stellt. Während aber im zweiten Stück nur Objecte des Strafgerichtes (und zwar Babel selbst als solches) genannt werden, wissen wir aus dem ersten, daß Babel gegen die ganze Reihe der vor ihm (B. 18—26a) genannten Völker Vollzieherin des Strafbeschlusses sein wird.

2. Und soll geschehen — ihrer Hände. B. 12 bis 14. In der Schreibart כְּבָרִים will Hitzig eine Hindeutung auf Undächtheit sehen. Allerdings finden sich diese Formen vorherrschend in jüngeren Schriften, doch sind sie in älteren nicht ohne Beispiel. Vgl. Richt. 8, 1; Ps. 25, 7; Mich. 1, 5; Jer. 15, 13 u. s. — Vgl. übrigen Olsb. S. 299; 344; 534. — Die Sept. überlegt B. 12 ἐκδοῦσθαι τὸ ἔθνος ἐκείνο καὶ ἡσυχᾶσαι αὐτοὺς εἰς ἀγαπῶμεν αἰώνιον, läßt also כְּבָרִים und כְּבָרִים weg. Aber eine solche Anlassung in der Sept. ist ohne alle Autorität. Die Stellung des כְּבָרִים (Hitzig findet es wie B. 9 im Satz zu weit zurückgeordnet) ist nicht zu beanstanden, wenn man bedenkt, daß von אֶפְרַיִם ein doppeltes, entfernteres Object mittelst der Präposition עַל abhängt. Vgl. 5, 15; 13, 11; 16, 5 u. s. — וְעַל-הַגִּירָה הַהִיא. Hier steht hier ganz regelrecht (vgl. m. Gr. S. 79, 3) als das auf Entfernteres (בָּבֶל) hindeutende Pronomen im Gegenfatz zu dem δευτικῶς gesagtten ἡ γῆρη. וְעַל-הַגִּירָה B. 9 u. 11. Dafür, daß אֶפְרַיִם nicht durch כְּבָרִים von אֶפְרַיִם getrennt werden sollte, wie Movers will, besteht keine Regel. Daß aber וְעַל-אֶרֶץ nachkommt, hat seinen guten Grund darin, daß dem Lande keine Schuld zugeschrieben werden kann, wie dem Könige und dem Volke. Daß endlich אֶרֶץ steht, erklärt sich daraus, daß der Prophet es nicht auf אֶרֶץ allein (wiewohl auch dies gen. comm. ist), sondern auch auf אֶרֶץ bezogen wissen will, wie er ja auch B. 9 גִּירָה auf אֶרֶץ bezogen hat. Diese Gründe würden mich also nicht bestimmen können, an die Undächtheit von B. 12 zu glauben. Aber es liegen noch andere Gründe vor, welche gegen die Richtigkeit nicht nur des Verses 12, sondern auch der beiden folgenden ein gewichtiges Zeugniß ablegen. 1) Die ganze Stelle 25, 12—14 ist gegen Babel gerichtet. Nun wird zwar schon B. 11 und ebenso unten B. 26 angedeutet, daß Babel selbst von dem Gerichte des Herrn nicht verschont bleiben werde. Aber wie kurz, wie versteckt werden diese Andeutungen gegeben! Wenn B. 26 וְעַל-הַגִּירָה wirklich aus dem Abfatz

zu erklären und in dieser Gestalt als ächtes Wort Jeremia's zu betrachten sein sollte, so würde allerdings dieser mysteriöse Name trefflich zu der Absicht passen, von Babels Untergange in diesem Augenblicke nur noch in verbüllender Rede zu sprechen. Und dazu war Grund vorhanden. Denn die Juden waren so wenig geneigt, dem Willen Jehobah's gemäß dem babylonischen König sich zu unterwerfen, daß Alles vermieden werden mußte, was sie in diesem Troste bestärken konnte. Ist es dem gegenüber glaublich, daß der Prophet damals, im vierten Jahre Jojakims, nach der Schlacht bei Kartemisch, in so ausführlicher und nachdrücklicher Weise vom Untergange Babels geredet habe, wie in den Versen 12—14 geschieht? Ich glaube nicht. 2) Die Verse 12 u. 13 zeigen das Vorhandensein der Weissagung gegen Babel (Kapp. 50 u. 51) voraus. Denn a. der Ausdruck חִי וְחַיָּיִם ist ein offenes Citat aus dieser Weissagung. Denn er kommt nicht nur in dieser Weissagung ausschließlich vor (51, 26 und 62, außerdem nur noch חִי וְחַיָּיִם Esch. 35, 9), sondern er wird auch 51, 62 in bedeutender Weise gewissermaßen als Kern und Wahrzeichen derselben behandelt, so daß die Anwendung gerade dieses Ausdrucks a. u. St. als eine recht geistigkeutliche Hinweisung auf Kapp. 50 u. 51 zu betrachten ist. b. Die Worte „und ich bringe über dieses Land alle meine Worte, die ich wider dasselbe geredet habe, Alles, was geschrieben ist in diesem Buch“ B. 13 weisen gleichfalls mit aller nur möglichen Bestimmtheit auf die Weissagung wider Babel als eine vorhandene hin. Da dieselbe nun nach 51, 59 erst im vierten Jahre des Zedekia verfaßt ist, so ist schon hierdurch erwiesen, daß B. 12 u. 13, soweit sie die Weissagung gegen Babel voraussetzen, unmöglich schon im vierten Jahre des Jojakim können geschrieben worden sein. 3) Die zweite Hälfte des Verses 13 setzt aber auch das Vorhandensein der übrigen Weissagungen wider die Völker, und zwar als eines כָּרַךְ voraus. Wenn nun auch allerdings die meisten dieser Weissagungen älter sind als die Schlacht bei Kartemisch (vgl. zu 46, 2 und die Einl. zu Kap. 46—51), so steht man doch aus dem Appositions-Verhältnis, in welchem die zweite Hälfte von B. 13 zur ersten steht, daß hier dasjenige Sepher wider die Völker gemeint ist, in welchem die Weissagung wider Babel bereits enthalten war. Dieses Sepher kann aber, wie gesagt, vor dem vierten Jahr des Zedekia nicht vorhanden gewesen sein. Nun könnte man aber annehmen, daß Jeremia selbst nach Vollendung des Sepher wider die Völker die Worte des Verses 13 hier beigelegt habe. Dagegen spricht jedoch der auffallende Zusatz $\text{אֲשֶׁר קָבַע יְרֵמְיָהוּ בְּיָמָיו}$. Denn ist es wohl glaublich, daß Jeremia selbst dem Herrn diese Worte in den Mund gelegt habe? Jedermann wird fühlen, daß diese Worte nicht nur gegen die rhetorische Concinnität, sondern auch gegen das religiöse Gefühl verstoßen. 4) Das Demonstr. הָזֶה nach הַסֵּפֶר setzt offenbar voraus, daß der, welcher es schrieb, das vorliegende Stück, d. h. Kap. 25, als zum Sepher wider die Völker gehörig betrachtete. Denn in jedem andern Falle war das Demonstr. unrichtig. Nun läßt sich allerdings nachweisen, daß die Weissagungen wider die Völker einmal in unmittelbarer Verbindung mit Kap. 25 ge-

standen haben müssen. Die Sept. hat sie noch an dieser Stelle, und zwar so, daß unmittelbar auf B. 13 mit Auslassung von B. 14 die Weissagung wider Elam folgt (49, 34—39 hebr.). Sodann kommen die übrigen in folgender Ordnung: wider Aegypten (Kap. 46), wider Babel (Kapp. 50 u. 51), wider Philistäa, Tyrus und Sidon (47, 1—7), wider Edom (49, 7—22), wider Ammon (49, 1—5), wider Kebar (49, 28—33), wider Damaskus (49, 23—27), wider Moab (Kap. 48). Dann erst folgt 25, 15—38 als zusammenfassender Schluß. Diese Ordnung ist nun gewiß, was die Reihenfolge betrifft, nicht die ursprüngliche, aber sie trägt doch im Ganzen noch unverkennbare Spuren des ursprünglichen Verhältnisses an sich. Zwar würde an und für sich der Umstand, daß die Sept. das Sepher wider die Völker mit Kap. 25 in Verbindung bringt, und zwar so, daß sie es zwischen B. 13 u. 15 dieses Kapitels einschleibt, nicht von großem Gewichte sein. Denn das könnte aus purer Willkür des Uebersetzers beruhen. Aber es liegt noch ein anderer Umstand vor, welcher offenbar nicht aus Willkür hervorgegangen sein kann und deshalb jener Verbindung doch eine große Bedeutung verleiht. Die Weissagung wider Elam hat nämlich in Sept. eine Ueberschrift (*ra Ailam*) und eine Nachschrift. Diese Nachschrift ist aber nichts Anderes, als der in Sept. fehlende Vers 1 des 27. Kap. Das Genauere hierüber s. zu 27, 1; 49, 34 und in der Einleitung zu Kap. 46—51. Man sieht hieraus, daß die Weissagungen wider die Völker einmal unmittelbar vor 27, 1 ihren Platz gehabt haben müssen, und zwar muß die Weissagung wider Elam den Schluß derselben gebildet haben. Kap. 25 aber wurde zu dem ihm unmittelbar folgenden Sepher wider die Völker gerechnet. Deshalb konnte der Verf. von B. 13 mit vollem Rechte sagen: בְּסֵפֶר הָזֶה . So ist also B. 13 zu einer Zeit unserem Texte eingefügt worden, wo das Sepher wider die Völker als ein unser Kapitel einschließendes Ganzes unmittelbar hinter demselben seinen Platz hatte. Daß der Prophet selbst den Vers eingefügt habe, ist aus dem vorhin angegebenen Grunde nicht wahrscheinlich. Was endlich B. 14 betrifft, so ist die erste Hälfte fast wörtlich aus 27, 7 entnommen, und zwar so, daß das dort dem Zusammenhang ganz entsprechende, hier aber unrichtige Perfect בְּיָמָיו beibehalten ist. Denn 27, 7 steht בְּיָמָיו im Sinne des Futurs ganz regelrecht nach der vorausgehenden Zeitbestimmung בְּיָמָיו . Vgl. m. Gr. S. 84, o. An unserer Stelle aber ist keine der Bedingungen erfüllt, von denen die Fassung des Perfects als Futur abhängt, die Perfect- oder Präsens-Bedeutung aber widerspricht durchaus dem Zusammenhang. Die zweite Vershälfte, welche Hitzig als die ächte Ergänzung des Verses 11 betrachtet, erinnert stark an 50, 29; 51, 24. Zu בְּיָמָיו vgl. B. 6 u. 7. An sich entfällt also zwar die Stelle nichts, was Jeremia nicht geschrieben haben könnte. Aber es ist klar, daß, wenn einmal die vorhergehenden Sätze kritisch verdächtig sind, dieser einzelne kleine Satz um so weniger seine Stellung behaupten kann, als er, isolirt stehend, den Zusammenhang stören würde. Zum Schluß eine kurze Zusammenstellung der verschiedenen, über diese Stelle vorhandenen kritischen Ansichten, wobei von denen,

welche dieselbe als ganz ursprünglich oder nur als von Jeremia selbst später ergänzt betrachten, abgesehen wird. 1) V. 11 b—14 unächt (Graf). 2) V. 11 b—14 a unächt (Hitzig). 3) V. 12—14 späterer Zusatz (meine Ansicht). 4) V. 13 b—14 unächt (Berthold). 5) V. 13 b unächt (Venema, Schnur-
rer). 6) V. 13 die Worte *אשר נבא ר' על-כלה' אר* unächt (Hensler).

3. Denn so — unter sie senden werde. V. 15 u. 16. *לר* leitet die Begründung des V. 12 ausgesprochenen Satzes ein, daß auch Babel, das nach V. 9—11 zur Weltherrschaft berufen, seiner Zeit werde heimgesucht werden. Es konnte ja befremden, daß gleichsam in einem Athem den Babylonern Sieg und Untergang angekündigt werde. Wie dies kommen werde, erklärt der Prophet im Folgenden bis V. 26. Er sagt nämlich, daß alle Völker den Kelch des Zornes werden leeren müssen, Babel aber zuletzt. Darin liegt also, daß Babel zwar vorderhand Werkzeug zum Vollzuge des Gerichtes an den andern Völkern, zuletzt aber selbst Gegenstand des Gerichtes sein werde. Diejenigen, welche V. 11 b—14 und V. 26 b für unächt erklären, handeln deshalb ganz consequent. Aber es ist unrecht, einen Gedanken hier ausmerzen zu wollen, der gerade einen der Grundpfeiler der jeremianischen Prophetie bildet (vgl. besonders 51, 20—24), ohne welchen dieselbe als einseitig betrachtet werden müßte, und der hier im großen Programme des Propheten am allerwenigsten fehlen darf. — *כוס הירי הומוה*. Das Bild vom Zorn- und Taumelfeld ist häufig in der H. Schr.: Jes. 51, 17, 22; Hab. 2, 16; Jer. 49, 12; 51, 7; Klagl. 4, 21; Ezech. 23, 31 ff.; Ps. 60, 5; 75, 9. Das Trinken des Kelchs ist Bild des Erleidens der Strafe, die Wirkung des Trinkens, Rausch und Taumel, ist Bild der gebrochenen Kraft, der verlorenen Haltung und Fassung. — Ueber den st. abs. *הירי* vgl. m. Gr. s. 66. — *שלח ר'*. Die Sendung ist im Allgemeinen als eine ideelle zu betrachten. Vgl. 1, 10. — Theilweise wurde sie später allerdings auch eine reelle, vgl. 27, 2 ff. Uebrigens sieht man aus *ר' דואר* und besonders aus V. 17, daß der Prophet einen innern Vorgang beschreibt. *מפני הרורב רג'ר*. Man bemerkte den Uebergang aus der bildlichen in die eigentliche Redeweise.

4. Und ich nahm — am Tage ist. V. 17 u. 18. Mit Jerusalem macht der Prophet den Anfang. Warum er dies thut, ist aus V. 29 ersichtlich. Man kann daraus entnehmen, daß sämtliche Stücke des *ספר על החרב* (Rapp. 46—51) dieser gegenwärtigen Weissagung nachfolgten. — *מלכיה*. Der Plural kann hier, da Nebucadnezar bekanntlich drei jüdische Könige nach einander seine Obmacht fühlen ließ, im eigentlichen Sinne genommen werden. Es kann aber auch der generelle Plural sein (vgl. m. Gr. s. 61, 2, d), und im Folgenden, wo die Zahl der bezwungenen Könige weder dem Propheten überall bekannt sein konnte, noch eine Controlle von unserer Seite möglich ist, wird man den Plural *מלכי* überhaupt generell nehmen müssen. Vgl. zu 19, 3. — *לחרב רג'ר*. Vgl. V. 9, 11; 24, 9; 42, 18; 44, 8, 22; 49, 13. — *אחר* ist construiert wie *אחר* V. 12 und wie die Suffixe der Verba in V. 9, b. — *כיום דות*. Die Er-

klärungen „wahr und gewißlich“, oder „wie es bevorsteht“, oder „wie wir es zu erleben angefangen haben“, sind sprachlich unmöglich. Sept. lassen die Worte aus. Sie sind jedenfalls späterer Zusatz, ob des Propheten, oder eines Anderen, wird kaum zu entscheiden sein. Vgl. 11, 5; 32, 20; 44, 6, 22 f.

5. Pharao — Rinder Ammon. V. 19—21. Bei der Aufzählung der Völker schreitet der Prophet offenbar im Allgemeinen von Süd nach Nord vor. Denn mit Aegypten beginnt er und mit den Römigen des Nordens (V. 26) schließt er. Von Aegypten aus steigt er herauf zum Südwest (Philistä) und Südost (Uz), Iobanu zum Osten (Edom, Moab, Ammon) und Westen (Phönizien) des h. Landes. An Phönizien schließen sich die Inseln des fernen Westens an, worauf der Prophet zum fernen Ost (arabische Völker) überspringt, um durch den Nordost (Elam, Medien), zum Norden (V. 26) zu gelangen, wo dann sein Blick in unbestimmter Ferne sich verliert. *אר כל-הערב*. Der Ausbruch findet sich noch 2 Mos. 12, 38, wo es heißt, daß *ערב רב* mit den Israeliten aus Aegypten zog; Neh. 13, 3 (an diesen beiden Stellen *ערב* punktiert), wo gesagt ist, daß die Israeliten nach Anhörung der Tora *ערב-כל-ערב* von sich absonderten; Jer. 50, 37, wo angekündigt wird, daß das Schwert kommen soll auch *כלל בחרב אשר בחרב*; Ezech. 30, 5, wo in einer Weissagung wider Aegypten unter den durchs Schwert Umkommenden neben Kusch, Phut, Lub 2c. auch *כל-הערב* genannt wird. In allen diesen Stellen ist die Bedeutung leicht erkennbar. Es sind *συμμιχτοι*, d. h. Fremde, die einem Volke als *μέτοικοι*, Bundesgenossen, Vasallen, Söldlinge beigemischt sind. Diese Bedeutung entspricht genau der Wurzel *ערב*, welche im Chald. und Syr. *miscere* bedeutet, im Hebr. aber nur in dem Subst. *ערב* Einschlag am Gewebe (3 Mos. 13, 48—59), und im Hithp. *התערב* (sich einmischen in etwas, Spr. 14, 10, sich einlassen mit Jemand in Gemeinschaft, Ps. 106, 35; Syr. 20, 19; 24, 21, in Eheverbindung, Est. 9, 2) diese Bedeutung offenbart. Was speziell Aegypten betrifft, so wissen wir genau, was Jer. unter dem *ערב* versteht, den er diesem Lande zuschreibt. Es sind ohne Zweifel fremde Soldtruppen (vgl. 46, 21): zunächst jene Jonier, Karer und Phönizier, die Pammeth in Dienst nahmen, und denen er nachher Wohnsitze in Aegypten anwies (Herod. II, 152, 154; Dunder, Gesch. b. Alterth. 3te Aufl. I, S. 922); — Iobanu aber auch Fremde aus andern Nationen, die Jeremia (46, 9) und Ezechiel (30, 5) namhaft machen. — Eine andere Bemerkung scheint es mit den *הערב* nach V. 24 zu haben, wovon nachher. — *ארץ חרוב*. Die Stellen des A. T., wo Uz erwähnt wird, sind 1 Mos. 10, 23; 22, 21; 36, 28; Hiob 1, 1; Klagl. 4, 21 u. unſ. Est. 1. Delitzsch (Herz. R.-E. VI, S. 112) bemerkt, daß wir über die Lage des Landes noch immer nichts Besseres sagen können, als daß es, wie es in dem Nachtrag am Schluß des B. Hiob in der Sept. heißt, *ἐν τοῖς ὁρίοις τῆς Ἰδουμαίας καὶ Ἀραβίας* lag. Daffür spricht außer der Stelle, welche das Land in unserem Katalog einnimmt (gleich nach Aegypten und vor Philistä, letzterem als südöstliches Grenzland entsprechend), insbeson-

derer Klagl. 4, 21 (Tochter Edom, die du wohnst im Lande Uz), und die Abstammung des Eschphas aus Teman (Hiob 2, 11), was eine edomitische Stadt ist (nach Jer. 49, 7). Damit wird Uz nicht mit Edom identifiziert, in welchem Falle allein Grafs Bemerkung, daß Uz neben Edom nicht besonders brauchte angeführt zu werden, gerechtfertigt wäre. Vergl. jedoch den Artikel Uz und Esau von Dr. Sprenger in der Zeitschr. d. d. morgenl. Gesellschaft, 1863, S. 373, welcher aus arabischen Quellen die Identität von Uz und Esau zu erweisen sucht. — Gegen Fries (Sind. u. Krit. 1854, 2) bemerkt Delitsch gewiß mit Recht, daß derselbe das Land zu weit nördlich (in der Landschaft el-Tellul, westlich vom Hauran-Gebirge) sucht. — פְּשָׁרִים רְגִי. Von den 5 Pfälzern (Jos. 13, 3; 1 Sam. 6, 17) fehlt nur Gat. Es war durch Ufa seiner Mauern beraubt (2 Chron. 26, 6) und bedeutungslos geworden (vgl. Am. 6, 2). Aus gleichem Grunde scheint es Am. 1, 6 ff.; Zeph. 2, 4; Sach. 9, 5 ff. übergangen zu sein. Vgl. Köhler zu d. St. — Warum Jer. nur von einem אֲשִׁירָא אֲשִׁירָא redet, erklärt sich gleichfalls aus der Geschichte. Pammeth hatte die Stadt nach 29jähriger Belagerung eingenommen und zerstört (Jer. II, 157).

6. Und alle Könige von Tyrus — Wüste wohnen. B. 22—24. דָּרֵי רְגִי. Der Singular nur Jer. 20, 6; 23, 2.6; Jer. 47, 4. Alles meerbespülte Land, sei es Continient oder Insel, heißt יָם. Hier bezeichnet das Collectivum יָם wie anderwärts der Plural אַיִם (Jer. 40, 15; 41, 1.5; 42, 4.10 u.8.) wohl nicht bloß die continentalen phönizischen Kolonien, sondern alle Küstländer, also auch die Inseln des Mittelmeeres. — In B. 23 u. 24 werden arabische Stämme aufgezählt, die als Gegensatz zu יָם und im Verhältnis zu Edom, Moab und Ammon den fernen Osten repräsentiren. דָּרִי. Vgl. 1 Mos. 10, 7; 1 Chron. 1, 9 mit 1 Mos. 25, 3; 1 Chron. 1, 32 coll. Jer. 21, 13; Ezech. 25, 13; 27, 15.20; 33, 13; Jer. 49, 8. Sowohl die Angaben der Genesis über ihre Abstammung, als die geographischen Angaben über die Lage ihres Landes führen auf ein doppeltes Dedan: ein südlich am persischen Meere gelegenes und ein nördliches, an Edom gränzendes. Man hat beide durch die Annahme einer Kolonisation zu combiniren gesucht. Vgl. Arnold in Herz. R.-E. I, S. 462. דְּדָאֵן. Vgl. 1 Mos. 25, 15; 1 Chron. 1, 30; Hiob 6, 19; Jer. 21, 14. Auch diesen Namen führen zwei verschiedene Lokaltäten. Das biblische Tema ist „der nördlichste aller arabischen Orte“, der zweite Hauptort im Djesr, drei Tagereisen vom Gebiete von Damaskus entfernt. Vgl. Herz. R.-E. XV, S. 706. — דָּוִי. Wird 1 Mos. 22, 21 als Sohn des Nachor und Bruder des Uz genannt. Esau (Hiob 32, 2) ist Buiste. Es ist jedenfalls ein arabischer Stamm, aber Näheres ist nicht bekannt. Vgl. Winer, R. W. B. s. v. Bus. קְצִיץ-בְּמֶה. Vgl. zu 9, 25; 49, 32. — קָרַב. Daß dies Wort, welches bei Jer. (13, 20; 21, 13) zuerst vorkommt, nicht das ganze jetzt sogenannte Arabien, sondern nur einen an Palästina angrenzenden Theil (Gesenius vermuthet das Gebiet der Jasmaiten, vgl. Thes. p. 1066 und 1441 coll. 1 Mos. 25, 18) bezeichnet, ist bekannt. So bezeichnet auch בְּמֶה הַשְׂכִּינִים arabisches Völkerschaften, über die wir nichts Näheres wissen. Der Ausdruck בְּמֶה הַשְׂכִּינִים kommt nur noch

1 Kön. 10, 15 vor, wo gesagt ist, daß Salomo 666 Centner Goldes einnahm, außer dem, welches er von Kaufleuten und allen Königen der Wüstenländer und den Statthaltern des Landes erhielt. Vergl. Keil zu d. St. — Wahrscheinlich sind die קָרַב an u. St. und im B. der Könige kleine, aus verschiedenen Stämmen gemischte Staaten gewesen, welche gegen Tribut unter den Schutz eines benachbarten mächtigeren Herrschers sich gaben. In der arabischen Wüste nahe den Gränzen Palästina's scheinen sich solche kleine Complexe gebildet zu haben, von denen aber schon nach verhältnismäßig kurzer Zeit die Erinnerung erloschen war. Der Verf. der Chronik wenigstens wußte nicht, was er unter den קָרַב 1 Kön. 10, 15 zu denken habe. Er setzte deshalb einfach dafür בְּמֶה (2 Chron. 9, 14). Was die Erfüllung dieser, die arabischen Stämme betreffenden Weissagungen angeht, so ist man bei dem Mangel aller positiven Angaben nur auf Vermuthungen angewiesen. Vergl. Niebuhr, Ass. u. Babel, S. 209 f.; Duncker, Gesch. d. Alterth. I, S. 827 und das nachher zu B. 26a Bemerkte.

7. Und alle Könige von Simri — trinken nach ihnen. B. 25 u. 26. Die Könige von Simri läßt die Sept. aus. Aquila hat Ζαυρί (Montfaucon p. 221); Vulg. Zambre (Zambri); Syr. Samron. Theodoret Ζαυρῆ. Er sagt: παρὰ τῷ Ἐβραῖον καὶ τῷ Συρῶν Ζευρῶν εὐφραμένην τῆς δὲ Χερσῶνος οὗτος νῖος. Demgemäß haben auch die meisten Erklärer Simri (der Name kommt als gentileium sonst nicht mehr vor) für das von Siniran (1 Mos. 25, 2) abstammende Volk gehalten. Aber wo dies Volk zu suchen sei, darüber herrscht große Ungewißheit. An das äthiopische Jimiris (Plin. hist. nat. 36, 16, 25), oder an die Ζευροῖται (Strabo, XVII, 1, 786) zu denken, widerstreitet doch gar zu sehr dem Zusammenhang. — Auch Zabra, die urbs regia zwischen Mesta und Medina, an welche Gesenius erinnert (Thes. p. 421), will nicht recht passen. Winer (R. W. B. II, S. 465, 3te Aufl.) denkt an Jimara am oberen Euphrat in Klein-Arménien, oder an die gleichnamige Stadt in Groß-Arménien, oder an Ζευροῖται in Aria. Vgl. Rüters in Herz. R.-E. XIV, S. 409. — Keine von diesen Ansichten will recht befriedigen. Die Sache muß vorderhand in suspensio bleiben. — זָרֵם, מֶדֶר. Diese beiden werden noch zusammengenannt Jer. 21, 2. Was Elam insbesondere betrifft, so erscheint es in uralter Zeit als selbständiges Land mit eigenen Fürsten (1 Mos. 14, 1.9). Daß Elam Persien einschließe und deshalb in älterer Zeit für das erst später bekannt gewordene כְּרַס stehe, wird von Vielen behauptet (vergl. Drechsler zu Jer. 21, 2), von Anderen geleugnet (vgl. Baithiger, Herz. R.-E. III, S. 747f.). Was die Lage betrifft, so ist so viel gewiß, daß es im Osten des Tigris und zwar der Tigrismündungen zu suchen ist. Doch herrscht in Betreff der Gränzen und des Umfangs noch große Ungewißheit. Vgl. Baithiger a. a. d. mit Kiepert, Atlas der alten Welt, und M. Niebuhr, Assur und Babel, S. 384 ff. — Medien, das von Elam aus nördlich gelegene, bildet den Uebergang zu den Königreichen des Nordens, deren Jer. keines mit Namen nennt. Er redet nur von nahen und fernen (vgl. 48, 24). Rapp. 50 u. 51 werden als Exekutoren des über Babel ver-

hängen Strafgerichtetes „eine Versammlung großer Völker aus Norden“ genannt (50, 3. 9. 41; 51, 48). Mit Namen werden sodann zu jener Gerichts-vollstreckung aufgerufen Ararat, Minni, Astenas (51, 27) und Nebien (51, 28). Daraus sieht man, daß er Kapp. 50 u. 51 auch Nebien zu den nordischen Völkern rechnet, was unsl. St. nicht widerspricht und mit gutem Rechte geschehen konnte, denn Nebien dehnt sich allerdings von Nordosten bis zum Norden Babylonien aus. — אִשׁ אֶל-אֲחֵרֵי. Vgl. zu B. 9. כָּל-הַמְּלָכֹת הָאֲחֵרִי. Der Artikel vor מְלָכֹת ist wider die Regel (vergl. m. Gr. §. 71, h), und Graf vermuthet deshalb mit Hinweisung auf 15, 4; 24, 9 u. a. nicht mit Unrecht, daß das — obendrein überflüssige — הָאֲחֵרִי durch ein Versehen in den Text gekommen sei. Was die Erfüllung dieser Weissagung betrifft, so ist mit Sicherheit nur so viel ermittelt, daß Nebucadnezar die westlich vom Tigris gelegenen Länder bis nach Aegypten herab und bis an die Gränze Lybiens seinem Scepter unterworfen hat. Ob er auch die östlich gelegenen Länder resp. das medische Reich sich unterworfen hat, ist streitig. Niebuhr (Ass. u. Bab. S. 96 ff. 198, 211) behauptet, daß Nebucadnezar sein Reich als medisches Lehen, aber ohne Tribut besessen habe. Aber nach dem Tode des Chazares habe er einen großen Krieg mit Nebien siegreich beendet (ebendas. S. 211 ff.). Dunder dagegen (I, S. 798 f.; 844 ff.) bestreitet sowohl die Abhängigkeit Babylonien von Nebien, als den Sieg über dasselbe. Für uns ist diese Streitfrage ohne Belang. So wenig der Prophet sagen wollte, daß Gott dem Neb. alle fünf Welttheile mit allen darin befindlichen Thieren (27, 6) und Menschen zum faktischen Eigenthum gegeben habe, so wenig kann dies von allen den ausdrücklich hier mit Namen genannten Ländern behauptet werden. Nach dem Siege bei Karkemisch und nach der Thronbesteigung Neb. erkennt der Propbet dieses am politischen Himmel aufgelaufene Gestirn als die Alles überstrahlende Sonne. In der großartigen prophetischen Geschichtsbetrachtung, die nur auf das Wesen sieht, alles Nebensächliche aber wie nicht vorhanden betrachtet, steht, seitdem es überhaupt Geschichte gibt, immer ein Volk an der Spitze aller übrigen. Dieses Volk ist dann das weltherrschende, d. h. die, wenn auch nicht reell, doch ideell oder de jure alle übrigen beherrschende und dem Reiche Gottes gegenüber repräsentierende Weltmacht. Dies ist der Sinn unserer Stelle, sowie der späteren 27, 5 ff. Man kann deshalb wohl sagen, daß unsere Stelle (25, 15—26) zwei Gerichtsakte involvirt: einen, durch welchen das chaldäische Weltreich sich bildet, sodann einen zweiten, durch welchen es selbst gerichtet wird (B. 26 b). — רַמְלָךְ שָׁשָׁךְ. Daß שָׁשָׁךְ Babel sei, geht aus dem Zusammenhang unserer Stelle und aus 51, 41, wo beide Begriffe im Parallelismus sich entsprechen, unzweifelhaft hervor, wird auch von allen Auslegern anerkannt. Eine Ausnahme macht höchstens Marsbam, der שָׁשָׁךְ = שָׁשָׁן nehmen will, vgl. Ges. Thes. p. 1486. Aber sehr im Unklaren ist man über den Ursprung, die Etymologie und Bedeutung des Wortes. Es ist sehr erklärlich, daß Jer. a. u. St. für Babel ein Wort gebrauchte, das den Begriff Babel verhielte. Er mag das um seiner Landsleute willen gethan ha-

ben. Denn der Zweck seiner Weissagung erforderte es, daß der Eindruck des Schreckens, den der Name Babel auf ihre Gemüther machen sollte, nicht geschwächt werde. Deshalb spricht er auch außer Kapp. 50 u. 51 kein Wort wider Babel, und diese Kapitel selbst waren, wie aus dem Publikations-Modus (51, 59 ff.) erhellt, viel mehr für die Zukunft, als für die Gegenwart bestimmt. Daß ihn auch die Rücksicht auf die Chaldäer zu solcher Verhüllung bestimmt habe, glaube ich nicht. Man müßte sagen, er habe sich gesücht, was in der That Viele, Hieronymus an der Spitze, annehmen. Jeremia hat sich aber sicher vor den Chaldäern so wenig gesücht, als vor seinen Landsleuten. Welche andere Rücksicht ihn aber bewogen haben sollte, den Namen Babel hier vor den Chaldäern zu verbergen, läßt sich nicht absehen. Was gingen ihn auch die Chaldäer an? Haben sie auch von seiner Weissagung Kunde erhalten, so war sie doch nicht für sie geschrieben. An der einzigen Stelle, wo שָׁשָׁךְ außer hier noch vorkommt (51, 41), hat offenbar das Bedürfnis der Abwechslung den Ausdruck veranlaßt. Jer. braucht nämlich im Zusammenhang der Kapp. 50 u. 51 niemals in den zwei Parallelliedern eines Verses das Wort Babel, außer 51, 49, wo die Anaphora es erforderte. Außerdem braucht er parallel mit Babel entweder Chaldäer (50, 8. 35. 45; 51, 24. 35. 54), oder אֲרָץ בָּבֶל (51, 29), oder einen bildlichen Ausdruck wie מַכְרֵשׁ (50, 23), מַכְרֵשׁ (51, 1). Er braucht auch statt Babel zweimal biblische Ausdrücke, wie 50, 21. 51, 41 findet sich im zweiten Gliede der Name Babel. Demgemäß ist es ganz in der Ordnung, daß dieser Name im ersten Gliede nicht auch gebraucht ist. Statt seiner lesen wir zwei synonyme Ausdrücke, von denen der eine „Preis der ganzen Erde“ offenbar bildlicher Art ist. Der andere ist unser שָׁשָׁךְ. Wir sehen also, daß Jer. diesen Ausdruck das eine Mal zum Zwecke der Verhüllung, das andere Mal zum Zwecke der Abwechslung gebraucht. Woher hat er ihn genommen? Ist er aus dem Athasch zu erklären? Es ist dies eine Specie der tabbalistischen Temura oder Buchstabenvertauschung, die bald als einfache (z. B. מִלְּאָרִי 2 Mos. 23, 23 = מִרְבָּאָל), bald als künstliche erscheint. Letztere besteht darin, daß man das Alphabet umdreht und am Schlusse (ר für א, ש für כ u. s. w., daher Athasch) oder in der Mitte beginnen läßt (ל für א, מ für כ, daher Atham). Vgl. Burtorf, lex. chald. pag. 248 f.; Herz. R.-E. VII, S. 205. — Sollte Jeremia sich wirklich dieser Spielerei bedient haben? Viele behaupten es. Man sagt: So gut ein Propbet alphabetisch geordnete Reiber machen konnte, konnte er auch das Athasch gebrauchen. Mag sein, daß beides verwandt ist. Und deshalb will ich auch die Möglichkeit nicht ganz bestreiten. Aber ich mache dies Zugeständniß ungern und möchte lieber mit vielen älteren Theologen (z. B. Selden de Diis Syr. Synt. II, Cap. 13) sagen: vix risum hic fortasse teneas. Was die Bedeutung des Wortes betrifft, so liegt es freilich am nächsten, an die radix שָׁשָׁךְ coll. שָׁשָׁךְ, שָׁשָׁךְ, שָׁשָׁךְ, שָׁשָׁךְ (Jes. 41, 64) zu denken und daraus die Bedeutung demissio, submersio, Niederseufzung (Hengstenberg), De-

müthigung (Graß) abzuleiten. Wenn freilich Hengstenberg gegen meine Darstellung (in Jer. u. Bab. S. 131) bemerkt, der Grund des Gebrauchs sei ein rhetorischer, der Prophet habe den Namen Babel und Kasdim, die für das israelitische Ohr von furchtbarstem Klange gewesen seien, ihr Schreckliches dadurch benehmen wollen, daß er durch eine leise Aenderung auf den hinter der Größe Babels verborgenen Untergang hingewiesen habe, so ist dagegen zu erwähnen, daß diese Namen in dem Augenblicke gewiß nicht furchtbaren Klanges sind, wo ihren Trägern der Untergang angekündigt wird. Dies geschieht aber 25, 26 und in der Kapp. 50 u. 51. Und warum sollte Babel so unzählige Male außerdem als Werkzeug der Züchtigung Israels genannt sein, ohne daß seines Namens „furchtbarer Klang“ durch das liebliche ששן gemildert wird? Die Bedeutung „*demissio, submersio*“ scheint auch 51, 41 gar nicht zu passen. Denn da steht es mit „Preis der ganzen Erde“ parallel. Es haben deshalb auch Andere den Namen anders gedeutet: Chr. B. Mich a elis urbs bellatrix, vom

arabischen schaka = fortitudinem in bello ostendit; J. D. Mich a elis *χαλκόνυλον*, vom arabischen sakka = ferro obduxit portam; Wohlens atrium regis, nach einer neuerpersischen Analogie. Aber das ist alles unsicher. Ich glaube, daß man die ganze Sache vorberhand noch in suspenso lassen muß. Vielleicht geben die assyrisch-babylonischen Denkmäler Licht. Wenigstens verweist Möbiger in Ges. Thes. p. 1486 auf eine Entdeckung, die Rawlinson gemacht haben will (vgl. Journ. of the Asiatic Soc. XII, p. 478), wonach ששן ein babylonischer Götzenname wäre. Ich habe eine Bestätigung dieser Vermuthung bis jetzt nirgends finden können.

9. Und du sollst — Zebaoth. B. 27—29. Diese Verse brücken, indem sie das Bild vom Wecker fortsetzen, die Unabänderlichkeit des göttlichen Rathschlusses aus. קרי. *arr. ley*. Es ist Nebenform von קרא (3 Mos. 18, 28), vgl. קרא Jes. 28, 8 u. 8. — אשר נקרא שמי. Vgl. zu B. 18 und 7, 10. — ואתם חוקה. Vgl. 49, 12, nach welcher Stelle die unsrige gebildet ist.

3) Das Weltgericht.

25, 30—38.

Du aber weis sage wider sie alle diese Worte und sprich zu ihnen: Jehovah brüllt aus 30 der Höhe, und aus seiner heiligen Wohnung läßt er vernehmen seine Stimme. Er brüllt wider seine Aue, mit hellem Ruf den Wäldern gleich antwortet er wider alle Einwohner des Landes. *Getümmel kommt bis an's Ende der Erde, denn Streit hat Jehovah wider die 31 Völker; er rechnet mit allem Fleisch. Die Gottlosen — er gibt sie dem Schwerte preis, spricht Jehovah. *So spricht Jehovah Zebaoth: Siehe, Unheil geht aus von Volk zu Volk, und 32 großer Sturm erhebt sich von den Enden der Erde. *Und die Erschlagenen Jehovah's werden 33 an jenem Tage vom Ende der Erde liegen bis zum Ende der Erde. Sie werden nicht beklagt und nicht gesammelt und nicht begraben werden; zu Mist werden sie werden auf der Oberfläche der Erde. *Heulet ihr Hirten und schreiet und wälzet euch, ihr Starken der Heerde, 34 denn eure Tage sind erfüllt zum Schlachten, und ich zerstreue euch, daß ihr fallen sollt, wie ein zertrüßtes Gefäß. *Und entwinden soll die Zusucht den Hirten und die Errettung den 35 Starken der Heerde. *Horch! Geschrei der Hirten und Geheul der Starken der Heerde, denn 36 Jehovah verwüßt ihre Weide. *Und die Auen des Friedens veröden vor dem Grimm des 37 Hornes Jehovah's. *Er hat verlassen wie ein Löwe sein Dickicht, denn ihr Land ist zur Wüste 38 worden vor dem Grimm des Würgers und vor dem Grimm seines Hornes.

Ergetische Erläuterungen.

1. Während im vorh. Abschnitt eine lange Reihe von Völkern, die Gegenstand des Gerichtes werden sollten, namentlich aufgeführt wurde, so jedoch, daß die Aufzählung in's Unbestimmte verlief (B. 26), wird im Folg. kein Volk mehr mit Namen genannt, dafür aber wird die Gränze des vom Gerichte zu erreichenden Gebietes ganz genau bestimmt in den Worten כל-ישרב הארץ (B. 30), כל-בשר (B. 31), מקצה הארץ ועד-קצה הארץ (B. 33). Daraus geht hervor, daß der Prophet hier die richtende Thätigkeit Gottes auf ihrer letzten und höchsten Stufe schaut. Nachdem er B. 1—11 das Gericht über das Reich Gottes in der Welt, B. 12—29 das Gericht über das Weltreich (d. h. das den Kulminationspunkt der Weltgeschichte und des Weltwesens repräsentirende Reich) geschildert hatte, beschreibt er uns jetzt das Weltgericht, d. h. das Ge-

richt über alle Völker der Erde schlechthin, ohne Rücksicht auf ihre größere oder geringere weltgeschichtliche Bedeutung. Wir nehmen also hier dieselbe Erscheinung wahr, die andernwärts nicht selten (vgl. z. B. Joel 1, 15; 2, 1 f. coll. 3, 4 ff.; Jes. 13, 9 ff.; Zeph. 1, 2—18; Matth. 24) vorkommt, daß nämlich einzelne zeitliche Gerichtsakte Gottes als Vorbilder und Vorstufen des letzten und höchsten Gerichtes bezeichnet werden. — Das Stück zerfällt in vier Abschnitte: 1) B. 30—31 Ankündigung des Gerichtes im Allgemeinen, Aussage darüber, wer richtet, von wo der Richter ausgeht, wie weit das Gericht sich erstrecken wird; 2) B. 32 u. 33 speziellere Beschreibung dessen, was der Richter thut: von Volk zu Volk wälzt sich der Sturm, bis die ganze Oberfläche der Erde voll von Erschlagenen liegt; 3) B. 34 u. 35 Anrede an die Gerichteten: sie sollen heulen und sich wälzen, denn der Tag des Schlachtens ist gekommen und keine Mög-

lichkeit des Entrinnens; 4) B. 36—38 das Gericht ist im Gange, man hört das Geschrei der Verfolgten, — nachher wird's stille, der Löwe hat das Land verödet.

2. Du aber — spricht Jehovah. B. 30 u. 31. Offenbar ist die Person Jehovah's als des Richters in diesen zwei Versen vorangestellt. Es wird uns seine Erscheinung in ihrer Schrecklichkeit, so wie in den Ausgangs- und Endpunkten ihrer Thätigkeit geschildert. וארח תבא. Mit diesen Worten wendet sich der Herr nach der Abfertigung der gegen den Becher Protestirenden (B. 28 u. 29) dem Propheten zu, um ihm nicht eine ermäßigte, sondern im Gegentheil potenzierte Gerichtsandrohung in den Mund zu legen. יהיה ממרום ישא. Diese Worte bis קולי sind Citat aus Joel 4, 16; Am. 1, 2, nur daß statt מציר in u. St. steht ממרום, und ממעון קדש statt מירושלים. Man sieht, daß der Prophet das Gericht recht deutlich als vom oberen Heiligthum ausgehend darstellen wollte. Er mußte dies umsomehr, als das irdische Heiligthum selbst Gegenstand des Gerichtes sein sollte. Vgl. על-נורו gleich nachher. Das Brüllen ist sofort durch das synonyme קולי ירח erklärt, was im alttestamentl. Sprachgebrauch häufig Bezeichnung des Donners ist (Ps. 18, 14; 29, 3 ff.; 46, 7; 68, 34; Joel 2, 11). על-נורו. Das heilige Land, natürlich mit Inbegriff Jerusalems und des Tempels. Hier wie B. 18 coll. מלך B. 29 benennt der Prophet diese heiligen Stätten zuerst. Zu נורו vgl. 10, 25; Ps. 79, 7; 2 Mos. 15, 13. — רידר. Die Natur in Aufruhr! Donner, Blitz und Sturmwind! Der Donner brüllt, der Sturm heult, zischt, pfeift. Das ist das רידר, das Hullo, Qui, Qui des Wingers (vgl. רעלים Nicht. 9, 27), der aber hier in Menschenblut, statt in Traubenblut wadet. Denn in dem כרכים hat man gewiß mit Recht eine Anspielung auf jenen Vergleich des blutigen Siegers mit dem Keltertreter gefunden (Jes. 63, 1—3. הירר findet sich noch 48, 33; 51, 14; Jes. 16, 9, 10, und zwar überall in ähnlicher Bedeutung wie a. u. St. — רענה. Vgl. 51, 14; Ps. 32, 18; 119, 172. — בא שאר. Schilderung des Gesamtschicks und seiner Ausdehnung. — כר ריב. Nicht mit Einzelnen, mit Allen rechnet der Herr. Darum ist der Rärm so furchtbar. ריב mit 1 wie 1 Mos. 31, 36; Richt. 6, 32; Jos. 2, 4. — נשפט (rechten, litigare, vgl. 2, 35) mit ל nur hier. — לחרב. Vgl. 15, 9.

3. So spricht Jehovah — Oberfläche der Erde. B. 32 u. 33. Die Person des Richters tritt zurück, das, was er thut, tritt in den Vordergrund und wird beschrieben als von den Enden der Erde her von Volk zu Volk fortschreitender, vernichtender Sturm (B. 32), speziell als ein allgemeines Sterben, in Folge dessen die Erde voll unbegrabener Leichname liegen wird (B. 33). יצא. Vgl. 9, 2; 23, 19. רידר. Vgl. 6, 22. — רעלי. Vgl. Jes. 66, 16. לא יספור וגו'. Citat aus 8, 2; 16, 4. Man beachte übrigens die alttestamentl. Färbung dieser Schilderung. Der Blick des Propheten bleibt auf der Erde haften. Vgl. dagegen Matth. 24, 30 ff.; 25, 31 ff.; 1 Thess. 4, 16 ff. —

4. Heulet — Starke der Heerde. B. 34 u. 35. Der Prophet wendet sich an die Gerichteten selbst, und zwar vornehmlich an die Hirten und an die Starke der Heerde. Da das Weltgericht in der H. Schrift überhaupt als ein Sturz der Weltreiche und alles Weltwesens durch das Gottesreich erscheint (vgl. Ps. 2, 8 ff.; 110, 1 ff.; Dan. 2, 44; 7, 27; 1 Kor. 15, 24 ff.; Hebr. 12, 26 ff.; Offenb. 11, 15), wobei es sich dann herausstellt, daß die Ersten die Letzten und die Letzten die Ersten sein werden, und daß Gott erwählt hat, was vor der Welt thöricht und schwach ist, damit er zu Schanden mache, was stark ist, — so haben wir hier unter den Hirten und Starke der Heerde wohl zunächst die Könige und Fürsten (vgl. מלכיה ואח"כ B. 18 f.) als die vornehmsten Träger und Repräsentanten des Weltwesens zu verstehen. Jedoch wird eine Beschränkung und eine Erweiterung am Plage sein: eine Beschränkung, sofern unter den Hirten wohl zumeist die Könige der Könige, b. h. die Welt Herrscher, hier zunächst Babel, gemeint sind, — eine Erweiterung, sofern die אררי ohne Zweifel Alles, was weltlich groß, stark und herrlich ist, bedeuten. Vgl. 5 Mos. 32, 15; Ps. 22, 13; Jer. 50, 11; Ezech. 39, 17 ff. — רחפשו. Das Sichwälzen in Staub und Asche als Ausdruck ängstlichen Fiebens in höchster Bebrängnis auch andernwärts. Vgl. 6, 26; Mich. 1, 10; Ezech. 27, 30. — כי מלא וגו'. Die Construction (constr. praegnans, vgl. m. Gr. §. 112, 7) wie 1 Mos. 25, 24. — רחפשו ויריבם. Die Masoreten wollen dies Wort תפוצו ויריבם ausgesprochen wissen. Manche MSS. und Edd. lesen jedoch תפוצו ויריבם. So auch Aqu. Theod., Symm. (οἱ σκοποῦντες ἑαυτοὺς). Hieronymus: dissipationes vestras. Mag man nun diesen Begriff zum Vorberg. beziehen („neue Tage sind erfüllt und eure Zerstreuungen“, so Raschi, Ewald in der fr. Gr. S. 186, Maurer, Umbreit), oder zum Folgenden („und was eure Zerstreuungen betrifft, so...“, so Kimchi u. A.; „und eure Zerstreuungen werden geschehen“, so Chr. B. Michaelis), immer ist die Construction gefälligst oder geradezu fehlerhaft und der Sinn matt. Die Masoreten wollen die Form als Verbum betrachtet wissen. Aber da תפוצו ויריבם eine monströse Form ist, so wollen Hitzig und Graf תפוצו ויריבם lesen als Hiph. mit verhärtetem ו, wie תחרה 12, 5; 22, 15 coll. חפז חפז. 11, 3. Das חפז Veranlassung gegeben, die Form für ein Substantiv zu halten; da es aber Substantiva der Form חקמה nicht gebe, so habe man תפוצו aus תפוצו gemacht. Auch ich schließe mich dieser Ansicht an. Aber was die Bedeutung des Wortes betrifft, so halte ich die des Zerstreuens für die richtige. Denn 1) kommt Hiph. nur in dieser, nie in der des Zerbrechens vor; 2) wäre Zerbrecen im Verhältniß zum Vorberg. eine Tautologie, während es sehr passend ist zu sagen, daß ein Theil der Heerde geschlachtet, ein anderer zerstreut werden soll, aber so, daß die Zerstreuten auch hinstürzen und zerbrecen wie leicht, seine, zierliche Gefäße (כלי חמד) Jos. 13, 15; 2 Chron. 32, 27; 36, 10; Neh. 2, 10; Dan. 11, 8); 3) die Erwähnung des מנוס und der פליטה B. 35 (vgl. פליט der Entronnene)

läßt eher auf zerstreute Flüchtlinge, als auf zerbrochene Gefäße schließen.

5. **Horch!** — seines **Horns**. B. 36—38. Der Prophet beschreibet hier sowohl das im Gange befindliche Gericht (B. 36), als das Aussehen der Erde nach dem Vollzuge (B. 37 u. 38). Man hört das Geschrei der Mächtigen und Starken, denn der Herr ist darüber, ihren Weideplatz zu vernichten. Auch hier werden nur die Hirten und die Starken der Herde — die fetten Widder, die starken Stiere, die wilden Hengste — erwähnt, denn was schwach ist vor der Welt, hat ja der Herr erwählt. — Ueber die Form **יִרְבֵּל** vgl. **Ush.** S. 39, b; 78, e. —

וְיָרֶמְדוּ. Da keine Leser in die Zukunft versetzende Ansage vorhergeht, so ist **וְיָרֶמְדוּ** entweder als Prät. oder als Präsens zu fassen (vgl. zu 18, 4; 19, 4 f.). Letzteres ist vorzuziehen, da **וְיָרֶמְדוּ** offenbar dem die Gegenwart ausdrückenden **וְיָרֶמְדוּ** (B. 36) parallel steht. Das Part. **וְיָרֶמְדוּ** wäre als Prät. zu fassen (vgl. m. Gr. S. 96, 2). **נֶאֱמָר** die bisher friedlichen Auen. — **מִפְנֵי**. Vgl. 4, 26. — **כִּכְפֹּרֵי**. Vgl. **50f.** S. 14; Ps. 10, 9. — **כִּי־יִהְיֶה וְגו'**. Man möchte vielleicht

עַל־כֵּן erwarten. Aber dann wäre die folgende Grundangabe **מִפְנֵי חֲרוֹן** schleppende Tautologie. Der Satz mit **כִּי** erklärt einfach das gebrauchte Bild. Weil das Land in Folge des göttlichen Zornes vom Schwerte verheert ist, kann man sagen, es sehe aus wie eine vom Löwen heimgesuchte Trift.

חֲרוֹן יָרִיבָה kommt als selbständiges Substantiv sonst nicht vor. Es steht adjektivisch nach **חֲרִיב** Jer. 46, 16; 50, 16, nach **זֶרַח** Zeph. 3, 1. Dester findet sich's nicht. Andererseits steht **חֲרוֹן** nur vor **אֵף**. In anderer Verbindung kommt das Wort nie vor. Es ist deshalb die Vermuthung Hitzigs, Ewalds, Gräfs, Meiers wohlbegründet, daß mit **Sept.** und **Chalb.** **חֲרִיבָה** zu lesen sei.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

Zu B. 3—7. „Gott ist ein langmüthiger Gott, und der da nicht will den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe, **Exech.** 33, 11. Darum gibt er der ersten Welt Zeit zur Buße 120 Jahr, 1 Mos. 6, 3. Lot predigt Sodom und Gomorrah über 25 Jahr, 1 Mos. 13, 13 u. 19, 14. Christus predigt zur Buße vierthalb Jahr, die Apostel 40 Jahr, ehe die Verführung der Stadt Jerusalem angehet. Weißt du aber nicht, daß dich Gottes Güte zur Buße leitet? **Röm.** 2, 4.“ Cramer.

2. Wie kommt es doch, daß gerade die, welchen der Herr seine Güte und Wahrheit zunächst offenbart und die er zu Trägern und Vermittlern seiner Verheißungen gemacht hat, wie kommt es, fragen wir, daß diese gerade die zur Buße verfloddesten Menschen sind? Die Leute von Ninive, sagt der Herr **Matth.** 12, 41, werden auftreten am jüngsten Gericht mit diesem Geschlecht und werden es verdammen; denn sie thaten Buße nach der Predigt Jona's, und siehe, hier ist mehr denn Jonas. Und über Chorazin und Bethsaida ruft er Wehe, indem er sagt: Wären solche Thaten zu Tyrus und Sidon geschehen, als bei euch geschehen sind, sie hätten vor Zeiten im Sack und in der Asche Buße gethan. Und ebenso sagt er

zu Kapernaum, das bis in den Himmel erhoben ist, daß es bis in die Hölle werde hinuntergestoßen werden, denn so zu Sodom die Thaten geschehen wären, die bei ihnen geschehen seien, sie stände noch heutiges Tages (**Matth.** 11, 21—23). Der Schlüssel liegt in dem **חֲרִיבָה חֲרִיבָה חֲרִיבָה** 7, 4. Israel überhört in dem Worte seiner Berufung und Ermählung das „wenn“. Sie halten sich für unbedingt erwählt und eben deshalb für besser als alle anderen, also für solche, die der Buße nicht bedürfen. So ist ihnen die Gnade zum Strid geworden, und so geht es Allen, welchen irgend eine Legitimität als Dedel der Bosheit (1 Petr. 2, 16) dienen muß.

3. Zu B. 12. „Deus uti consuevit impiorum opera quoad malum poenae. Malum vero culpae minime prodit, sed eos ipsos propter illud gravissime punit, praesertim si modum excesserint (Sach. 1, 15). Solet istud illustrari apposita similitudine a virga, quam pater in castiganda sobole usurpat, usurpatam vero mox in ignem conjicit.“ Förfster.

4. Zu B. 12. „Verbum domini est veracissimum tum in comminationibus, de quibus hic et 2 Reg. 10, 16, tum in promissionibus, de quibus Ps. 23, 14. Unde scite Augustinus (de Civ. D. 22, 3): „venient haec quoque sicut ista venerunt; idem enim Deus utraque promisit, utraque ventura esse praedixit.“ — Per quod quis peccat, per idem punitur et ipse.“ Förfster.

5. Zu B. 29. „Verissimum est illud Clementis Alexandrini: proximus Deo plenissimus flagellis (je näher Gott, je näher der Noth, je besser Christ, je größer Kreuz; wer Gott am nächsten, den trifft er am ehesten). Contra vero Bernhardus: Qui hic non in laboribus hominum, illic erunt in laboribus daemonum.“ Förfster.

6. Zu B. 30 ff. „Das gestrenge Gericht Gottes lautet viel stärker und besser, denn daß es uns erträglich sei. Darum auch die 600,000 Mann so erschreckt waren, da sie die Stimme Gottes hörten, daß sie sagten: Laß Gott nicht mit uns reden, wir möchten sonst sterben (2 Mos. 20, 19). Nutzet, daß wir das süße Brausen Gottes in seinem heiligen Predigtaamt, weil wir es haben können, nicht ausschlagen, noch die Ohren dafür verstopfen sollen (Ps. 95, 8). Sonst möchte die Zeit kommen, daß wir das Brüllen Gottes hören müßten, da uns Gott für behüte. Denn wenn der Löwe brüllet, wer sollte sich nicht fürchten (Am. 3, 8)?“ Cramer.

Homiletische Andeutungen.

Das ganze Kapitel handelt von den göttlichen Gerichten und bietet Veranlassung, von denselben (etwa in einem Cyklus von Predigten) in mannigfachen Beziehungen zu sprechen. Man kann demnach sprechen: I. Von der richtenden Thätigkeit Gottes nach den Bedingungen ihrer Erweisung. Sie wird 1) herausgefordert durch die Sünden der Menschen (B. 5 u. 6); 2) aufgehalten durch die Liebe Gottes (B. 3—6); 3) zum Vollzuge gebracht durch die Unbussfertigkeit der Menschen (B. 7 ff.). — II. Von der richtenden Thätigkeit Gottes nach den Stufen ihrer Erweisung. 1) Die Vorstufen: a. im Leben der Einzelnen, b. im Leben der Völker (Gott richtet schon hienieden fort-

während einzelne Menschen und ganze Völker (B. 9 bis 29). 2) Das Endgericht: a. sofern es bereits begonnen hat (B. 9—11; 29 coll. 1 Petr. 4, 17; Matth. 24. Die Theokratie ihrem äußeren Bestande nach ist bereits gerichtet; in diesem Sinne hat das Weltgericht bereits am Hause Gottes begonnen); b. sofern es noch zukünftig ist (einzelne Weltreiche sind zwar schon vernichtet worden, so gut wie einzelne Menschen, aber das Gericht über die Welt im Großen und Ganzen steht noch bevor, B. 30 ff.). — III. Die richtende Thätigkeit Gottes nach ihren verschiedenen Darstellungen im Al-

ten und im Neuen Testamente. 1) Im N. T. wird sie a. dargestellt in Bildern (B. 30, 31 ff. 38), b. auf die Erde beschränkt (B. 30, 33); 2) im N. T. wird sie dargestellt a. in ihrer vollen überirdischen Wirklichkeit, b. in ihrer Ausdehnung über Himmel und Erde (vgl. im Gegensatz zu u. St. Matth. 25; 1 Kor. 15; 1 Thess. 4; 2 Petr. 3. — IV. Die richtende Thätigkeit Gottes verschieden empfunden, je nach der inneren Verschiedenheit der Menschen. 1) Als Vernichtung von Seiten der Gottlosen (B. 7 ff.); 2) als Erlösung von Seiten der Frommen (B. 11 u. 12).

B. Die drei historischen Anhänge.

Der Prophet des Herrn und die Irrpropheten.

Kapp. XXVI—XXIX.

Daß diese Kapitel bestwegen hier beisammen stehen, weil sie den Conflict des wahren Propheten mit den Irrpropheten zum gemeinsamen Inhalt haben, ist bereits oben in der Einleitung zur neunten Rede gezeigt worden. Daß sie aber gerade hier stehen, ist durch den engen geschichtlichen Zusammenhang der Kapp. 27 f. mit Kap. 25 veranlaßt. Es findet also hier ein Doppel-Nexus statt: 1) der der Kapp. 27—28 mit Kap. 25 (Jornbecher und Joche); 2) der der Kapp. 26—29 untereinander (Irrpropheten). Kap. 26 steht aber vor Kap. 27 und trennt also die zusammengehörigen Stücke Kap. 25 u. 27 f., weil es der Zeit nach das älteste ist. Es fällt vor das vierte Jahr Jojakims. Vielleicht wurden auch die 4 Kapitel in dieser Ordnung vorgefunden und als ein Ganzes hierher versetzt. Kap. 27 u. 28 gehören in das vierte Jahr des Zedekia (vgl. zu 27, 1). Kap. 29 ist etwas jünger (vgl. die Einleitung zu diesem Kap.). Die Ordnung dieser 4 Kapitel ist also keine consequent chronologische. Vielleicht sollte zuerst der Kampf des Propheten mit den Irrpropheten in der Heimat (Kap. 26—28), sodann sein Kampf auch mit den nach Babel ausgewanderten dargestellt werden.

1) Der Conflict Jeremia's mit den Irrpropheten vor dem vierten Jahre Jojakims.

26, 1—24.

1 Im Anfang der Regierung Jojakims, des Sohnes Josia's, Königs von Juda, erging
2 dies Wort von Jehovah: *Also spricht Jehovah: Stelle dich in den Vorhof des Hauses Jehovah's und sprich zu allen Städten Juda's, die gekommen sind anzubeten im Hause Jehovah's, alle die Worte, die ich dir befohlen habe, zu ihnen zu reden. Du sollst nicht auslassen ein
3 Wort! *Vielleicht werden sie hören und sich bekehren, ein Jeder von seinem bösen Wege, so werde ich mich gereuen lassen das Unheil, das ich vorhabe ihnen zu thun, und wegen der
4 Bosheit ihrer Werke. *Und sollst sagen zu ihnen: So spricht Jehovah: Wenn ihr nicht auf
5 mich höret, einherzugehen in meinem Gesetz, das ich euch vorgelegt habe, — *zu hören auf die Worte meiner Knechte, der Propheten, die ich zu euch sende eifrig und unablässig, aber
6 ohne daß ihr höret, — *so mache ich dieses Haus wie Silo, und diese Stadt werde ich zum
7 Fluche machen allen Völkern der Erde. *Und es hörten die Priester und die Propheten und
8 alles Volk den Jeremia diese Worte reden im Hause Jehovah's. *Und es geschah, nachdem Jeremia vollendet hatte zu reden Alles, was Jehovah ihm befohlen hatte zu reden zum ganzen Volk, da ergriffen ihn die Priester und die Propheten und das ganze Volk, sprechend: Du
9 mußt sterben! *Warum weißagst du im Namen Jehovah's: Wie Silo soll dieses Haus werden, und diese Stadt soll wüste werden, ohne Bewohner? Und es versammelte sich das ganze Volk
10 wider Jeremia im Hause Jehovah's. *Und es hörten die Fürsten Juda diese Worte, und sie kamen heraus vom Hause des Königs in das Haus Jehovah's und setzten sich am Eingang
11 des Thors Jehovah's, des neuen. *Und es sprachen die Priester und die Propheten zu den Fürsten und zu allem Volk also: Blutgericht diesem Manne, denn er hat wider diese Stadt
12 geweissagt, wie ihr in eure Ohren hinein gehört habt. *Und Jeremia sprach zu allen Fürsten und zu allem Volk also: Jehovah hat mich gesandt, zu weissagen wider dies Haus
13 und wider diese Stadt alle Worte, welche ihr gehört habt. *Und nun bessert eure Wege und eure Werke, und höret auf die Stimme Jehovah's, eures Gottes, so wird sich Jehovah ge-
14 reuen lassen das Unheil, das er wider euch geredet hat. *Ich aber, siehe, ich bin in eurer

Hand. Thut mir, wie's euch recht und billig dünkt. *Nur sollt ihr wissen, daß ihr, wenn 15 ihr mich tödtet, unschuldig Blut bringt über euch und über diese Stadt und über ihre Bewohner, denn in Wahrheit hat mich Jehovah zu euch gesendet, zu reden vor euern Ohren alle diese Worte. *Und es sprachen die Fürsten und alles Volk zu den Priestern und zu den Propheten: Diesem Manne gebührt nicht Blutgericht, denn im Namen Jehovah's, unseres Gottes, hat er zu uns geredet. *Und es standen Männer auf von den Ältesten des Landes, 17 die sprachen zur ganzen Versammlung des Volkes also: *Micha, der von Moreschet, weil- 18 agte in den Tagen Hiskia's, Königs von Juda, also: So spricht Jehovah Sebaot: „Zion soll als Feld gepflügt und Jerusalem zu Steinhäufen werden. und der Berg des Hauses zu Waldeshöhen.“ *Hat ihn denn Hiskia, der König von Juda, und ganz Juda getödtet? Fürchtete 19 er nicht Jehovah und versöhnte Jehovah, und Jehovah ließ sich gereuen das Unheil, das er über sie geredet hatte? Wir aber sind im Begriff, groß Unrecht zu thun wider unsere Seelen. *Es war aber auch ein Mann, der weißagte im Namen Jehovah's, Uria, der Sohn 20 Schemaja's von Kiriat-Yearim, und er weißagte wider diese Stadt und wider dies Land ganz wie Jeremia. *Und der König Jojakim sammt allen seinen Kriegskleuten und allen 21 Fürsten hörte seine Worte. Und es suchte der König ihn zu tödten. Und Uria hörte es und fürchtete sich, und floh und kam nach Aegypten. *Und der König Jojakim sandte Männer nach 22 Aegypten, Elnatan, den Sohn Achors, und Männer mit ihm nach Aegypten. *Und sie 23 holten den Uria aus Aegypten und brachten ihn zum König Jojakim, der schlug ihn mit dem Schwert und warf seinen Leichnam in die Gräber des gemeinen Volks. *Nur die Hand 24 Achikams, des Sohnes Saphans, war mit Jeremia, daß man ihn nicht in die Hände des Volkes gab, ihn zu tödten.

Exegetische Erläuterungen.

1. Daß dieses Kapitel mit Kap. 25 nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar durch die Kapp. 27 u. 28 zusammenhängt, ist oben gezeigt worden. Die Behauptung Grafs, „die Erzählung dieses Vorfalles stehe in keiner näheren Verbindung weder mit dem Vorhergehenden, noch mit dem Folgenden“, ist unbegründet. Denn wenn man Ewald auch darin nicht beistimmen mag, daß er sagt, jeder der drei Nachträge schließe mit Rückblicken auf solche Propheten, die entweder geradezu falsches weißagten, oder das Wahre doch nicht mit gehöriger Standhaftigkeit verteidigten (Propb. d. A. B. II, S. 137), so ist doch das unbestreitbar, daß alle diese vier Kapitel von den Conflicten des Propheten mit falschen Propheten handeln, daß sie in chronologischer Reihe folgen, und daß die Kapp. 27—29 das 25te als Basis voraussetzen. Dies erklärt die Stellung des Kap. 26 an diesem Platze. Daß es als Darstellung persönlicher Erlebnisse vor Kap. 36 stehen müßte, wie Graf meint, kann ich nicht annehmen. Denn dort stünde die Erzählung dem Inhalte nach isolirt, wie denn überhaupt die Kapp. 34—44 nicht der einzige Ort für die persönlichen Erlebnisse des Propheten sind, denn je nach Maßgabe des Realzusammenhangs werden dergleichen auch an anderen Stellen eingeschaltet, vgl. Kap. 20. 32. Und ebenso verhält sich's mit den Kapp. 26—29. Eher könnte man erwarten, daß sie um der sachlichen Verwandtschaft willen nach Kap. 23 kämen. Aber einerseits würden sie den Plan jenes Complexes (wider Könige und Propheten) durch einseitige Ausfälligkeit stören, theils steht der Grundstoff der Kapp. 27 u. 28 in zu engem historischen Zusammenhang mit Kap. 25, um von demselben getrennt, oder auch nur vor dasselbe gestellt werden zu können. Daß aber unser Kapitel nicht nach Kap. 7 ff. steht, wohin es allerdings dem geschichtlichen Zusammenhange nach eigentlich gehörte, das hat seinen Grund darin, daß die Reihe der großen Reden nicht durch längere

geschichtliche Abschnitte unterbrochen werden sollte. Denn bis Kap. 18 finden sich nur Reden. Erst von da an macht sich successive auch das geschichtliche Element geltend. Obgleich also dem Raume nach getrennt, bezieht sich unser Kapitel doch auf die große Rede Kapp. 7—10 zurück und beschreibt, welche verhängnisvolle Folge dieselbe beinahe für die Person des Propheten gehabt hätte (B. 1—19). Zugleich aber wird bei dieser Gelegenheit erzählt, daß ein anderer Prophet, Uria, der Sohn Schemaja's, welchem kein so muthiger Böhner wie Achikam (B. 24) zur Seite stand, wirklich als Opfer seiner Berufstreue auf Befehl des gottlosen Königs Jojakim gefallen sei.

2. Im Anfang — allen Völkern der Erde. B. 1—6. Im Anfang der Regierung Jojakims, jedenfalls vor der Schlacht bei Kartemisch, da der Chaldäer keine Erwähnung geschieht, bekommt Jeremia den Befehl, im Vorhof des Tempels (vgl. 19, 4 und die Bem. zu 7, 2) allen zum Fest gekommenen Judäern eine empfangene Offenbarung zu verkündigen. Welches Fest dies gewesen sei, wissen wir nicht (vgl. zu 7, 2). Die Eingangsformel 7, 1 lautet: Tritt in's Thor und verkündige's (הודיע) (הודיע). Hier heißt es: Tritt in den Vorhof und verkündige Alles, was ich dir befohlen habe, ohne etwas auszulassen. Dort also geht der Befehl, in's Thor zu treten, der Offenbarung der Rede voran. Hier ist's umgekehrt. Denn hier weist 1) das אשר צוירריך, 2) das אל-הגורר auf die Offenbarung als eine vorher empfangene zurück. Namentlich hätte das צוירריך gar keinen Sinn, wenn nicht der Inhalt des Vorzutragenden dem Propheten schon vorher mitgetheilt war. Doch aber folgt B. 4 ff. nochmals der Hauptinhalt der Rede in kurzer, prägnanter Zusammenfassung. Ein Widerspruch liegt hierin nicht. Es kann recht wohl so zugegangen sein, daß der Prophet die Offenbarung der großen Rede Kapp. 7—10 zugleich mit dem Befehle, sie im Tempel vorzutra-

gen, empfang, und daß nachher, als der Moment der Ausführung gekommen war, ihm dieser Befehl einerseits mit einer Rückdeutung auf die empfangene Offenbarung (26, 2), andererseits mit einer nochmaligen kurzen Zusammenfassung ihres Hauptinhaltes (26, 4—6) wiederholt wurde. אלהי-חגרע דבר erinnert an 5 Mos. 4, 2; 13, 1 coll. Offenb. 22, 19. — אילי ישיביו רגו. Man sieht, daß jene Festversammlung als eine besonders günstige Gelegenheit zu einem entscheidenden Versuche muß erschienen sein. — ונהמתי אל-ד'. Vgl. 18, 8. אל wie B. 13, 19; 42, 10; Richt. 21, 6; 2 Sam. 24, 16. — והשכם ושלה ו'. Vgl. 7, 13, 25; 25, 3, 4. Das Vav vor השכם = und war. Vgl. m. Gr. s. 111, 1. ויא' als Reminiscenz der Stelle 7, 13 beibehalten, ist als Parenthese zu betrachten, da der Nachsatz mit B. 6 beginnt. — כשלה. Mit diesen Worten reproduziert der Prophet auf's deutlichste die Hauptdrohung der großen Rede Kap. 7 (vgl. das. B. 12 u. 14 und die Bem. dazu). — הוואה. Die Form nur hier im K'tib. Wenn sie nicht auf einem Schreibfehler beruht, so ist das ה das sog. paragogische, vgl. Dsh. s. 101, c. u. s. 133, S. 254. — לקללה. Vgl. 24, 9; 25, 18. —

3. Und es hörten die Priester — gehört habt. B. 7—11. Die Priester und Propheten erscheinen hier als die eigentlichen Gegner Jeremia's. Höchst wahrscheinlich waren die meisten der falschen Propheten selbst Priester, vgl. zu 20, 6 אשר נבא. — Das Volk läßt sich mit fortreißen und ist ebenso geneigt, auf die Rede der Fürsten hin für Jeremia gegen die Priester und Propheten Partei zu ergreifen (B. 16), als es unter Umständen bereit gewesen wäre, das Todesurtheil am Propheten zu vollziehen (B. 24). Die Fürsten sind noch nicht von dem blutigen Haß gegen Jer. erfüllt, den sie später (Kap. 37 ff.) an den Tag legen. — בשלי רגו. Sie spielen mit diesen Worten auf 7, 12, 14, sowie mit den folgenden שר' תחרב auf 9, 10 an. — Zu הדרש' vgl. das zu 20, 2 Bemerkte. משפט מור. Der Ausdruck kommt noch 5 Mos. 19, 6; 21, 22 vor. Da משפט an sich Gericht und Urtheil bedeutet, so kann auch משפט je nach dem Zusammenhang Blutgericht und Bluturtheil bedeuten. So wird denn der Ausdruck B. 11 wie 5 Mos. 19, 6 im ersteren, B. 16 wie 5 Mos. 21, 22 im zweiten Sinne zu nehmen sein.

4. Und Jeremia — unsere Seelen. B. 12—19. Mit den Worten הישריביו wiederholt der Prophet die Grundforderung seiner Rede 7, 3, 5. Er gibt damit zu erkennen, daß er weder eingeschüchtert, noch gegen sein Volk übel gefinnt ist. Unter dieser Bebingung, aber nur unter dieser, verspricht er Heil. Ist ihnen das nicht recht, so mögen sie mit ihm machen, was sie wollen. Zugleich aber sollen sie wissen, daß sie durch seine Hinrichtung schwere Blutschuld auf sich laden werden. Diese Verantwortung Jeremia's, kurz und einfach, aber fest und bestimmt, scheint tiefen Eindruck auf die Richter und das Volk gemacht zu haben. Denn Jer. wird freigesprochen. Einzelne aus den Volks-Ältesten (וקני הארץ B. 17 werden unterschieden von den שרים B. 10, die in des Königs Hause, also am Hofe, und Mitglieder der Lan-

desregierung sind, während erstere durch's ganze Land die Ortsobrigkeiten repräsentiren, vgl. 37, 15; 38, 5, 25 ff.) unterstützen diesen Spruch mit Hinweisung auf einen älteren Vorgang. Auch der Prophet Micha nämlich, der Morastitte, war wegen eines ähnlichen Ausspruchs von Sisia nicht gestraft worden. Die Masoreten verändern מרכה in מרכה, nicht, weil sie erstere Form für unrichtig hielten, sondern um die Identität dieses Micha mit dem, dessen Buch im Kanon steht, recht deutlich hervorzuheben. Vgl. Caspari, Micha, der Morastitte, S. 1 f. — Die angeführte Stelle findet sich Mich. 3, 12 wörtlich so wie sie hier steht, nur daß dort יציר statt יצרים gelesen wird (vgl. Dsh. S. 207; 288). Darüber, daß die St. 3, 12 den Gipfelpunkt der Drohwortfügungen Micha's bildet und daß Jer. besonders in der Rede Kap. 7—9 das Buch des Micha citirt, vergl. Caspari a. a. O. S. 56 f. 78 f. 82 f. 137. 177 f. 451 ff. Aus dem zuletzt erwähnten Umfange ergibt sich, daß Jer. selbst seine Zuhörer an Micha erinnert und zu einer Vergleichen seiner Person mit diesem Propheten aufgefordert hat. Uebrigens irrt Caspari darin, daß er die Rede Kap. 7 ff. der Zeit des Josia zuweist.

5. Es war aber auch — ihn zu tödten. B. 20 bis 24. Daß diese Erzählung von Uria nicht die Worte der Freunde Jeremia's fortsetzt, erhellt daraus, daß in diesem Falle auf ein Jeremia ungünstiges praecedens hingewiesen würde. Daß es nicht Worte der Gegner sind, ist aus dem Mangel jeder Eingangsformel ersichtlich. Andere machen noch geltend, daß diese Geschichte die Anfangszeit Josajims habe überragen müssen. Aber es kommt darauf an, wie weit man die Anfangszeit ausdehnt. Abgesehen also von der Frage, ob die Geschichte sich früher oder spätergetragen habe, was schwer zu entscheiden sein wird, glaube ich mit Grotius, Schnurrer, Rosenmüller u. A., daß Jeremia selbst diese Geschichte befragt, um zu zeigen, wie groß die Gefahr gewesen sei, in welcher damals sein Leben schwebte. Jedenfalls hatte die Geschichte sich zugetragen, als Jerem. sein Buch niederschrieb. Er that dies zum ersten Mal im 4ten und 5ten Jahr des Josajim (36, 1 ff.; 9 ff.), zum zweiten Male gleich nach der Vernichtung des ersten Buchs im 9ten Monat des 5ten J. Josajims (36, 28 ff.). Bis dahin konnte die Geschichte sich zugetragen haben; sollte sie einer späteren Zeit angehören, so ist die Möglichkeit, daß Jer. selbst sie hier eingeschaltet habe, dadurch nicht ausgeschlossen. Doch erklärt sich הכיר הווא והארץ הווא B. 20 leichter, wenn man annimmt, daß der Prophet diese Ausdrücke, die streng genommen mündliche Rede voraussetzen, noch aus der vorhergehenden Conversation in der Erinnerung hatte. Weber Uria, noch sein Vater Schemaja sind weiter bekannt. — Elnatan, der Sohn Ahab's, wird noch 36, 12, 25 unter den Jeremia günstigen Fürsten genannt. Josajim scheint sein Schwiegersohn gewesen zu sein, denn Nechusta, die Mutter Josajims, war nach 2 Kön. 24, 8 eine Tochter Elnatans. Ahab wird 2 Kön. 22, 12, 14 unter den Fürsten, welche die Umgebung Josia's bildeten, genannt. Die Gräber des gemeinen Volkes (B. 23) erscheinen auch anderwärts als profaner Ort (2 Kön. 23, 6). Ueber den Ausdruck בני-הדם vgl. zu 17, 19. — אך יד אחיקם ב'ש'. Die Partikel אך, nur, setzt einen Gedanken voraus, der aus dem Vorh. sich mit Leichtigkeit ergibt: so wäre es Jeremia auch

ergangen. Daraus, daß im Folg. nur Achitam genannt wird, sieht man, daß er es war, der die dem Jeremia günstige Stimmung (V. 16 ff.) bewirkte. | Er wird noch 2 Rön. 22, 12. 14 neben dem vorhin erwähnten Achbor genannt, und war nach 39, 14; 40, 5 u. a. Stt. der Vater des Statthalters Gedalja.

2. Der Conflict Jeremia's mit den Irrpropheten im vierten Jahre Zedekia's.

Kapp. XXVII. und XXVIII.

27, 1—22.

Im Anfang der Regierung Josafims (Zedekia's), des Sohnes Josia's, des Königs von Juda, erging von Jehovah dies Wort an Jeremia: *So hat Jehovah zu mir gesprochen: 2 Mache dir Bände und Soche und lege sie auf deinen Hals. *Und sende sie zum König von 3 Edom, und zum König von Moab, und zum König der Kinder Ammon, und zum König von Tyrus, und zum König von Sidon durch die Hand der Boten, die nach Jerusalem gekommen sind zu Zedekia, dem Könige von Juda. *Und, dieses sollst du ihnen befehlen an ihre Herren: 4 So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Also sollt ihr sagen zu euren Herren: *Ich 5 habe gemacht die Erde, die Menschen und das Vieh, so auf der Oberfläche der Erde sind, durch meine große Kraft und meinen Arm, den ausgestreckten, und ich gebe sie, wem es mir gefällt. *Und nun habe ich alle diese Länder in die Hand Nebucadnezars, meines Knechtes, gegeben, 6 und auch die Thiere des Feldes habe ich ihm gegeben, ihm zu dienen. *Und es sollen alle 7 Völker dienen ihm und seinem Sohne und seines Sohnes Sohne, bis daß die Zeit auch seines Landes komme und viele Völker und große Könige ihn dienstbar machen. *Und soll ge- 8 schehen, das Volk und Königreich, welche ihm nicht dienen werden, dem Nebucadnezar, König von Babel, und das, welches seinen Hals nicht begeben wird in das Joch des Königs von Babel — durch Schwert, durch Hunger und durch Pest will ich heimsuchen solches Volk, spricht Jehovah, bis daß ich sie ausrotte durch seine Hand. *Ihr aber sollt nicht hören auf 9 eure Propheten und auf eure Wahrsager, auf eure Träume und auf eure Zeichendeuter und Beschwörer, die zu euch also sprechen: Ihr sollt dem König von Babel nicht dienen. *Denn 10 Lüge weisagen sie euch, damit sie euch wegtreiben aus eurem Lande, ich aber euch verstoße, und ihr umkommt. *Das Volk aber, welches seinen Nacken in das Joch des Königs von Babel 11 bringen und ihm dienen wird, das lasse ich in seinem Lande, spricht Jehovah, damit es daselbe bearbeite und darinnen wohne. *Zu Zedekia aber, dem Könige von Juda, redete ich 12 gleichalso, sprechend: Bringet eure Hälse in das Joch des Königs von Babel und dienet ihm und seinem Volke, daß ihr lebet! *Warum wollet ihr sterben, du und dein Volk, durch's 13 Schwert, durch Hunger und durch Pest, wie Jehovah geredet hat von dem Volke, das nicht dienen würde dem Könige von Babel? *Und höret nicht auf die Worte der Propheten, die zu 14 euch also reden: Ihr werdet dem Könige von Babel nicht dienen! — denn Lüge weisagen sie euch. *Denn ich habe sie nicht gesandt, spricht Jehovah, sie aber weisagen in meinem Namen 15 fälschlich, auf daß ich euch verstoße und ihr umkommt, ihr und die Propheten, die euch weisagen. *Und zu den Priestern und zu allem Volke redete ich also: So spricht Jehovah: 16 Höret nicht auf die Worte der Propheten, die euch also weisagen: Siehe, die Geräthe des Hauses Jehovah's sollen zurückgebracht werden aus Babel jetzt in Eile! — denn Lüge weisagen sie euch. *Höret nicht auf sie, dienet dem König von Babel, daß ihr leben bleibet. Warum 17 soll diese Stadt wüste werden? *Wenn sie aber Propheten sind und wenn Jehovah's Wort 18 bei ihnen ist, so mögen sie fürbitten bei Jehovah Zebaoth, daß die Gefäße, so übrig sind im Hause Jehovah's und im Hause des Königs von Juda und in Jerusalem, nicht nach Babel kommen. *Denn so spricht Jehovah Zebaoth von den Säulen und vom Meer und von den 19 Gefühlen und von dem Feste der Geräthe, die übrig sind in dieser Stadt, *die Nebucadnezar, 20 der König von Babel, nicht mitgenommen hat, da er gefangen führte Zedonja, den Sohn Josafims, den König von Juda, von Jerusalem nach Babel, sammt allen Vornehmen von Juda und Jerusalem, — *Denn also spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels, von den Ge- 21 räthen, die übrig sind im Hause Jehovah's und im Hause des Königs von Juda und in Jerusalem: *Nach Babel sollen sie gebracht werden, und daselbst sollen sie sein bis an den Tag, 22 da ich sie heimsuche, spricht Jehovah, und sie heraufführe und zurückbringe an diesen Ort.

1 Und es geschah in diesem Jahre, im Anfang der Regierung Zedekia's, des Königs von Juda, im vierten Jahre, im fünften Monat, sprach zu mir Chananja, der Sohn Ussurs, der Prophet, der von Sibeon war, im Hause Jehovah's vor den Augen der Priester und des ganzen Volkes also: *So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Ich habe das Joch des Königs von Babel zerbrochen. *In noch zwei Jahren bringe ich zurück an diesen Ort alle Geräthe des Hauses Jehovah's, welche Nebucadnezar, der König Babels, von diesem Orte mit fortgenommen und nach Babel gebracht hat. *Und Ieschonja, den Sohn Jojakims, den König von Juda, und alle Gefangenen Juda's, die nach Babel gekommen sind, bringe ich zurück an diesen Ort, spricht Jehovah, denn ich werde das Joch des Königs von Babel zerbrechen. *Und es sprach Jeremia, der Prophet, zu Chananja, dem Propheten, vor den Augen der Priester und vor den Augen alles Volks, die im Hause Jehovah's standen. *Und es sprach Jeremia, der Prophet: Amen! So thue Jehovah! Es bestätige Jehovah deine Worte, die du geweissagt hast von der Wiederbringung der Geräthe des Hauses Jehovah's und aller Gefangenen aus Babel an diesen Ort. *Jedoch höre dies Wort, das ich rede in deine Ohren und in die Ohren des ganzen Volkes: *Die Propheten, welche vor mir und vor dir gewesen sind von unvor-denklicher Zeit her, die weisagten wider viele Länder und große Reiche von Krieg, Noth und Pest. *Der Prophet aber, welcher Frieden weisagt, — am Eintreffen des Wortes des Propheten wird man den Propheten erkennen, den Jehovah in Wahrheit gesandt hat. *Und es nahm Chananja, der Prophet, das Joch vom Halse Jeremia's, des Propheten, und zerbrach es. *Und Chananja sprach vor den Augen des ganzen Volkes: So spricht Jehovah: Zwei Jahre noch, so will ich zerbrechen das Joch Nebucadnezars, des Königs von Babel, vom Halse aller Völker. Und Jeremia, der Prophet, ging seines Weges. *Und es geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia, nachdem der Prophet Chananja das Joch vom Halse Jeremia's, des Propheten, zerbrochen hatte, also: *Gehe und sprich zu Chananja also: So spricht Jehovah: Hölzerne Joche hast du zerbrochen, und hast an ihrer Statt eiserne Joche gemacht. *Denn so spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Ein eisernes Joch habe ich gelegt auf den Hals aller dieser Völker, zu dienen Nebucadnezar, dem König von Babel, und sie sollen ihm dienen, und auch die Thiere des Feldes habe ich ihm gegeben. *Und Jeremia, der Prophet, sprach zu Chananja, dem Propheten: Höre doch, Chananja! Jehovah hat dich nicht gesandt, und du bist Ursach, daß dieses Volk ungegründetes Vertrauen hegt. *Deshalb spricht Jehovah also: Siehe, ich stoße dich hinweg von der Oberfläche der Erde! Dies Jahr noch sollst du sterben, denn Abfall hast du gepredigt wider Jehovah. *Und es starb Chananja, der Prophet, desselben Jahres im siebenten Monat.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die beiden Kapitel 27 u. 28 bilden so sehr ein Ganzes, daß die Trennung in zwei ungerechtfertigt erscheint. Der hier erzählte Vorfall stützt sich ganz auf Kap. 25. Ja die Zusendung der Joche an die Nachbarvölker kann insofern als die Erfüllung des 25, 15 dem Propheten erteilten Auftrags betrachtet werden, als derselbe in einem doppelten Sinne verstanden werden kann: in dem Sinne der Ankündigung und in dem Sinne der Vollziehung des göttlichen Strafurtheils. — Dem Befehle, Nebucadnezar als von Gott eingesetzten Welt Herrscher anzuerkennen, tritt ergänzend zur Seite die Mahnung, durch die trügerischen Verheißungen der falschen Propheten sich nicht von der Unterwerfung unter jenen abbringen zu lassen (27, 9—22). Trotzdem mag es einer jener falschen Propheten, Chananja, der Sohn Ussurs, den Propheten Jehovah's Lügen zu strafen und durch Zerbrechen des hölzernen Joches, das derselbe am Halse trug, die Befreiung von der Herrschaft Nebucadnezars zu symbolisiren. Jeremia erhält darauf Befehl, das hölzerne Joch durch ein eisernes zu er-

setzen und dem Chananja baldigen Tod noch im Laufe des Jahres anzukündigen. Wirklich starb Chananja zwei Monate darauf. Der Zeit nach fällt der ganze Vorfall in das vierte Jahr des Zedekia (28, 1), da die Zeitangabe 27, 1 (Anfang der Regierung Jojakims) jedenfalls, die andere 28, 1 (Anfang der Regierung Zedekia's) höchst wahrscheinlich unrichtig ist, worüber die Erklärung das Genauere bringen wird.

2. Im Anfang — darinnen wohne. 27, 1—11. In Betreff des ersten Verses bestehen gewichtige kritische Bedenken. Zunächst hat man schon längst an dem Namen יְרֵמְיָה Anstoß genommen. Wie konnte im Anfang der Regierung Jojakims der Prophet einen Auftrag bekommen an die Gesandten, welche gekommen sind (הַבָּאִים) zu Zedekia (B. 3)? Und wie kann der Prophet denselben Auftrag an Zedekia ausdrücken (B. 12), und 28, 1 sagen, in demselben Jahre, im Anfang der Regierung Zedekia's, habe Chananja seiner Verklündigung widersprochen? Haebernick (II, 2, S. 217) sagt zwar, „die Worte הַבָּאִים (B. 3) gehören der Zusammenstellung des Kap. an — um damit zugleich anzuzeigen, wie jener

älteren Weissagung aus Jojakims Zeit her Zedekia hätte Folge leisten und sich zu den ihm verbündeten Völkern hätte verhalten sollen.“ Aber das würde voraussetzen, daß Jeremia einen Auftrag an Gesandte bekam, die erst 11 bis 15 Jahre später nach Jerusalem kamen. Ferner würde darnach im Anfang der Regierung Jojakims schon der Name Nebucadnezars und der Chaldäer genannt worden sein, während wir längst nachgewiesen haben, daß vor der Schlacht bei Kartemisim im vierten Jahre des Jojakim (25, 1) Jer. noch nicht wußte, daß die aus Norden kommenden Feinde die Chaldäer unter Nebucadnezar sein würden. Dazu kommt, daß dieser Zusammenstoß doch recht roh müßte verfahren haben, indem er ohne Weiteres der Zeit des Auftrags die Zeit des Vollzuges substituirte. Denn es müßte doch wohl heißen: Zur Zeit Jojakims erging an Jeremia der Auftrag, fremden Gesandten, die kommen würden, Folgendes zu eröffnen. Diese Gesandten kamen im Anfang der Regierung Zedekia's, und zu diesen sprach Jeremia u. s. w. Statt dessen wäre geschrieben: Im Anfang Jojakims erhielt Jeremia den Befehl: Trage den Gesandten, welche gekommen sind zu Zedekia, auf zc. Dem angeblichen Zusammenstoß ein so gewaltthätiges Verfahren mit dem ihm vorliegenden Texte zuschreiben, ist doch wahrlich viel schlimmer, als das Verschreiben eines Abschreibers annehmen. Wüßte man übrigens Wunder, daß meines Wissens noch kein Ausleger auf den Gedanken gekommen ist, **הַבָּאִים** im Sinne des Fut. oder Fut. exacti zu nehmen: die kommen oder gekommen sein werden. Eine gewisse sprachliche Berechtigung dazu ließe sich nicht bestreiten. Denn das an sich zeitlose Partizip kann ja nach dem Zusammenhang bald als Gegenwart, bald als Vergangenheit, bald als Zukunft bestimmt werden. Vgl. m. Gr. §. 97; Ev. §. 335, b. Man vgl. insbesondere **הַבָּאִים** Jes. 27, 6 = temporibus futuris, Pred. 2, 16 **הַבָּאִים הַיָּמִים** diebus venturis u. s. — Es würde freilich gegen diese Fassung des **הַבָּאִים** dasselbe sprechen, was wir vorhin schon geltend gemacht haben, nämlich 1) die Unwahrscheinlichkeit der Ertheilung des erst nach 15 Jahren zu vollziehenden Auftrages, 2) vor Allem die ganz ungeschichtliche Nennung Nebucadnezars und der Chaldäer im Anfang der Regierung Jojakims. Die Bedenken gegen die Lesart **הַבָּאִים** sind denn nun auch uralt. Hieronymus hilft sich dadurch, daß er den Vers zum vorherg. Kapitel zieht. Daß auf diese Weise Kap. 26 mit einer gleichlautenden Zeitbestimmung beginnt und schließt, stört ihn nicht; doch meint er, daß eben dieser Umstand den Alexandriner zur Auslassung des Verses bewogen habe. Der Syrer und der ungedruckte Arabs Oxoniensis lesen **בְּדִקְרֵיהִי**. Ebenso der Cod. Regiomont. II. Kennicott in der diss. super ratione textus hebr. V. T. I, p. 503. II, p. 346 ed. Teller spricht sich entschieden dafür aus, daß ein Abschreiber, der vergessen hatte, daß Zedekia auch ein Sohn Josia's war, durch 26, 1 zu der Aenderung des Namens Zedekia in Jojakim veranlaßt worden sei. Auch ich bin der Ansicht, daß 26, 1 auf die Fassung von 27, 1 eingewirkt habe. Denn, wie wir unten zu 49, 34 sehen werden, Kap. 27 hat seine ursprüngliche Ueberschrift durch das Verschreiben eines Diakonen, der diesen Vers der Weissagung gegen Elam als Nachschrift anfügte, verloren. Daher fehlt 27, 1 in Sept. noch heute ganz, dagegen hat die Weissagung gegen Elam in Sept. eine Ueber-

schrift und eine Nachschrift, im hebräischen Texte eine dem Inhalte nicht entsprechende Ueberschrift, und Kap. 27 hat im Hebr. einen neuen Anfang bekommen, der nach 26, 1 geformt wurde, während der ursprüngliche Text von 27, 1 nirgends anders als 49, 34 (mit Hinzunahme der Worte **אֶל-בָּבֶל**) zu finden ist. So schon Movers und Hitzig, denen ich in diesem Punkte glaube zustimmen zu müssen. Aus 28, 1 ergibt sich, daß unter dem Anfang der Regierung Zedekia's dessen viertes Jahr zu verstehen ist. Dies erscheint sachlich als ganz angemessen. Denn es ist nicht wohl denkbar, daß Zedekia sofort nach seiner Thronbesteigung Empörungsbefuche unternommen habe. Was aber den Ausdruck betrifft, so ist ja „Anfang“ ein relativer Begriff, und es kann wohl die erste Hälfte eines Zeitabschnittes als der Anfang, die zweite als der Schluß desselben bezeichnet werden. Aus **אֶל-בָּבֶל בֵּית כּוֹר אֲמָר** B. 2 sieht man übrigens, daß der Prophet von B. 2 an die Worte so mittheilt, wie er sie zum Volke gesprochen hat. Vgl. **בְּבִרְיָ** B. 11 und B. 16. Die Einführungsformel B. 1 b ist deshalb nicht speziell auf den Moment der Offenbarung zu beziehen, sondern sie hat den Sinn, daß alle im Folgenden erzählten Handlungen und Reden Ausfluß einer dem Propheten gewordenen Offenbarung gewesen seien. — **מִסֻּרַת וּמִסֻּרָה** B. 2. Bande, Stride (2, 20; 5, 5; 30, 8), nicht um die Jochbögen zusammenzuhalten, denn solche Joch gibt es nicht, sondern um das Joch am Leibe zu befestigen, soll Jer. bereiten. Ebenso **מִסֻּרָה**. Das Wort (von **סָרַר**, das Hin- und herschwankende, Geflümmte, vom Stamme Abgebrochene, der Ast, Holzstück) wird in unseren beiden Kapp. vom Joch im physischen Sinne gebraucht, während **סָרַר** stets das dadurch bedeutete Joch im figürlichen Sinne bezeichnet (27, 8. 11. 12; 28, 2. 4. 11. 14 coll. 28, 10 ff.). Auf seinen Hals legen und durch die Gesandten ihren Herren zuschicken soll Jer. diese Joch. Das Plural-Suffix in **יָחַם** steht generalisirend wie der Plural **מִסֻּרָה** 28, 13. So gewiß der Prophet ein Joch seinem Halse auflegen sollte und wirklich aufgelegt hat (28, 10 ff. coll. Jes. 20, 2; Hos. 1, 2 ff.; Ezech. 12, 3 ff.), so gewiß sollte er die Joch den Gesandten wirklich mitgeben. So entsprach es orientalischer Sitte. Wollten die Gesandten die Joch nicht mitnehmen, so war das ihre Sache. Die vier hier genannten Nachbarvölker (Edom, Moab, Ammon, Sidon) werden auch 25, 1 f. in derselben Ordnung aufgeführt. Niebuhr (Ass. u. Bab., S. 211) combinirt jene Verathschlagung mit der Diverfion, die dem Nebucadnezar durch seine angebliche Expedition gegen Medien nach des Chazars 594 erfolgten Tode erwuchs (s. oben zu 25, 26). Doch ist diese Combination unsicher, und wir werden uns vor der Hand bescheiden müssen, nicht zu wissen, warum jener Zeitpunkt für geeignet zu einem Abfallsveruche gehalten wurde. Jedenfalls hat das Wort des Propheten auf den König von Juda Eindruck gemacht. Denn in demselben Jahre (593) finden wir ihn auf einer Reise nach Babylon begriffen (51, 59), die keinen andern Zweck, als den erneuten Huldigung gehabt haben kann. Wenn Dunder (a. a. O. S. 834) sagt, die Phönizier seien damals ihrem Schicksal überlassen und von Neb. unterworfen worden, so ist erstere gewiß richtig. Aber daß sie auf eigene Faust damals gleich abgefallen und wieder unterworfen worden seien, bezweifle ich. Denn wenn Sidon Ezech. 32, 29

unter den Völkern genannt wird, die vor dem 20sten Jahre Nebucadnezars (32, 17), also vor 585, dem Schwert dieses Königs erlegen waren, so scheint doch gar nicht nöthig, anzunehmen, daß die Phönizier sich früher empört haben als Zedekia selbst, der durch den neuen Ägypter-König, Hophra, im Jahre 589 zum offenen Abfall veranlaßt wurde. Wenn auch nach der Zerstörung Jerusalems (586) nur noch Tyrus unter den phönizischen Städten zu bezwingen war, so kann die Eroberung der übrigen gar wohl unmittelbar vor dem Angriff auf Juda und Jerusalem (588) stattgefunden haben. Die Edomiter, Moabiter und Ammoniter, welche 2 Kön. 24, 2 als halbbäische Bundesgenossen wider Juda genannt werden, scheinen nach u. St. der Freiheit zu Liebe ihren alten Haß gegen Juda sowie ihre Furcht vor den Chaldäern momentan außer Augen gesetzt zu haben. Aber empört haben sie sich schwerlich. Nach Ps. 137, 7 coll. Klagl. 4, 21 f.; Ezek. 36, 5 waren die Edomiter eifrige Mitwirkende bei der Zerstörung Jerusalems. — אכזרי. Der Schöpfer hat das Recht, über sein Geschöpf zu disponiren. ישר בכ. Vgl. 18, 4. — חרה חרה רגו. Vgl. 28, 14 und die Bemerkungen zu 25, 26. Nebucadnezar wird als Weltherrscher de jure divino erklärt. — רעברו אחו רגו. V. 7. Dieser Vers fehlt in Sept. Movers und Hitzig halten ihn für interpolirt. Man vgl. dagegen Graf S. 348, Anmerk. Ein Interpolator würde gewiß nicht so unrichtig interpolirt haben. Denn auf Nebucadnezar folgte nur sein Sohn Evilmerodach. Diesen moribunde Meriglossar, sein Schwager. Auf diesen folgte sein Sohn Labosoarchad, ein Kind, das nach neunmonatlicher Regierung getödtet wurde, um einem der Versuchsworenen, Nabonnet, Platz zu machen. Dieser war Babels letzter König. Im Gegentheil haben die Sept. den Vers ausgelassen, weil er ihnen zu ungenau schien. Der Prophet will aber nicht genau sein. Das „seinem Sohn und seines Sohnes Sohn“ soll nur die unbestimmte, aber immerhin kurze Dauer andeuten (2 Mos. 20, 5; 34, 7; 5 Mos. 5, 9). Der Chronist scheint sich auf unsere Stelle zu beziehen 2 Chron. 36, 20. גס-הרא. Vgl. m. Gr. S. 77, 1. — יעברו בר רגו. Vgl. 25, 14. Die Ausbrüche ג' גרים רבים רגו erinnern an 50, 9. 41. Wenn man bedenkt, daß unser Stück ganz zur selben Zeit wie Kapp. 50 u. 51 entstanden ist, kann diese Verwandtschaft wohl im Geiste des Propheten ihren Grund haben. — Die Construction in B. 8 ist kein Anakolut; sondern רגו רגו ist Accusativ (was betrifft), und אר אשר ist nicht dem ersten אר, sondern dem ר' רגו co-ordinirt: was das Volk betrifft, welches nicht dienen wird, und was das betrifft, welches seinen Hals nicht beugen wird, u. s. f. Deshalb wohl steht auch im zweiten Relativsatz der Singular רגו. Zunächst nun böte sich dar, den zweiten Satz als eine Berichtigung des ersten zu fassen: wer nicht dienen, oder vielmehr, wer nicht freiwillig sich unterwerfen wird. Denn dienen werden sie ja Alle. Wer sich aber zwingen läßt, dem steht das Aeußerste bevor. Wer sich freiwillig unterwirft, behält wenigstens Land und Leben. Leider aber ist es sprachlich nicht gestattet, ך in der Bedeutung „oder vielmehr“ zu nehmen. Man wird deshalb zwischen „dienen“ und „seinen Hals dem Joch darbieten“ den Unterschied machen müssen, daß ersteres den bereits der baby-

lonischen Herrschaft unterworfenen Völkern, das andere den übrigen angeht. Es steht also vor dem zweiten אר die Nota Acc., um dasselbe als Accusativ von dem ersten אר, welches Nominativ ist, zu unterscheiden (vgl. Ewald S. 277, d, 2 und 1 Mos. 47, 21; 1 Kön. 8, 31), und dadurch zugleich anzudeuten, daß das zweite אר nicht dem ersten, sondern dem ר' רגו parallel steht. — ער-תמי ר' חכם in transitivem Sinne wie Ps. 64, 7. — Indem der Prophet B. 9 die heidnischen Völker vor ihren Wahrsagern, Zeichendeutern u. s. w. warnt, stellt er mit diesen die nachher genannten Irproppheten der Juden (B. 14, 16) in eine Kategorie. — למכר. B. 10. Die Folge wird als Absicht dargelegt, vgl. B. 15. — ורחרי ר'. Man bemerke die Rückkehr der Rede von der Nebenform zur Hauptform. Vgl. m. Gr. S. 99, 3. — B. 15 u. 22.

2. Zu Zedekia — die auch weisagen. B. 12 bis 15. Wie B. 2 berichtet der Prophet hier und B. 16 ff. nicht den Empfang, sondern den Vollzug des göttlichen Auftrags. Vgl. die Bem. zu 26, 2. רחרי. Vgl. zu 25, 5. ברבר רגו. Vgl. B. 8.

4. Und zu den Priestern — an diesen Ort. B. 16—22. Zum König rebet Jeremia von politischer Unterwerfung, zu den Priestern und dem Volke von den Geräthen, welche die Zierden des Tempels und des Kultus waren. Diese Geräthe, von Neb. fortgeführt (2 Kön. 24, 13), sollen nach dem Worte der falschen Propheten in kürzester Frist zurückgebracht werden. Im Gegensatz dazu stellt Jer. an die Irproppheten die Anforderung, ihr Prophetenthum vor Allem dadurch zu erweisen, daß durch ihre Fürbitte (יפגור) vergl. 7, 16) die Fortführung der noch vorhandenen Geräthe abgewendet werde. כל-חרי-בא. Die Form בא als Perf. ist abnorm. 50, 5 ist sie als Imperativ zu fassen. Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, daß, wie Hitzig, Dsh., Graf vermuthen, באא zu lesen sei. Säulen (1 Kön. 7, 15—22), Meer (ebend. B. 23—26), Gefäße (ebend. B. 27 ff.) waren die größten und schwersten Geräthe, welche deshalb das erste Mal nach der Wegführung entrannten. Vgl. zu 52, 17. — בגל-הר. Vgl. 2 Mos. 13, 21; Jes. 23, 11; Ps. 78, 17; Dsh. S. 78, c. — כל-חרי ר'. Vgl. Jes. 34, 12; Jer. 39, 6 u. 29, 2; 2 Kön. 24, 11 ff. — Die Widerlegung der Behauptung Movers und Hitzigs, daß 16—21 interpolirt seien, f. bei Graf S. 361. Derselbe hat auch S. 344 f. sehr gut nachgewiesen, daß die in den Kapiteln 27—29 vorkommenden abgekürzten Namensendung ירה (statt ירי) nicht als Kennzeichen einer spätern Abfassung zu betrachten sei.

5. Und es geschah — zerbrechen. 28, 1—4. In demselben Jahre, ohne Zweifel kurz nach den Kap. 27 geschickten Vorfällen, trat Chananiah aus Gibeon (Priesterstadt Jos. 21, 17), und also wahrscheinlich selbst Priester, dem Jeremia entgegen, indem er weisagte, in zwei Jahren werde der Herr das Joch Nebucadnezars zerbrechen und die heiligen Geräthe, sowie den König Jojachin samt den übrigen Gefangenen aus Babel zurückbringen. Ueber die Zeitbestimmung רגו באשר vgl. zu 27, 1. — Statt חרי-בית, wie das K'tib zu lesen ist, wollen die Masoreten hier wie 32, 1 geschrieben wissen באשר ד'. Die Lesart des K'tib

findet sich noch unbeanstandet von den Masoreten 46, 2; 51, 59. Wahrscheinlich wollten die Masor. hier wie 32, 1 für das zweimal im Verse vorkommende Wort gleiche Punctuation, während 46, 2 u. 51, 59 zu einer solchen Conformitäts-Bestrebung keine Veranlassung gegeben war. Ueber den St. const. in dieser Verbindung vgl. m. Gr. §. 65, 2, c. — Der Monat (בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי) wird benannt wegen der Monatsangabe B. 17. — Die trügerische Verheißung Chanania's steht direkt entgegen dem, was Jeremia gesagt hat 22, 26 f.; 27, 16. — Ueber die Construction ימים שְׁנָהִים vgl. m. Gr. §. 70, g. Vergl. übrigens 1 Mos. 41, 1; 2 Sam. 13, 23 u. 8.

6. Und es sprach Jeremia — gesandt hat. B. 6—9. Jeremia erwidert: mögest du Recht haben! Aber nur die Unglücksweißagung hat das Präjudiz der Wahrheit für sich, denn sie ist mit Gefahr für ihren Urheber verbunden. Die Glück-Weißagung kann Schmeichelei sein. Deshalb muß ihr Erfolg abgewartet werden. — אֲנִי nur noch 11, 5 bei Jer. — Ueber die Construction in B. 8 vgl. m. Gr. §. 88, 7; §. 111, 1, b, 10. — Zu B. 9 vergl. 5 Mos. 18, 21 f.

7. Und es nahm — seines Wegs. B. 10 u. 11. Chanania hat die Kühnheit, auf die Rede Jeremia's dadurch zu antworten, daß er das Joch von dessen

Halbe nimmt und zerbricht, wobei er seine frühere Verkündigung (B. 3 u. 4) wiederholt. Jeremia geht für den Augenblick ohne ein Wort zu erwidern seines Wegs. Ueber מוֹטוֹ וְלֹא vgl. zu 27, 2. — Das Maskulinsuffix יִשְׁבְּרוּ bezieht sich auf den Begriff לֹא. Vgl. m. Gr. §. 60, 4.

8. Und es geschah — siebenten Monat. B. 12—17. Nach einiger Zeit besam Jeremia vom Herrn einen doppelten Auftrag an Chanania: 1) Durch das Zerbrechen des hölzernen Jochs hat er nur bewirkt, daß ein eisernes an die Stelle treten soll, denn eisen wird das Joch sein, welches Nebucadnezzar nach dem Willen Gottes den Völkern auflegen soll; 2) Chanania, der den Namen Gottes mißbraucht und das Volk zu eitler Zuversicht verleitet hat, soll noch in diesem Jahre sterben. Dies geschah auch, denn Chanania starb zwei Monate darauf. — מוֹטוֹ וְלֹא. Der Plural ist generell, wie schon zu 27, 2 bemerkt wurde. Vgl. m. Gr. §. 61, 2, d. — עַל בְּרוֹל. Der Prophet scheint 5 Mos. 28, 48 im Auge zu haben. Zu B. 14 vgl. 27, 6. — Der Ausdruck בְּשֹׁחַד B. 16 soll jedenfalls, wie schon Szigis bemerkt hat, auf שֹׁחַד B. 15 anspielen. — סֵרָה vgl. 29, 32. Es ist = Abfall, Abtrünnigkeit wegen des folgenden אֶל־. — בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי B. 1.

3. Der Conflict Jeremia's mit den Irrpropheten in Babel.

Kapitel XXIX.

1. Der Brief an die Exilten.

29, 1—23.

Und dies sind die Worte der Schrift, welche Jeremia, der Prophet, von Jerusalem an 1 die übriggebliebenen Aeltesten der Gefangenen sandte und an die Priester und an die Propheten und an alles Volk, das Nebucadnezzar von Jerusalem nach Babel geführt hatte, *nach-2 dem Zechonja, der König, und die Fürstin und die Verschnittenen, und die Fürsten Juda's und Jerusalem's, und die Schmiede und Schlosser von Jerusalem fortgezogen waren. — *durch 3 die Hand Gleasa's, des Sohnes Saphans, und Gemarja's, des Sohnes Hilfia's, welche Zedekia, der König Juda's, zu Nebucadnezzar, dem König von Babel, nach Babel sandte. Die Schrift lautete aber also: *So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels, zu allen Gefan-4 genen, welche ich weggeführt habe von Jerusalem nach Babel: *Bauet Häuser und wohnet 5 darin, und pflanzet Gärten und esset ihre Frucht! *Nehmet Weiber und zeuget Söhne 6 und Töchter, und nehmet euren Söhnen Weiber, und eure Töchter gebet Männern, daß sie Söhne und Töchter zeugen, — und mehret euch daselbst und werdet nicht weniger! *Und 7 suchet das Heil der Stadt, dahin ich euch gefangen geführt habe, und betet für sie zu Jehovah, denn in ihrem Heil wird euch Heil werden. *Denn also spricht Jehovah Zebaoth, der Gott 8 Israels: Laßt euch nicht betrügen von euren Propheten, die in eurer Mitte sind, und von euern Wahrsagern, und höret nicht auf eure Träume, die ihr träumet. *Denn fälschlich weiße-9 gen sie euch in meinem Namen. Ich habe sie nicht gesandt, spricht Jehovah. *Denn also 10 spricht Jehovah: Wenn Babel siebzig Jahre voll geworden sind, will ich euch heimsuchen und an euch mein gutes Wort wahr machen, euch wiederzubringen an diesen Ort. *Denn ich 11 weiß die Gedanken, die ich denke über euch, spricht Jehovah, Gedanken des Friedens und nicht zum Verderben, euch zu gewähren eine Zukunft und Hoffnung. *Und ihr sollt mich anrufen 12 und hingehen und zu mir treten, und ich will auf euch hören. *Und ihr werdet mich suchen 13 und finden; weil ihr nach mir forschen werdet von ganzem Herzen, *so werde ich mich von 14 euch finden lassen, spricht Jehovah. Und ich werde eure Gefangenschaft wenden und euch sammeln aus allen Völkern und Orten, dahin ich euch verstoßen habe, spricht Jehovah, und werbe

euch zurückbringen an den Ort, von dannen ich euch in die Gefangenschaft geführt habe.
¹⁵ *Wenn ihr sprecht: Der Herr hat uns Propheten erweckt in Babel, — *so spricht Jehovab
¹⁶ also von dem Könige, der auf Davids Thron sitzt, und von allem Volk, das in dieser Stadt
 17 wohnt, euren Brüdern, welche nicht mit euch in die Verbannung gegangen sind. — *so spricht
 Jehovab Zebaoth: Ich sende unter sie das Schwert, den Hunger und die Pest, und ich mache
 18 sie wie die Feigen, die häßlichen, welche nicht gegessen werden mögen, so schlecht sind sie. *Und
 jage hinter ihnen her mit dem Schwert, dem Hunger und der Pest, und mache sie zum Schau-
 der für alle Königreiche der Erde, zum Fluch, zum Entsetzen, zum Geziße und zur Schmach
 19 unter allen Völkern, dahin ich sie verstoßen habe. *Dafür daß sie auf meine Worte nicht ge-
 hört haben, spricht Jehovab, damit ich beauftragte an sie meine Knechte, die Propheten, eifrig
 20 und unablässig, — aber ihr hörtet nicht, spricht Jehovab. *Ihr aber höret das Wort Jeho-
 21 vah's, alle ihr Gefangenen, die ich von Jerusalem nach Babel gesandt habe. *So spricht Je-
 hovab Zebaoth, der Gott Israels, von Achab, dem Sohne Kolaja's, und von Zedekia, dem
 Sohne Maasefa's, die euch fälschlich weisagen in meinem Namen: Siehe, ich gebe sie in die
 22 Hand Nebucadnezars, des Königs von Babel, der soll sie tödten vor euern Augen. *Und
 sollen von ihnen alle Verbannten Juda's, die in Babel sind, einen Fluch hernehmen des In-
 halts: Es mache dich Jehovab wie Zedekia und Achab, welche der König von Babel im Feuer
 23 briet, *dafür daß sie Thorheit verübten in Israel, und trieben Ehebruch mit den Weibern
 ihrer Genossen, und redeten fälschlich Wort in meinem Namen, das ich ihnen nicht befohlen
 hatte. Ich aber bin der Wissende und Zeuge, spricht Jehovab.

Exegetische Erläuterungen.

1. Jeremia beschränkte sich nicht darauf, den verstorbenen Nationalismus der Juden in der Heim-
 mat zu bekämpfen. Die bereits in die Verban-
 nung Geführten standen mit der Heimat in fort-
 währender Verbindung. Die Berichte über die
 unter den Ersteren herrschenden Ansichten und Er-
 wartungen waren jedenfalls von Einfluß auf die
 Entschlüsse der Letzteren. Wenn Jene sich in's
 Exil fügten und dasselbe als erträglich schiderten,
 wenn sie die unvermeidliche Nothwendigkeit des-
 selben einsahen und ihre Landsleute ermahnten,
 unter diese Nothwendigkeit sich zu beugen, so war
 das jedenfalls für Jeremia's Predigt eine mächtige
 Bundesgenossenschaft. Deshalb sucht Jeremia die
 Gefangenen zur demüthigen Ergebung in das über
 sie verhängte Geschick zu bewegen, indem er einer-
 seits den wahren Trost einer nach 70 Jahren zu
 hoffenden Erlösung ihnen vorhält, andererseits
 vor dem falschen Trost einer Erlösung in kürzester
 Frist, welche die Irrpropheten in Aussicht stellten,
 auf's nachdrücklichste warnt. So benützt denn nun
 Jeremia die Gelegenheit einer Gesandtschaft, die
 Zedekia nach Babel abordnete (29, 3), um einen
 Brief an die bereits Deportirten gelangen zu lassen.
 Weber über den Zweck der Gesandtschaft, noch über
 die Personen der Gesandten wissen wir Näheres.
 Was die Zeit der Abfassung und Abendung be-
 trifft, so hat schon Hitzig richtig bemerkt, daß die
 vorhandenen Daten auf den Zeitraum zwischen
 dem ersten und vierten Jahr des Zedekia hinweisen.
 Die Wegführung unter Zedekia ist geschehen (29,
 1 u. 2). Die Wegführung erscheint als dasjenige
 Ereigniß, an welches die Abendung des Briefes
 sich anlehnt: es scheint kein wichtigeres in der Mitte
 zu liegen. Dazu kommt, daß der Rath, den Jere-
 mia gibt, gerade für die Anfangszeit des Exils
 paßt. Wie sollten sich die Exulanten einrichten?
 Sollten sie auf kürzeren oder längeren Aufenthalt
 sich gefaßt machen? Jeremia sagt ihnen, sie sollten
 das Letztere thun. Es ist nicht glaublich, daß er mit

der Ertheilung dieses Rathes Jahre lang gezügert
 habe, um so mehr, da von den 70 Jahren des Exils
 für die mit Zedekia Abgeführten acht schon ver-
 flossen waren. Ueberdies ist es nicht wahrscheinlich,
 daß Zedekia in seinem vierten Jahre, wo er selbst
 nach Babel ging (51, 59), eine Gesandtschaft dort-
 hin geschickt habe. Ich stimme deshalb Hitzig bei,
 daß die Epistel in das erste oder zweite Jahr nach
 der Wegführung setzt. Jenes Gesicht, wovon Kap. 24
 erzählt, muß unserm Briefe vorhergegangen sein,
 nicht nur, weil es seinem Inhalte nach unmittelbar
 nach der Wegführung Zedekia's erfolgt sein muß,
 während unser Brief die Ankunft der Gefangenen
 in Babel voraussetzt, sondern auch, weil an meh-
 reren Stellen des Briefes auf dasselbe Bezug ge-
 nommen wird (vgl. B. 10 mit 24, 6; B. 17 mit
 24, 2, 8; B. 18 mit 24, 9). — Freilich halten meh-
 rere Ausleger die Verse 16—20 für unächt, — aber
 mit Unrecht, wie wir sehen werden. — Die Frage,
 ob wir eine getrene Copie des Briefes, oder nur
 eine spätere Reproduktion desselben oder einen
 Bericht darüber vor uns haben, wird verschieden
 beantwortet. Für letztere Annahme soll sprechen,
 1) daß das Schreiben nicht die Briefform hat,
 2) die scheinbar zusammenhangslose Stellung der
 Verse 15—20. Aber was ist hebräische Briefform?
 Aus den wenigen Briefexemplaren, die das alte
 Testament enthält (vgl. 2 Sam. 11, 14; 1 Kön.
 21, 8; 2 Kön. 10, 1—6; 2 Chron. 30, 6; Efr. 4, 8;
 Neh. 6, 5), kann man eine ausgeprägte Briefform
 nicht entnehmen, und was die Zusammenhangs-
 losigkeit betrifft, so werden wir nachher zu B. 15 ff.
 zeigen, daß dieselbe nicht vorhanden ist. Ich finde
 daher keinen Grund, an der Uebereinstimmung
 unseres Briefes mit dem Originalen zu zweifeln.
 Der Brief zerfällt aber in vier Theile: 1) B. 4—7
 der positive Befehl, sich in Babel auf längeres Blei-
 ben einzurichten; 2) Warnung, sich von den Irr-
 propheten irre machen zu lassen, da Jehovab erst
 nach 70 Jahren Heil und Rückkehr verheißt; 3) B.
 15—20 Warnung, den Irrpropheten insbesondere
 in Bezug auf den in Jerusalem zurückgebliebenen

Theil des Volkes zu trauen, da dieser dem Verderben geweiht sei; 4) B. 21–23 Ankündigung strenger Strafe für zwei Irrpropheten.

2. Und dies sind – Heil werden. B. 1–7. Nach den geschichtlichen Einleitungsworten, welche über die Empfänger und Ueberbringer des Briefes Auskunft geben, folgt der erste Theil des Briefes (B. 4–7). Als Befehl Gottes (B. 4) verkündet Jeremia den Exulanten, daß sie Häuser bauen und Gärten anlegen (B. 5), heirathen und ihre Kinder verheirathen (B. 6), ja sogar das Beste der in der Fremde ihnen angewiesenen Wohnorte als Bedingung ihres eigenen Wohlergehens suchen sollen (B. 7). Hitzig hält B. 1–3 für Produkt einer spätern Hand wegen der Namensformen auf *יה*, wegen der Schreibart „Nebucadnezar“ und wegen der *הגרים*. Doch vergl. dagegen Graf S. 342 ff. – *יהר זקני*. Die Erklärung von Hitzig und Graf, daß dies diejenigen Ältesten seien, welche nicht zugleich Priester oder Propheten waren, kann unmöglich richtig sein. Denn dann müßte dieses *יהר זקני* nachstehen, gerade weil diejenigen Priester und Propheten, welche nicht Älteste waren, keine andern sein können, als die sofort genannten *כהנים* und *נביאים*. Die Voraussetzung, daß die gestorbenen Ältesten bereits durch andere ersetzt sein mußten, so daß der Ältestenrath dem Propheten nicht bloß als ein Rest erscheinen konnte, ist unbegründet. Wie konnte Jeremia ein organisiertes Gemeindeleben voraussetzen, da er in dem Briefe doch erst zur Einrichtung geordneter Verhältnisse ermahnt? Er will gewiß nur diejenigen Ältesten anreden, die noch am Leben sind. – Gehört die Zeitbestimmung des B. 2 zu *שנה* oder zu *הנה*? Offenbar zu letzterem. Denn auf *שנה* bezogen würde sie auslagen, daß Jeremia sofort nach der Uebergabe geschrieben habe, was undenkbar ist. Der Satz *אחרי ג'ו* ist also auf *הנה* zu beziehen, und der Sinn ist: welche Neb. wegföhre, nachdem der gestellte Bedingung gemäß Josachim mit den nachher Genannten sich ergeben hatte. Denn *ג'ו* heißt von Belagerten sich ergeben (2 Kön. 24, 12 ff.; 1 Sam. 11, 3. 10; 1 Kön. 20, 31; Jes. 36, 16; Jer. 21, 9; 38, 2. 21). – *הגבריה*. Vgl. 13, 18; 2 Kön. 24, 8. 12. 15. – *והסורסים שרי*. Darnach wäre *והסורסים שרי* Apposition zu *כריים*. Die Fürsten Juda waren aber sicher keine Eunuchen. Entweder ist also *כריים* hier im Sinne von Hofbeamten, Hofmann zu nehmen (wofür es keinen sichern Beweis gibt, vgl. 2 Kön. 24, 14 f.; Gesen. Thes. p. 973), oder es fehlt *ו* vor *שרי*. – Zu *הרש* vgl. das zu 24, 1 Bemerkte. – Der Herr bezeichnet die Gesungenen als von ihm fortgeführt: *הנהלתי* B. 4. 7. 14. 20. – *והנהלתי*.

Dieser alte theokratische Segen (1 Mos. 13, 16; 15, 5; 17, 2; Jer. 3, 16. 19) soll also selbst im Exile dem Volke erhalten bleiben.

3. Denn also – geführt haben. B. 8–14. Die B. 5–7 enthaltene Weisung gibt der Prophet aus zwei Gründen, einem negativen und einem positiven. Der negative Grund ist: die Erwartung einer baldigen Befreiung, welche falsche Propheten dem Volke beizubringen suchten, und die es sich in eigenen Träumen vorpiegelt, ist eine nichtige, durch die man sich nicht soll betrügen lassen (B. 8 u. 9).

Der positive Grund ist: in siebzig Jahren erst wird der Herr seine Gnabenverheißung wahr machen. Da wird das Volk seinen Gott anrufen und suchen. Er aber wird hören und sich finden lassen, die Gesangenschaft wenden und das Volk aus allen Orten der Zerstreuung in die Heimat zurückführen (B. 10–14). – *מחלמים*. B. 8. Hiph. von *חלם* kommt nur Jes. 38, 16 und hier, Part. Hiph. nur hier vor. Die causative Conjugation würde nicht unpassend auf das Selbstgemachte jener Träume hindeuten (Hitzig). Auch die Form ist nicht ohne Analogien, vgl. *מחלמים* 2 Chron. 28, 23.

מתקרים (K'ri) 1 Chron. 15, 24. Doch vgl. Dsh. §. 258, a, S. 580. – *שבעים שנה*. B. 10. Vgl. zu 25, 11. Der Prophet rechnet nicht von der Gegenwart aus, sondern er bat die absolute Dauer des der Weltmacht Babel bestimmten Zeitraums im Auge. Man beachte übrigens wohl, daß er nicht sagt: wenn die Jahre eures Exils um sind. Die 70 Jahre repräsentiren zunächst die Jahre der babylonischen Weltmacht und erst in zweiter Linie die des Exils. Um so berechtigter sind wir, die 70 Jahre von dem Siege bei Karkemisch an zu datiren. Es ist ferner wohl zu beachten, daß der Prophet der eigenmächtigen, grundlosen Theſis der Irrpropheten nicht eine hart und streng lautende, sondern eine so überaus milde und trostreiche Antithese gegenüberstellt, in welcher auch der härteste Punkt, die 70jährige Dauer des Exils, auf die schonendste Weise ausgebrückt ist. Der Herr will offenbar die durch falschen Trost trogig gewordenen Gemüther durch Vorhaltung des rechten Trostes erweichen und gewinnen. Daher auch der überaus liebliche Gedanke B. 11. Ich weiß meine Gedanken noch, sagt der Herr, d. h. ich habe sie nicht vergessen oder außer Augen gesetzt. Darnach entspricht dem deutschen „Zukunft“ (eine Zukunft haben u. s. w.). Vgl. Spr. 23, 18; 24, 14. 20; Ps. 37, 37; Jer. 31, 17. Der Herr stellt aber dem Volke nicht bloß eine Zukunft äußern Glückes, sondern vor Allem eine Zukunft innerlicher Wohlbefchaffenheit in Aussicht, ohne welche jene gar nicht denkbar wäre. Und *והנהלתי* B. 12 wird am besten vom Hingehen zur Anbetungsstätte genommen, so daß *קראם* und *החפלים* sich wie private und solenne Anbetung unterscheiden (vgl. 1 Kön. 8, 28. 29. 30. 33. 35 u. f. f.). Wenn die Sätze *נמצאתי לכם* und *הרשתי ג'ו* nicht tautologisch nebeneinander stehen sollen, muß man sie als zwei Sätze mit je zwei Gliedern und den zweiten als Begründung des ersten fassen. *כי* ist dann also nicht *weil*, sondern *denn* oder *weil*, und das Niph. *נמצאתי* involviret den Begriff des Sichfindenlassens: ihr werdet mich suchen und finden; weil ihr mich suchen werdet von ganzem Herzen, so lasse ich mich finden. – *אשרי את אשריכם*. Der Ausdruck wurzelt im Deuteron. (30, 3), wie überhaupt bei unserer ganzen Stelle dem Propheten 5 Mos. 30, 1 ff. vorzöwebte. Der Ausdruck findet sich bei Jeremia besonders häufig und zwar vorzugsweise in den Kapiteln 30–33 (30, 3. 18; 31, 23; 32, 44; 33, 7. 11. 26) und 48–49 (48, 47; 49, 6. 39).

שיר ist in dieser Verbindung transitiv gebraucht. Daß man *שריר* nicht als Acc. des Zieltes (ich wende mich zu r. Gesangenschaft) nehmen darf, sieht man daraus, daß, wo der Zusammenhang das Imperf. erfordert: *אשרי* steht: 32, 44; 33, 11. 26

(K'ri); 49, 6. 39 (K'ri); Ezech. 39, 25; 33, 7 steht sogar das Perfect Hiphil. Die Gefangenschaft wenden steht aber für die restitutio in integrum überhaupt (Hiob 42, 10; Jer. 30, 18). Die Rückkehr ans dem Exil war nur ein schwacher Anfang der Erfüllung unserer Weissagung. Vgl. zu 3, 12 ff.

4. Wenn ihr sprecht — spricht Jehovab. V. 15—20. Man hat nicht nur V. 15 für durch Versehen von seiner ersten Stelle hierher versetzt, sondern auch die ganze Stelle V. 16—20 für unächt erklärt (Hitzig), wozu man sich umsomehr berechtigt glaubt, als die Stelle auch in Sept. fehlt. Mir scheint, daß hierbei ein Doppeltres übersehen worden ist: 1) Jerusalem mit seiner zurückgebliebenen Bevölkerung, den theokratischen König an der Spitze, blieb für die Exulanten natürlich immer die Sonne ihres Glückes und ihrer Hoffnung. So lange Jerusalem und der Tempel stand, war die Hauptgrundlage der Theokratie unerschüttert, war also die Hoffnung vorhanden, daß dem momentanen, gegenwärtigen Ungemach jeden Augenblick eine Wendung zum Bessern folgen könne. Deshalb mußten denn auch die Weissagungen der Irrpropheten stets vor Allem den Fortbestand Jerusalems zum Gegenstand haben. Auch das gegenwärtige Mißgeschick, die theilweise Wegführung des Volkes und der heiligen Geräthe, obwohl sie das Alles gewiß nicht in Aussicht gestellt hatten, konnten sie für eine bloße Epifode, welche den Hauptinhalt ihrer Verheißungen nicht widerlege, erklären, so lange Jerusalem und der Tempel stand, so lange es noch einen König und ein Volk in Jerusalem gab. Deshalb zieht Jeremia jenen Irrpropheten den Boden unter den Füßen weg, indem er V. 16—20 der gegenwärtigen Bevölkerung Jerusalems samt dem Könige Vertreibung und gänzliche Vernichtung ankündigt. Man darf deshalb nicht sagen, daß diese Worte V. 16—20 der Bevölkerung Jerusalems gelten. Sie gelten ihr freilich auch, aber in zweiter Linie. Zunächst sollen sie das Fundament, auf dem die Irrpropheten des Exiles stehen, umstoßen. Ich kann deshalb die Worte nur für notwendige Bestandtheile des dächten, von Jeremia an die Exulanten geschriebenen Briefes halten, kann deshalb auch nicht mit Graf annehmen, daß wir in unserem Kapitel nur einen Bericht über jenes Sendschreiben vor uns haben. 2) In sprachlicher Beziehung hat das בָּר in Anfang von V. 16 den Auslegern die größte Mühe gemacht. Sie faßten es meist in der casualen Bedeutung, die es in dieser Formel allerdings gewöhnlich hat, welche aber keinen Sinn gibt, man mag V. 16 an V. 15 oder an V. 14 anknüpfen. Es ist vielmehr hier das pleonastische בָּר, welches ja so häufig die directe

Rede einleitet. Dieses בָּר hatten wir schon V. 10 (כִּי לִבִּי וְגו'). Vgl. 2, 35; 22, 22; in. Gr. s. 109, 1, a. Da dieses pleonastische בָּר die Ergänzung eines Verb. dicendi vor sich erfordert, so werden wir auch hier ein: so sage ich, so erkläre ich euch — suppliren müssen. בָּר vor אֲמַרְהֶם ist = wenn, was das betrifft, daß, — wie fast alle Ausleger anerkennen. Das Perf. steht (vgl. das Imperf. V. 13), weil das Angenommene wirklich ist. חֲרָהּ. Jeremia supponirt eine Erwiderung auf V. 8 f.: Du schmähst unsere Propheten; wir versichern dir aber, daß Jehovab nicht blos in Jerusalem Propheten erweckt, sondern es hat sich die inspirierende Wirkung seines Geistes auch nach Babel erstreckt. Daher die Totalform בְּבָלָה. — אֶל-הַמֶּלֶךְ V. 16. אֶל = in Bezug auf, von, wie häufig: V. 21; 22, 11. in. Gr. s. 112, 5, b. — אֶל-כֵּסֶא. אֶל für עַל wie oft bei Jer. Vgl. zu 10, 1. — אֶת-הַחֶרֶב וְגו'. Vgl. 9, 15; 24, 10; 27, 8, 13. — כְּתֻבָּתִים. Der Prophet hat 24, 2 ff. im Auge. Daß die Exilirten das Gesicht Kap. 24 gekannt haben, ist möglich, aber nicht nothwendig. Unsere Stelle ist auch für den verständlich, der Kap. 24 nicht kennt. שָׁמַר (wahrscheinlich für מִשְׁמָר) nur hier. Bedeutung: horridus, abominandus, vgl. שְׁמֵרָה. — Zu V. 18 vgl. 24, 9 und die Bemerkungen dazu. — אֶשְׂרֵי-שִׁחָרִי. Ueber die Constr. mit doppeltem Acc. vgl. in. Gr. s. 69, 2, c. — חֲשֹׁכִים וְגו'. Die 2te Pl. Plur. von שָׁחַר חֲשֹׁכִים rührt gewiß einfach daher, daß der Prophet einen oft dagewesenen Ausdruck vollständig citirt: 7, 13; 25, 3. 4. 7. 8; 26, 5. Zu V. 20 vgl. 24, 5.

5. So spricht Jehovab — Zeuge, spricht Jehovab. V. 21—23. Zum Schlusse kündigt der Prophet zweien jener Irrpropheten zur Strafe für ihre Vermessenen sowie ihre Lasterhaftigkeit überhaupt einen schrecklichen Tod an. Näheres ist über diesen Achab und Zebefia nicht bekannt. — וְהָכֵה. Es ist sehr natürlich, daß Nebucadnezar die aufreizende Predigt solcher Propheten fürchtete, und daß er durch eine schreckliche Todesart andere abschrecken wollte. וְלָקַח מֵהֶם כִּלְכָּה. Vgl. 24, 9; 25, 18; 26, 6 coll. Ezech. 35, 15. — וְיִבְאָתָה. In Folge der Elision des א mußte nach bekannter Regel Patach in Segol übergehen. וְלָקַח. Vgl. Dan. 3, 6. — Ein Schandthat, facinus rationi legique divinae repugnans (Fürst). Vgl. 1 Mos. 34, 7; 5 Mos. 22, 21; Jos. 7, 15. — Ueber die Schreibart וְיִרְדּוּ vgl. zu 17, 23. — Den Wissenden und Zeugen nennt sich der Herr, weil er die Wahrheit nicht nur weiß, sondern auch an's Licht bringt. Vgl. Mal. 3, 5. Dem Propheten mochte übrigens im Allgemeinen 3 Mos. 5, 1 vorstehen.

2. Die Folgen des Briefes.

29, 24—32.

24 Und zu Schemaja, dem Nechalamiten, sollst du also sprechen: *So spricht Jehovab Ze-
25 baot, der Gott Israels: Darum daß du Briefe gesandt hast in deinem Namen an alles Volk, das zu Jerusalem ist, und an Zephania, den Sohn Maaseja's, den Priester, und an alle Priester
26 des Inhalts: *Jehovab hat dich zum Priester gesetzt anstatt des Priesters Jojada, Aufseher zu sein im Hause Jehovab's über jeden Mann, der rast und weißagt, daß du ihn legst in den
27 Block und Stock. *Und nun, warum hast du denn nicht gehorcht Jeremia, dem Anatotiten,
28 der auch weißagt? *Sintemal er zu uns gen Babel (einen Brief) gesandt hat des Inhalts:

„Es wird lange dauern. Bauen Häuser und wohnen darinnen, und pflanzen Gärten und esset ihre Frucht.“ *Und Zephania, der Priester, las diesen Brief vor den Ohren Jeremia's. *Und es geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia also: *Sende zu allen Gefangenen (Botschaft) 31 des Inhalts: So sagt Jehovah von Schemaja, dem Nechalamiten: Weil euch Schemaja geweissagt hat, ohne daß ich ihn sandte, und euch vertrauen machte auf Lüge, — *deshalb 32 spricht Jehovah also: Siehe, ich suche heim Schemaja, den Nechalamiten, und seinen Samen. Nicht soll er haben einen Mann, der wohne inmitten dieses Volkes, und er soll sein Auge nicht weiden an dem Guten, das ich meinem Volke thue, spricht Jehovah; denn Abfall hat er gepredigt wider Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Sendschreiben 29, 4—23 erregte bei den Irrpropheten in Babel große Erbitterung. Einer derselben, Schemaja, beschwor sich beim Tempelaufseher in Jerusalem darüber, daß man gegen das Treiben des verrückten Jeremia nicht einschreite. Jeremia bekommt von diesem Schreiben Kunde. Darauf erhält er Befehl, dem Schemaja anzukündigen, daß sein Geschlecht erlöschen und daß er selbst die Errettung Israels nicht sehen werde. Die Ordnung der Sätze in diesem Stücke ist eine sehr unregelmäßige. Zuoberst schon wird Alles, was über die nächste Veranlassung dieses Ausspruches Aufschluß geben konnte, übergangen. Doch dies erklärt sich daraus, daß dies alles sofort aus dem Inhalte des Stückes selbst sich ergeben mußte. Es wird sodann mit dem Befehle, dem Schemaja eine Ankündigung zu machen, begonnen. Diese Ankündigung beginnt auch B. 25 und nimmt ihren regelrechten Verlauf bis zum Schlusse von B. 28, so zwar, daß B. 26—28 der Brief wörtlich mitgetheilt wird, welcher die Veranlassung zu der Ankündigung an Schemaja gegeben hatte. Hier nun bricht die Anrede an Schemaja ohne Schluß ab. Dafür wird, nachdem der Prophet aus dem Moment der Mittheilung des Briefs durch ihn in dem Moment der Mittheilung an ihn plötzlich zurückgesprungen war, der Schluß in Form einer Anrede an die Erläuterten gegeben, in welcher von Schemaja nur noch in der dritten Person die Rede ist (B. 30—32). Es scheint demnach eine doppelte Ankündigung stattgefunden zu haben (vgl. B. 24 f. mit B. 30 f.), welche der Prophet um ihres identischen Inhalts willen im Verlaufe der Darstellung zusammenfließen ließ.

2. Und zu Schemaja — esset ihre Frucht. B. 24—28. Man könnte zwar **א** hier wie B. 16 u. 21 mit von übersehen, aber B. 25 enthält direkte Anrede an Schemaja. Dieser wird so wenig wie sein Geburtsort Nechlam anderwärts noch erwähnt. — Der B. 26—28 mitgetheilte Brief ist speziell an den Priester Zephania gerichtet. Wenn trotzdem B. 25 von Priestern die Rede ist, welche außer an Zephania an alles Volk und an alle Priester gerichtet gewesen seien, so ist ein Doppeltes möglich: entweder waren wirklich Briefe mit den drei genannten Adressen vorhanden, und der an Zephania wird nur als der Hauptbrief mitgetheilt, oder dieser Brief war der einzige, er wird aber B. 25 als zur Mittheilung an weitere Kreise bestimmt bezeichnet. Grammatisch ist Beides möglich. Denn **ספרים** kann genereller Plural sein (vgl. **מסות** 28, 13 und **נב** 37, 14; 39, 1). — Zephania, der Sohn Maaseja's, war **בן מנקה** 52, 24. Vgl. 21, 1 und 37, 3. — **פקדים**. Auch dies könnte an sich genereller Plural sein, wenn nicht die Men-

nung des Vorgängers die Beziehung des Begriffs **פקד** auf Beide veranlaßt hat. — **משנה**. Nur Part. Pual, Part. u. Inf. Hiphil kommen von diesem Worte vor. Grundbedeutung: irre sein (vgl. **שגג**, **שגגה**, **שגגה**). Hiph. steht von Rasenden überhaupt 1 Sam. 21, 15 f.; **משנה** ebenso 5 Mos. 28, 34 u. 1 Sam. 21, 16; außerdem nur von Propheten und zwar stets in bösem Sinne: Hos. 9, 7; 2 Kön. 9, 11. An unsrer Stelle involviret der Ausdruck einen Schimpf auf Jeremia. Nicht alle Weissagenden sollte Zephania zurückhalten, sondern nur die Verrückten, welche sich das Weissagen anmaßten, und zu diesen wird Jeremia gerechnet. — **מזכר** vgl. 30, 2. — **צירן**. Das Wort ist **אַר. ley.** Auch die **radix צרן** kommt sonst im Hebr. nicht vor. Aus den Dialecten bietet sich zur Vergleichung am passendsten das arab. **zināg** Halsband, Ring (Hitzig). Nach den ältern Rabbinen bei Kimchi ist **צירן** = **כרי מסגר ליריב**, wie **מסגר לציור** = **מסגר לציור**. Symm. **μόσλος**, Hebel, Stange, Riegel. Ges. Thes. p. 1175. Hitzig vermuthet mit Recht, daß die beiden Instrumente erst das vollständige Harterwerkzeug ausmachen, indem das eine zum Einwängen des Halses, das andere der Hände und Füße diene. — **גדרה**. Eigentlich schelten (vgl. 1 Mos. 37, 10), dann hemmend einschreiten gegen Jemand (Ruth 2, 16; Mal. 3, 11). — **כר ערבך**. An sich könnte man diese Partikeln in der nächstliegenden Bedeutung nehmen: denn deswegen (d. h. wegen der mangelnden Aussicht). Aber **כר ערבך** bezeichnet sonst immer den als Zweck oder Folge supponirten Grund: 38, 4; 1 Mos. 18, 5; 19, 8; 33, 10; 38, 26. Vgl. Redalob, lexikal. Erörterungen, Stud. u. Krit. 1841, S. 983 ff. — **ארכה הריא**. Damit sind die 70 Jahre (B. 10) gemeint, die im Vergleich zu der von den Irrpropheten in Aussicht gestellten Frist ein sehr langer Zeitraum waren. — **אך** von zeitlicher (2 Sam. 3, 1) und räumlicher (Job 11, 9) Ausdehnung. Ueber die neutrale Bedeutung des Fem. vgl. m. Gr. S. 60, 6, b. — Vgl. B. 5 u. 6.

3. Und Zephania — wider Jehovah. B. 29—32. Die Worte des Vers 29 lassen zunächst nicht deutlich erkennen, ob Zephania den Brief Jeremia allein oder in Gegenwart Mehrerer vorlas. Zephania war, nach den beiden Gesandtschaften (21, 1; 37, 3) zu schließen, wahrscheinlich ein gegen Jeremia nicht übelgesinnter Mann. Auch finden wir keine Spur, daß der Brief des Schemaja dem Jeremia damals geschabet habe. Also ist es wohl möglich, daß Zephania, wenn er auch den Inhalt des Briefes nicht ganz geheim halten konnte, doch mit möglichster Schonung gegen Jeremia verfuhr. Keinenfalls ließ sich Jeremia einschlichten. Schemaja bekommt im Auftrage des Herrn vom Propheten eine strafende Antwort: sein Geschlecht soll aussterben (das „Woh-

nen unter seinem Volke" als Bild einer friedlichen, gesicherten Existenz 2 Kön. 4, 13), und er selbst soll sein Auge nicht an dem Glücke seines Volkes weiden (ראה mit ב vgl. m. Gr. §. 112, 5, a; Ps. 37, 34; 54, 9; 118, 7). — Zu יבטח וי. 31 vgl. 28, 15. — סרה 28, 16.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 26, 6. „Deus nulli loco praecise alligatus est ita, ut ecclesiam suam et doctrinam coelestem inde dimoveré nequeat propter hominum ingratitude. Vehementer igitur errant Romanenses, dum ex auctoritate urbis Romae suae ecclesiae ac religionis auctoritatem evincere satagunt. Multo rectius Hieronymus in hoc memorabili dicto, quod etiam allegatur in Jure Canon. Dist. 19: Non facile est stare loco Pauli et tenere gradum Petri cum Christo regnantium. Non enim Sanctorum filii sunt, qui tenent loca Sanctorum, sed qui exercent opera eorum.“ Förfster.

2. Zu 26, 8 ff. „Raum hat Jeremia ausgerebet, so nehmen sie ihn beim Kopfe und verflagen ihn auf's Leben. Was macht Jeremia? Er spricht statt aller Verantwortung: „Bessert euer Leben, und gehorcht der Stimme des Herrn, so wird's besser werden.“ V. 13. Ihr wollt nicht, daß ich über euch losdonnern soll; bessert euch, so kann ich's sein lassen. Diese Predigt war zur rechten Zeit und von einer bewundernswürthen Wirkung. Die Fürsten und die Ältesten widersprachen den Priestern, die Parrhesie des Mannes legte sie in Erstaunen. „Er hat den Tod nicht verschuldet“ V. 16. Eine kurze Erklärung der Worte, daß „in uns die Sinne nicht verzagen, wenn der Feind wird das Leben verflagen.“ Diese Geistesgegenwart hat Jer. seiner Nechlichkeit zu danken, seiner tiefen Meditation, seinem abgibtigsten Beruf, der Noth, dem Feuer, das ihn zu predigen drang, da keine Privatneigung Theil daran hatte. Ich weiß in neuern Zeiten einen Mann, der Jeremia's Benehmen ganz unaffected geist hat, ein Pfarrer, ein Lehrer, ja man mag wohl sagen ein Prophet vieler tausend Menschen. So oft der sich verantworten sollte (das begegnete ihm dann und wann), so oft predigte, so oft wiederholte er seinen Commissarien die Materien, über die er verflagt war, gestand und leugnete nicht, legte sie an ihr Herz, und zeigte aliud agendo seine Unschuld, seinen Sinn, seine Standhaftigkeit und Alles zugleich, so deutlich, daß sie dann allemal mit völliger Ueberzeugung zurückkamen, und nicht recht wußten, waren sie hingegangen, einen Propheten zu sehen, oder waren sie geschickt, ein Vergehen zu unteruchen? „Es hat noch nie ein Mensch geredet,“ hieß es, „wie dieser Mensch.“ Nachmachen läßt sich das nicht. Man muß so voll der Sache, so ganz in dem Gegenstande, so gedungen in seinem Herzen, mit eben dem Feuer entzündet sein, um mit einer solchen Gleichgültigkeit, Ruhe und runden Art sich zu erklären, wenn einem das Messer an der Kehle steht.“ Zinzendorf.

3. Zu 26, 12 ff. „Si injuriam deposueris penes Deum, ultor est; si damnum, restitutor est; si dolorem, medicus est; si mortem, resuscitator est.“ Tertullian.

4. Zu 26, 7, 8, 11, 16. „Autores persecutionis plerumque esse solent ii, qui in ordine eccle-

siastico eminent.“ Förfster. „Besonders sind die Priester und die menschengefälligen Propheten dem Jeremia böse, denn hat er Recht, so haben sie gelogen.“ Dieblich.

5. Zu 26, 20 ff. „Urias, ein treuer Prophet, predigte ähnlich wie Jeremias, darüber wollte ihn der König tödten lassen. Er entfloß jedoch nach Aegypten; es konnte ihn aber nicht retten. Jeremias floß nicht und blieb hier verschont. . . Unser Laufen und Sorgen hilft zu Nichts. Die Bosheit der Welt muß sich ja noch zu ihrem Gerichte an Gottes Knechten offenbaren, und diese müssen sich dazu hergeben; welchen es aber zuerst treffen soll, das hat Gott in seiner Hand, und alles Sorgen und Fischen können wir uns sparen.“ Dieblich.

6. Zu 26, 24. „Monumur hic, Deum servis suis fidelibus subinde largiri quosdam paternos, ut Jeremiae hic Achikamum et infra cap. 38 Ebedmelechum, Eliae et prophetis συγγενοῖς Obadiam 1 Reg. 18, Lutherus Electores Saxoniae Fridericum sapientem, Johannem pium, Johannem-Fridericum constantem.“ Förfster.

7. Zu 27, 2—11. Der geschichtlichen Zeit geht eine lange Reihe von Jahrhunderten voraus, welche ganz dunkel oder nur in dem zweifelhaften Dämmerlichte der Sage sich darstellen. Auch die beglaubigte Geschichte umfaßt nur einen verhältnißmäßig kleinen Theil des Menschengeschlechts, denn die Völker, welche den Faktoren der Geschichte als Nullen sich anreihen, bilden die Mehrzahl. Weltberriher im biblischen Sinne ist nicht der, welcher faktisch das ganze Erdenrund beherrscht, — einen solchen gibt es überhaupt nicht, — sondern der, welcher die tonangebende Macht im Concert der Weltgeschichte repräsentirt. Diese Rolle wird hier Nebucadnezar übertragen. Unter allen Weltmonarchien erscheint die von ihm repräsentirte als die an edlem Gehalt reichste. Sie wird deshalb im Monarchienbilde Dan. 2 mit dem goldenen Haupte verglichen. Vgl. Auberlen, der Prophet Daniel S. 41 ff.

8. Zu 27, 5 ff. „Große Herren sitzen zwar auf einem hohen Stuhl, aber gar nicht feste, denn sie sind nur Gottes Lehensteute. Und wo sie ihm nicht gefallen, und nicht darnach machen, so kann er bald das Leben auf einen Andern bringen. Dan. 2, 21; 4, 14, 22.“ Cramer.

9. Zu 27, 14. „Es ist ein Theil unserer vererbten Unart, daß wir leichter der Lüge glauben als der Wahrheit. Denn wenn Jeremias und seine Collegen predigten, so war keiner da, der glaubte. Sobald aber die falschen Propheten kamen und das Maul aufthaten, da mußte alles, was sie redeten, vom Himmel herab geredet sein, und was sie sagten, das mußte gelten auf Erden (Ps. 73, 9). Was aber Jeremias sagt, das muß nicht gelten. Exempel unsere Mutter Eva: was Gott sagte, das mußte nicht gelten, aber was die Schlange sagte, das war eitel köstlich Ding.“ Cramer.

10. Zu 27, 18. „Das wahre Gebet ist ein gewisses Abgehen der Gottseligkeit und eine Frucht des Glaubens und des Heiligen Geistes, der in unserm Herzen ruht: Abba, lieber Vater! Darum wer nicht beten kann oder will, ist kein guter Christ.“ Cramer.

11. Zu 27, 18. „Sind sie Propheten, so laßt sie den Herren erbitten. Das war des Elias große Beweisführung, an die hält sich Jeremias. Es ist eine unfehlbare Sache, daß ein falscher

Lehrer kein Herz zum Heilande hat, und ihm ans dem Wege geht. Ein Irrlehrer, der das Herz hat, zu beten (und zwar im Verborgenen), ist gewiß nicht fern von der Wahrheit.“ Zinzendorf.

12. Zu 28, 1 ff. „Wo der liebe Gott seine Kirche bauet, da hat der Teufel seine Kapelle daneben.“ Cramer. Dieser Chananja (vgl. 28, 2, 11) zeigt uns deutlich, was es heiße, im Namen Gottes lügen oder trügen.

„O Herr, der theure Name dein
Muß ihrer Schalltheit Deckel sein.“ Förster.

13. Zu 28, 6. „Amen! der Herr thue also. Eine ganz andere Stellung des Propheten als die vorübergehende ist. Ein falscher Prophet, ein leidiger Tröster disputirt mit ihm, bringt eine gute Post und beruft sich auf ein Orakel, auf eine Stimme, die er vielleicht kürzer gehört haben will als Jeremias. Jeremias, ohne sich zu ereifern, spricht: Mir soll das von Herzen lieb sein; ich wohl nicht, daß du es recht gefaßt hast. Der Opponent kriegt Herz und geht noch weiter, er zerbricht dem Jeremias das prophetische Joch vom Halse weg. Jeremias mit eben der Gleichgültigkeit, die er von Anfang bewiesen, geht seines Weges... Ich dürfte nicht etwas reden, sagt Paulus, es habe denn Christus durch mich gewirkt (Röm. 15, 18).“ Zinzendorf.

14. Zu 28, 10 f. „Chananias hic praebet exemplum impudentiae Jesuuiticae, ejus magistrum non abs re appellaveris Eumundum Campianum (1580), qui epistola quadam Theologos Angliae provocare non erubuit, ponens inter alia verba haec fere thrasonica: Si praestitero coelos esse, divos esse, Christum esse, fidem esse, causam obtinui: hic non animosus ero? Occidi quidem possum, superari non possum. Pari impudentia Jesuuitas ante Colloquium Ratisbonense scriptitasse legimus: Die Präbilitanten sollten kommen, wenn sie ein Herz im Leibe hätten, sie wollten sie lebendig fangen; würden sie einen Syllogismus bringen, der in Bocardo wäre, so wollten sie ihm eins an ein Ohr geben und sprechen, er sei in Bocallo.“ Förster.

15. Zu 29, 7. „Monemur hic, orandum esse pro magistratibus et non tantum iis, qui nostrae religioni addicti et verae ecclesiae membra, sed etiam pro iis, qui extra ecclesiam adeoque gentiles ut Nebucadnezar und Nero tyrannus (2 Tim. 2, 2). Nam ex salute reipublicae etiam salus et incolumitas ecclesiae constat. Et Lutherus peregranter: Politia, inquit, servit ecclesiae, ecclesia servat politiam.“ Förster. Quod pastori hoc et ovibus. Symbolum Kaiser Karl's des Kahlen.

16. Zu 29, 11. „Gott hat allezeit ein Mitleiden mit uns und sein Herz bricht ihm (Jer. 31, 20), und hat ein Aufsehen auf seine Auserwählten (Weish. 4, 15). Und er weiß in allem ihrem Thun seine Gerechtigkeit und Barmherzigkeit bergestalt zu mäßigen, daß man gleichwohl leben muß, daß seine Barmherzigkeit reichlich über alle seine Werke ausgegossen sei; daß, wenn er schon straft, gleichwohl sich wiederum erbarmet nach seiner großen Güte und desto reichlicher seine Barmherzigkeit walten läßt über uns, weil er weiß, was für ein Gemächt wir sind (Ps. 103, 14), nämlich Fleisch und ein Wind, der dahin fähret und nicht wiederkommt (Ps. 78, 40).“ Cramer.

17. Zu 29, 10 f. „Das Warten der Gerechten hat immer so etwas für sich, das heißt Verheißung, und

es ist ein Gottesdienst, den Verheißungen glauben, und ein Frevel und Schändung des Namens des Herrn, wenn man ihnen keinen Glauben beimißt. Ist's euch nicht genug, daß ihr die Menichen beleidigt, müßt ihr auch den Herrn, meinen Gott, beleidigen (Jes. 7, 13)?“ Zinzendorf.

18. Zu 29, 11. „Gott gibt ein seliges Ende, er sagt es auch zuvor, damit wir ihn durch Hoffnung ehren; aber er macht es nach seiner Weisheit und seiner Gerechtigkeit mit uns so, daß er uns auch züchtigt, so lange es uns noth ist. So können wir nichts Anderes als uns in seine Hand legen.“ Dieblich.

19. Zu 29, 12. „Laßt doch das unter den Brüdern recht festgesetzt werden, daß es kein Spiegel-sechten mit der Erhöhrung des Gebetes ist. Ich besinne mich, daß einmal ein großer Minister über der Tafel sagte: Mein Pfarrer hat mir geschrieben, er hätte es mit dem lieben Gott ausgemacht, daß meine Frau leben sollte; ich sollte getrost sein. Meine Frau ist gestorben. Nun gratulirt mir mein Pfarrer und spricht, da sähe ich's ja, daß sie lebte. Es ist kein Wunder. Die Bibel hat eine wackere Nase; so werden die Herren auch ihre eigenen Worte erklären können... Soll's denn umsonst sein, daß der Herr Jesus gesagt hat: was ihr bittet, so ihr glaubet, daß es geschehen wird, so wird's euch werden (Mark. 11, 24; Joh. 16, 23; Matth. 7, 7; Jak. 4, 3)?... Probiert's, so ist's nöthig ist; bittet aber im Glauben und zweifelt nicht. Ich weiß es auf's allergewissste, daß ihr erhöret werdet. Aber das achte ich für eine Materie der Ueberlegung, ob man bitten soll.“ Zinzendorf.

20. Zu 29, 15 f. „Ein schweres Kreuz befreit uns oft von einem noch schwereren, welches uns sonst hätte begegnen können. Das Beste ist also, daß man sich Gottes Wege gefallen lasse, welcher auch Böses zu Gutem richten kann (1 Petr. 4, 19; 1 Mos. 50, 20).“ Starke.

21. Zu 29, 24 ff. „Die sich selbst Trost machen ohne Gott, müssen ewiglich des wahren Trostes entbehren, welchen Gott denen verleiht, welche sich in dieser Zeit unter ihm demüthigen. Die falschen Trost predigen, stärken den Widerstand der Menschen gegen Gottes Fülbrung und predigen somit den Abfall, indem sie meinen, recht conservativ zu verfahren. Sie sehen in ihrer Blindheit aber nicht, welche Zeit es ist.“ Dieblich.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu 26, 1—24. Die Strafpredigt wider das verderbte Zion. 1) Wie sie lautet (B. 4—6). 2) Wie sie aufgenommen wird (B. 7—11). 3) Wie der Strafprediger sich verteidigen muß (B. 12—15). 4) Welches das Schicksal des Strafpredigers sein wird a. im günstigsten Falle (B. 16—19, 24); b. im ungünstigsten Falle (B. 20—23).

2. Zu 27, 1—22. Wie die Knechte des Herrn Politik treiben sollen. 1) Sie sollen die Leute darauf hinweisen, daß der Herr es ist, der die Reiche der Welt erhöht und stürzt (B. 2—8). 2) Sie sollen die Leute ermahnen, das zu thun, was der Herr befiehlt (B. 12—13). 3) Sie sollen vor denen warnen, die den Leuten nach dem Munde reden (B. 9—11, 14—17). 4) Sie sollen ermahnen zu Gebet und Fürbitte (B. 18 ff.).

3. Zu 28, 1—17. Vom falschen und wahren Prophetenthum. 1) Das falsche Prophetenthum:

a. Es verkündigt eigenmächtig, was die Leute gern hören wollen (B. 2—4); b. es widerspricht frech dem wahren Worte Gottes (B. 10 u. 11); c. es wird zu Schanden a. durch Nichterfüllung seiner Weissagungen (B. 8 u. 9), β. durch persönlichen Untergang seiner Vertreter (B. 15—17). 2) Das wahre Prophetentum: a. Es verkündigt getreulich das wahre Wort Gottes; b. es tritt rücksichtslos den Gelüsten der Menschen und den Lügen der falschen Propheten entgegen; c) es kommt zu Ehren a. durch Erfüllung seiner Weissagungen, β. durch Martyrium, d. i. Ehre bei Gott und der Nachwelt.

4. Zu 29, 7. Die besten Christen die besten Bürger: 1) Sie wissen, daß das Wohl des Ganzen ihr eigenes Wohl ist (sie suchen also nicht selbstsüchtig nur ihren nächsten persönlichen Vortheil); 2) sie arbeiten thatächlich mit allem Fleiß an der Förderung des gemeinen Besten (suchen zc.); 3) sie gebrauchen für dasselbe die Kraft des christlichen Gebetes.

5. Zu B. 29, 11. Die Gedanken des Herrn über uns: 1) Sie sind Gedanken des Friedens und nicht des Leides; 2) man muß auf ihre Verwirklichung warten, denn der Herr verzögert dieselbe, aber er vergißt sie nicht.

6. Zu 29, 11. Predigt beim Trauer-Gottesdienste, für den Großfürsten-Thronfolger von Rußland gehalten von Prof. Christiani in Dorpat 14. April 1865: 1) Von den Friedensgedanken, die der Herr auch bei diesem Tode gehabt; 2) von den Früchten und Wirkungen dieser Friedensgedanken.

7. Zu 29, 11—14. Worauf beruht unsere Friedenshoffnung? 1) (Objektiv) darauf, daß der Herr selbst Gedanken des Friedens über uns hat. 2) (Subjektiv) darauf, daß wir a) den Herrn von ganzem Herzen anrufen und suchen, b) auf die Zeit der Erhörung geduldig warten.

10. Das Trostbuch.

A. Die zehnte Rede.

(Kapp. XXX u. XXXI.)

Den Schluß der auf die Gesamtheit der Theokratie bezüglichen prophetischen Reden bilden zwei Weissagungen ausschließlich tröstlichen Inhalts, von denen wenigstens die erste (Kapp. 30 u. 31) von Anfang an die Bestimmung hatte, als besondere Schrift (und nur als solche vergl. zu 30, 1), aufbewahrt zu werden. Daß diese tröstlichen Weissagungen den Schluß der Reden bilden, ist ganz naturgemäß. Denn auch in der Wirklichkeit wird ja Heil und Friede das Ende der Wege Gottes sein.

Die erste dieser beiden Trostweissagungen ist auch der Zeit nach die ältere. Za dieselbe gehört geradezu zu den ältesten Stücken des ganzen Buches. Die Nichterwähnung der Chaldäer (das allgemeine בְּיָמֵי findet sich 31, 8) ist sicheres Kennzeichen der Abfassung vor dem vierten Jahre Josafims. Nun steht aber unsere Rede in so inniger sachlicher Verwandtschaft mit der zweiten Rede (Kapp. 3—6) resp. mit dem tröstlichen Theile derselben (3, 11—25), daß wir nicht umhin können, auch unsere Rede derselben Zeit zuzuwiesen. Wir können geradezu sagen, daß unsere Rede nur eine weitere Ausführung des genannten trostvollen Abschnittes ist. Die Verwandtschaft zeigt sich sowohl im Allgemeinen als im Besonderen. In ersterer Beziehung ist vor Allem zu bemerken, daß die Begriffe Israel und Juda hier wie dort geradezu den Eintheilungsgrund der Rede bilden. Denn wie 3, 6—10 eine Vergleichung zwischen Juda und Israel in Bezug auf die Vergangenheit anstellt, 3, 11—17 die Zukunft, zunächst Israels, dann (mit allmähligem Uebergange) auch Juda's, 3, 18—25 die vereinigte Rückkehr Beider geschildert wird, so richtet der Prophet in Kap. 30 seinen Blick zunächst auf Gesamt-Israel, 31, 1—22 auf Ephraim allein, 31, 23—26 auf Juda, 31, 27 ff. wiederum auf Beide. Wenn Jeremia auch anderwärts (vgl. zu 30, 4) in einzelnen Hinbeutungen das Volk in seiner Zweitheiligkeit in's Auge faßt, so thut er dies doch nirgends in so markirter Weise, wie in Kap. 3 und 30—31. — Ferner wie 3, 14 ff. 18 ff. die Rückkehr

der beiden Hälften des Volks in das heilige Land als die Basis alles weiteren Heiles erscheint, so auch Kapp. 30 u. 31. Man vgl. 30, 3. 10. 18; 31, 2. 8. 12. 16. 21. 23. — Wie ferner 3, 21 ff. die Rückkehr des Volkes als Folge der aufrichtigen innern Umkehr desselben erscheint, so wird auch 31, 18 ff. in beweglicher Weise die aufrichtige Buße des Volkes als Grund der gnädig ihm gestatteten Rückkehr geschildert. Insbesondere ist hier zu beachten, daß der Prophet in dem Abschnitte 31, 16—22 in ganz ähnlicher Weise den Begriff שׁוּב variirt, wie er dies Kap. 3 gethan. Vgl. zu 31, 22. Auch die Art, wie die reuevolle Rückkehr 31, 9 u. 18 f. beschrieben wird, erinnert vielfach an 3, 21. Im Besondern ist ferner eine Reihe von Ausdrücken zu verzeichnen, welche nur in den Kapp. 30 u. 31 und 3—6 vorkommen: עָשָׂה nur 30, 11 und 4, 27; 5, 10. 18. Außerdem 46, 28 als Citat aus 30, 11. — רָעִיר nur 31, 4 u. 4, 30. $\text{בְּכִי וְהִתְנַחֲמִים}$ nur 31, 9 und 3, 21. אָב wird Jehovah in Bezug auf Israel genannt nur 31, 9 u. 3, 19. — בְּצִירִים nur 31, 20 und 4, 19. צָר in der Bedeutung süß sein nur 31, 26 und 6, 20. — עֲצָמוֹ von den Sünden nur 30, 14. 15 und 5, 6. הִמְרִירִים nur 31, 15 und 6, 26. — בְּעַל herrschen nur 31, 32 und 3, 14. — Außerdem begegnen uns Ausdrücke und Aussprüche, welche dem Umfange der gleichfalls jener Anfangszeit angehörigen Kapitel 1 und 2 entnommen sind. So vor Allem 31, 28 coll. 1, 10. 12; 31, 3 coll. 2, 2; 31, 10 אִירִים coll. 2, 10 (nur an diesen beiden Stellen findet sich der Plural). — בְּכִיר nur 31, 16 und 2, 25. — Auch mit den Kapiteln 22 u. 23 finden sich mannigfache Berührungspunkte, welche sich aber aus einer Benutzung unserer Kapitel in jenen erklären. Denn da der Prophet veranlaßt war, 23, 3—8 eine herrliche messianische Weissagung vorzutragen, so lag es nahe, daß er dadurch an die frühere verwandten Inhalts erinnert wurde. Zwar in der Hauptsache, in den auf die Person des Messias bezüglichen Worten (30, 9 f. 21 coll. 23, 5. 6) ist die Aehnlichkeit nur eine sachliche. Denn in

Bezug auf den Ausdruck bewahrt jede der beiden Weissagungen ihre Eigenthümlichkeit. Aber in minder wichtigen Dingen findet sich Uebereinstimmung im Ausdruck: 30, 13 coll. 22, 16; 30, 14 coll. 22, 20, 22; 30, 16 coll. 22, 22; 30, 5. 6 coll. 22, 23. — In Betreff der Verse 30, 23, 24 vergl. die Erklärung.

Um der unseugbaren spezifischen Verwandtschaft willen, welche zwischen unsern Kapiteln und der zweiten Rede (Kap. 3–6), insbesondere dem tröstlichen Theile derselben (Kap. 3) stattfindet, bin ich der Ueberzeugung, daß die Kapp. 30 u. 31 auch derselben Zeit, nämlich der Zeit des Josia (vgl. 3, 6) ihren Ursprung verdanken.

Mit Ausnahme der Verse 30, 22–24 kann ich unächte Elemente in unsern Kapiteln nicht entdecken. Mövers und Hitzig haben vielfach die Hand des angeblichen Jesaja II. erkennen wollen, sind aber von Graf so hinreichend widerlegt worden, daß ich nur auf diesen zu verweisen brauche. Graf selbst hält die Verse 31, 35–40 für spätere Nachträge. Ich glaube aber durch die Erklärung gezeigt zu haben, daß dieselben in den Zusammenhang als integrierende Theile sich einfügen, und deshalb, da auch die Diction fremdartige Spuren nicht verräth, als ächt und ursprünglich zu erkennen sind.

Die Gliederung der Rede ist folgende:

Die herrliche Zukunft des Volkes Israel am Ende der Tage.

I. Das Thema. 30, 1–3.

II. Die Errettung Gesamt-Israels. 30, 4–22.

- 1) Der große Tag des Gerichtes über die Welt und der Errettung Israels. 30, 4–11.
- 2) Die Wendung der Dinge: der Herr für die Gerechtigen, wider die Böstigen. 30, 12–17.
- 3) Die Vollenbung des Heils. 30, 18–22.

III. Die spezielle Zutheilung des Heils an die beiden Hälften des Volkes. 31, 1–26.

a. Ephraims Antheil. 31, 1–22.

- 1) Der Beschluß der Rückführung. 31, 1–6.
- 2) Die Ausführung. 31, 7–14.
- 3) Die dreifache Wendung. 31, 15–22.

b. Juda's Antheil.

Der Segen des Heiligthums. 31, 23–26.

IV. Die Gesamt-Erneuerung. 31, 27–40.

- 1) Das neue Leben. 31, 27–30.
- 2) Der neue Bund. 31, 31–40.

Die herrliche Zukunft des Volkes Israel am Ende der Tage.

I. Das Thema.

30, 1–3.

Das Wort, welches zu Jeremia geschah von Seiten Jehovah's: *So spricht Jehovah,¹₂ der Gott Israels: Schreibe dir alle die Worte, die ich zu dir geredet habe, auf ein Buch. *Nämlich: Siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da wende ich die Gefangenschaft meines 3 Volkes Israel und Juda, spricht Jehovah, und bringe sie zurück in das Land, welches ich ihren Vätern gegeben habe, und sie sollen es einnehmen.

Ergetische Erläuterungen.

1. Die Ueberschrift ist die große. Sie beherrscht Kapp. 30 u. 31, da erst 32, 1 eine gleichlautende wiederkehrt. Allerdings hatte Jeremia den Inhalt der folgenden Weissagung schon vorher empfangen, wie aus אָשֶׁר בְּרַרְרִי B. 2 hervorgeht. Dennoch ist B. 1 nicht blos die Ankündigung der Rede B. 2 u. 3, wie Hitzig meint, sondern zugleich Ueberschrift des Orakels. Denn diese Ueberschrift steht allenthalben im Eingange größerer Abschnitte. Indem sie hier den Befehl zu schreiben einleitet, das zu Schreibende aber unmittelbar folgt (B. 4 ff.), bezieht sich die Ueberschrift auf beides. J. D. Michaelis ist der Ansicht, daß hier das expressum mandatum vorliege, die Weissagungen in ein Buch zusammen zu schreiben, und daß wir in Folge davon hier das erste Buch, das mit Kap. 32 schliesse, vor uns hätten. Die nach dem Tode Jeremia's gesammelten Paralipomena hätten das zweite Buch gebildet. Daß diese Ansicht ganz unhaltbar ist, liegt auf platter Hand, da ja, von allem Andern abgesehen, nach B. 2, 3 und 4 der Befehl zu schreiben sich lediglich auf die zunächst folgende Weissagung bezieht, was schon Schnurrer gegen Michaelis geltend gemacht hat. Unsere Kapitel können auch nicht Bestandtheile jenes Buches ge-

wesen sein, das Jeremia im vierten Jahr des Jojakim (36, 2) aufschreiben mußte. Denn dieses Buch hatte nach 36, 3 ff. den Zweck, dem Volke vorgelesen zu werden und ihm vorzuhalten „all das Unheil, das der Herr gedachte, ihnen zu thun“, damit sie vielleicht „sich befehren möchten ein Jeher von seinem bösen Wege, und der Herr ihnen vergeben könne.“ Es scheint also dieses Buch nur Bußpredigt und Drohweissagung enthalten zu haben. Daraus erklärt sich auch der große Unwille über dasselbe. Vom ersten bis zum letzten Blatte wird es zerschnitten und in's Feuer geworfen (36, 23). Das wäre gewiß mit unsern Kapiteln nicht geschehen. Schon Rosenmüller macht darauf aufmerksam, daß Jeremia hier (30, 2) den Befehl erhält, „non, ut ante concionem habere et quae ab eo sint annuntianda ad populum per sermonem deferre, sed libro inscribere.“ Diese Weissagung sollte nicht mündlich vorgetragen, sondern blos schriftlich verzeichnet werden, gerade wie die Weissagung gegen Babel (51, 60 ff.). Das Volk war damals noch nicht in der Verfassung, diese großen, strahlenden Heilsankündigungen vertragen zu können. Dieselben sollten als schriftliche Urkunden hinterlassen werden, damit sie einerseits in den Zeiten der tiefsten Noth dem Volke zur Aufrihtung dienen möchten, andererseits

offenbar werde, daß der Herr und kein Anderer die günstige Wendung der Dinge herbeigeführt habe (Jes. 43, 5), aber auch, daß der Herr nicht etwa später seine Meinung geändert, sondern bereits in den Zeiten des tiefsten Verfalles, wo das Volk mündlich nur drohende Worte aus dem Munde der Propheten vernahm, den Rathschluß des Heils gefaßt gehabt und kund gegeben habe. Vgl. Jes. 30, 8; Job 2, 2. Die Weissagung ist also gesondert aufbewahrt und erst später der Gesamtsammlung einverleibt worden. Daß sie bereits in das zweite vermehrte Buch (36, 32) aufgenommen worden sei, wie Graf meint, scheint mir nicht wahrscheinlich. Die Worte 36, 27 ff. machen durchaus den Eindruck, daß das zweite Buch im Verhältniß zum ersten nur Verschärfung enthalten habe. Auch sieht man gar nicht ein, warum, wenn unsere Kapitel Bestandtheile eines größeren Buches waren, sie allein noch die besondere Aufforderung zum Schreiben an der Spitze tragen sollen. Dieselbe mußte entweder vor allen einzelnen Bestandtheilen oder nur da sich finden, wo der Entstehung des Ganzen Erwähnung geschieht. Der spezielle Befehl zur schriftlichen Aufzeichnung, den wir hier (30, 2) finden, beweist, daß es sich hier auch um eine besondere selbständige Schrift handelt. — **כִּי** „denn“. Der Satzbau scheint zu fordern, daß **כִּי** im causalen Sinne genommen werde. Denn es liegt eine gewisse Härte darin, **כִּי** in dem Sinne von „daß“ oder „nämlich“ zu nehmen wegen des folgenden **הַיּוֹם** und **יָמָא**, die vielmehr ein **לָאָמַר** vor sich zu erfordern scheinen. Auf der andern Seite hat die causale Bedeutung auch ihre Schwierigkeit. Denn B. 3 wäre dann in der Grundangabe gerade das Hauptmoment nicht ausgedrückt: daß der Herr dann, wenn die guten Tage kommen werden, auf

die urkundliche Aufzeichnung seines Heilsrathschlusses als auf den Beweis seiner Urheberschaft des gegenwärtigen Glüdes will hinweisen können. Dieser Gedanke bliebe lebendig zu suppliren, während die Worte, wie sie da stehen, doch offenbar nur den Inhalt der **דְּבָרִים** B. 2 angeben. Es wird deshalb doch das Richtige sein, **כִּי** hier = „daß“ oder „nämlich“ in dem Sinne zu nehmen, in welchem sonst **לָאָמַר** steht. Letzteres paßt nämlich nach **אֶל-סֹפֶר** nicht mehr, weil es sonst gelautet haben würde, als solle der Inhalt des in das Buch zu Schreibenden angegeben werden, während doch der Inhalt der bereits gesprochenen Worte summarisch citirt werden soll. Letzteres war nothwendig, um das allgemeine und mißverständliche **כָּל-יְהוֹרֵךְ** genau zu bestimmen. Ich glaube daher, daß **כִּי** hier als das die directe Rede einleitende zu nehmen ist, welches im Grunde auch nur für das gewöhnlichere **לָאָמַר** steht. Vgl. m. Gr. S. 109, 1, a. Nur wird hier freilich nicht der ursprüngliche Redekt selbst erzählt, sondern der Inhalt einer schon gethanen Rede angeführt, **כִּי** gewinnt dadurch die etwas modifizierte (explicative) Bedeutung: „nämlich“. Die Worte von **הַיּוֹם** bis **יָמָא** sind also als Citat zu betrachten. Daher **הַיּוֹם** und **יָמָא**. Wörtlich nun finden sie sich als Ganzes in den folgenden Kapiteln und überhaupt bei Jeremia freilich nicht. Aber sie sind doch eine genaue Zusammenstellung der Worte und Gedanken, welche die Spitze der folgenden Glückverheißung bilden. Denn B. 18 ff.; 31, 27 ff. ist durchweg die Rückkehr Gesamt-Israels in die Heimat als Abschluß der traurigen Vergangenheit und als Basis einer neuen herrlichen Zukunft dargestellt. Vgl. 3, 14 ff. — Ueber **שְׂבַר אֶת-שִׁבְרוֹ** vgl. zu 29, 14.

II. Die Errettung Gesamt-Israels (30, 4—22).

1) Der große Tag des Gerichtes über die Welt und der Errettung Israels.

30, 4—11.

- 4 Und dies sind die Worte, die Jehovah geredet hat in Bezug auf Israel und Juda.
 5 *Denn so spricht Jehovah: Schreckensruf haben wir vernommen, Entsetzen und keine Rettung.
 6 *Fraget doch nach und sehet, ob ein Mannsbild gebiert? Warum sehe ich denn jeden Mann mit den Händen auf seinen Hüften wie eine Gebärende, und alle Angefichtete verwandelt in Blässe?
 7 *Wehe! denn groß ist jener Tag und ohne gleichen, und eine Zeit der Drangsal wird es sein für Jakob, aber — aus derselben soll er gerettet werden.
 8 *Und soll geschehen, an jenem Tage, spricht Jehovah Zebaoth, will ich sein Joch zerbrechen ab deinem Halse, und deine Bande will ich zerreißen, und sollen Fremde ihn fürder nicht dienstbar machen.
 9 *Sondern sie sollen Jehovah, ihrem Gotte, dienen und David, ihrem Könige, welchen ich ihnen erwecken werde.
 10 *Du aber fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, spricht Jehovah, und erschrecke nicht, Israel, denn siehe, ich rette dich aus der Ferne und deinen Samen aus dem Lande ihrer Gefangenschaft; und soll Jakob zurückkehren und ruhen und stille sein ungestört.
 11 *Denn ich bin mit dir, dich zu erretten, spricht Jehovah, denn Garauß werde ich machen mit allen Völkern, dahin ich dich zerstreut habe; nur dich werde ich nicht garauß machen, sondern ich werde dich züchtigen nach dem Rechte und unbefristet nicht lassen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Was B. 3 nur summarisch zusammengefaßt war, wird jetzt ausführlich im Einzelnen dargelegt (B. 4): Schreckensruf, Entsetzen ohne Möglichkeit

der Rettung (B. 5); alle Männer haben die Hände auf den Hüften wie Gebärende Weiber, alle Angefichtete sind blaß geworden (B. 6), denn der große Tag des Herrn, ein Tag ohne gleichen bricht herein, ein Tag, der freilich auch für Jakob eine

Schreckenszeit sein wird, aber doch zugleich der Tag der Erlösung (B. 7). Denn an diesem Tage soll aller Knechtschaft Israels ein Ende gemacht werden (B. 8). Israel soll von da an nur seinem Gotte und seinem Könige David dienen (B. 9). Juda und Israel sollen dann aus den Ländern ihrer Gefangenschaft zu ruhigem Wohnen in der Heimat zurückgeführt werden (B. 10), denn während der Herr an allen Völkern ein Gericht der Vernichtung vollziehen wird, wird er Israel zwar züchtigen, um es nicht ungestraft zu lassen, aber nicht vernichten.

2. Und dies — gerettet werden. B. 4—7. Abgesehen von einigen kurzen Hinweisen (9, 25; 11, 10, 17; 13, 11; 23, 6; 50, 4) macht der Prophet Israel und Juda, die beiden großen Stämme von Gesamt-Israel, zum Gegenstand längerer Rede nur hier (B. 3; 31, 27 ff.), und in der zweiten Rede (Kap. 3—6), die der Zeit des Josia angehört. — אל = in Beziehung auf, von, über, wie 29, 16, 21; 22, 11. — ב. 5. Dieses כי, logisch zwar überflüssig, aber nicht unrichtig (B. 4 kündigt die Gesamtheit der folgenden Rede als Gottes Wort an, כי B. 5 leitet die Ausführung im Einzelnen ein), trägt rhetorisch den Charakter einer gewissen feierlichen Breite. Mit dramatischer Lebendigkeit versetzt uns der Prophet mitten hinein in den Zukunftsmoment, den er schildert, indem er theils die Betroffenen reden läßt, theils selbst mitredet. Daß übrigens der Tag des Schreckens, den er schildert, nicht der Tag Jerusalems (Ps. 137, 7) sein kann, ist klar. Denn 1) kann der Tag der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer nicht zugleich als ein Tag des Heils für Gesamt-Israel bargestellt werden; 2) ist „der große Tag des Herrn, dem kein andrer gleicht“, immer Bezeichnung des göttlichen Gerichtes im höchsten und umfassendsten Sinne. Denn wenn auch Joel, der zuerst von dem großen und furchtbaren Tage redet (2, 11), zunächst den Tag der Heuschreckenverwüstung darunter versteht, so schaut er diesen speziellen Gerichtsakt doch nur als ersten Akt des großen Gerichtsdramas (3, 4), mit welchem er zuerst die Idee der Erlösung und Zurückführung Israels in Verbindung bringt (4, 1. 7). Nach ihm redet Hosea (2, 2) von dem großen Tage Horebs, an welchem Juda und Israel wieder vereinigt unter ihrem gemeinsamen Haupte zurückkehren werden. Darnach spiegelt sich vor den Augen Jesajas die weltrichtende Thätigkeit Gottes im Gerichte über Babel (13, 6), indem hiermit abermals die Rückkehr des gesamten Israels in Verbindung gebracht wird (14, 1 ff.). Zunächst vor Jeremia endlich bildet bei Zephania die Idee des „Tages des Herrn“ den Mittelpunkt der Weissagung, und wenn er auch unter dem „großen Tage“ (1, 14) zunächst den Tag des Gerichtes über Jerusalem versteht, so schaut eben auch er alle Gerichtsakte Gottes als Momente und Stufen eines Ganzen, und auch ihm ist die Vollenbung des Gerichtes der Wendepunkt zur Errettung und Heimführung Gesamt-Israels (3, 10 ff.; 20). Nach Jeremia ist es nur noch Maleachi, der mit ausdrücklichen Worten vom „großen und furchtbaren Tage des Herrn“ redet (3, 23). קול ה' findet sich bei Jer. nur hier. Der Schrecken ist übrigens nicht durch Kriegslärm veranlaßt, sondern es sind

die Schrecken des Gerichtes. Bgl. Ent. 21, 25 f. — ראוין שלום. Bgl. 6, 14; 8, 11; Ezech. 7, 25; 13, 10, 16. — שאלינו. Bgl. 13, 13. Mit drastischer Lebendigkeit malt der Prophet die Wirkungen des Schreckens, indem er uns sagt, daß er die Männer sich gebärden sehe wie freilebende Weiber. Wie solche nämlich brühten sie die Hände auf die Hüften. Bgl. Jes. 21, 3; Jer. 6, 24; 22, 23; 49, 24; 50, 43. — לירדן. Abstr. pro concr. Bgl. m. Gr. s. 59, 1. Der Ausdruck findet sich nur hier. — יום הורא: Aus הורא sieht man, 1) daß der Prophet nicht einen unmittelbar bevorstehenden, 2) daß er denselben Tag meint, von dem B. 5 u. 6 die Rede war. — בארץ. Bgl. zu 10, 6 f.; m. Gr. s. 106, 5. — ורע צרה היא. Auch Israel bleibt nicht unberührt von den Leiden jener Zeit (vgl. Matth. 24, 21 f.); doch ist sie für dies Volk nur eine Krise, die zum Heile führt.

3. Und soll geschehen — erweisen werde. B. 8. u. 9. Die in den Schlussworten von B. 7 angekündigte Errettung wird näher beschrieben. Sie hat ihre negative und positive Seite. Das Volk wird nicht mehr den Fremden dienen (B. 8), sondern allein seinem Gott und dem von Gott ihm verliehenen Könige, dem Messias (B. 9). Die Worte des 8ten Verses von ירדה an bis צוארך sind fast wörtliches Citat aus Jes. 10, 27 coll. 14, 25. Daraus erklärt sich das Suffix in על, welches wie in der Jesaja-Stelle auf den feindseligen Zwingsherrn zu beziehen ist. Bezieht man es mit Graf auf יצחק B. 7, so ist צוארך unmittelbar darauf eine unerträgliche Härte. Freilich wechselt die Person wieder in יצברו, doch ist dies wenigstens ein neuer Satz, in welchem Falle dieser Wechsel nichts Auffallendes hat. Bgl. m. Gr. s. 101, 2, Anm. — יצברו. Bgl. 2, 20; 5, 5. — יצברו את יהודה. Bgl. 27, 7; 25, 14. — יצברו את יהודה. Daß Israel seinem Gott diene, ist zu gleicher Zeit seine erste Pflicht und die Grundbedingung seines Heiles. Dieses Heil soll ihm zu Theil werden durch den Gesalbten des Herrn, den zweiten David. Denn דוד wird der Messias genannt weder blos als Davibide, noch als mit dem Namen David benannter, sondern als reeller David auf höherer und höchster Stufe. Denn wie David des irischen Davids-thrones Gründer war, so wird der Messias als Erfüller der Gründer und Inhaber des ewigen Davids-thrones sein. Jeremia fügt sich hier vornehmlich auf Hos. 3, 5 coll. Jes. 55, 3, während nach ihm Ezechiel (34, 23 f.; 37, 24 f.) auf diesen Vorgängern, namentlich aber auf Jeremia, ruht. Die Vorstellung vom zweiten David ist der vom zweiten Adam ganz analog (1 Kor. 15, 45 ff.). Sie ist eben deshalb himmelweit verschieden von der rabbinischen Lehre von einem doppelten Messias: Ben Joseph und Ben David (vgl. Dehler in Herzogs R.-E. IX, S. 440; Buxt. Lex. p. 1273), womit Haebernid (Comm. zu Ezech. S. 557) jene christliche Vorstellung zu verwechseln scheint. Es ist nach dem Vorh. klar, daß wir gegen die Unterstellung, als rede Jer. hier nur von einer Davidschen Dynastie (so schon Sanctius), oder von Serubabel (Grotius: is David vocatur et hic et Ezech. 34, 23; 37, 24, nimirum sicut a Ptolemaeo orti Ptolemaei, a Caesare Caesares), oder gar von

dem persönlich wieder erwecken David (v. Ammon, Fortb. d. Chr. I, S. 178; Strauß, Glaubensl. II, S. 80), protestiren müssen. Diese letztere Vorklärung imputirt Hitzig (J. u. St. S. 245) dem Ezechiel, als welcher das אָקָם des Jerem. so gedeutet habe. — Im Uebrigen vergl. zu B. 21 und 23, 5; Hengstenberg, Christol. 2te Ausg. II, S. 471, Anm. — אָקָם steht hier in demselben Sinne wie 6, 17; 23, 4 u. 3. —

4. Du aber — nicht lassen. B. 10 u. 11. Graf hat darauf aufmerksam gemacht, daß diese Worte an das in der Verbannung lebende Volk gerichtet sind, „im Gegensatz zu dem einstigen erlösten V. 9“. Genauer wird man sagen dürfen, daß B. 8 u. 9 das Heil objektiv ankündigen (weshalb auch von Israel vorherrschend in der 3ten Pers. geredet wird), B. 10 aber die subjektive Anwendung in der Ermahnung, getrost zu sein und sich nicht zu fürchten, folgt, allerdings mit Wiederholung der objektiven Begründung. Aber immerhin ist nicht zu leugnen, daß das adverbative „du aber“ nicht recht passen will. Meier übersetzt deshalb: „So fürchte denn nichts“, offenbar nicht genau, aber in dem richtigen Gesühle, daß der Zusammenhang mehr einen Folgerungs- als einen Adversativsatz verlangt. Vergleicht man Jes. 44, 1 u. 2, welche Stelle unserem Propheten jedenfalls vorschwebte, indem die Worte עבְרֵי יַעֲקֹב אֱלֹהֵי-יִשְׂרָאֵל wörtlich aus demselben entnommen sind, so kommt man auf den Gedanken, daß statt אָקָם an u. St. zu lesen sei וְיָצִיא, womit die St. bei Jes. anfängt. Allerdings würde דָּרַחֵם dem Zusammenhang besser entsprechen. Hitzig und Movers finden in diesen beiden Versen den Sprachgebrauch des Jes. II, und wollen dieselben

deshalb für eine von demselben herrührende Interpolation halten. Aber Graf hat zur Genüge gezeigt, daß mit Ausnahme des Ausdrucks עבְרֵי יַעֲקֹב (ich sage mit Ausnahme von אֱלֹהֵי-יִשְׂרָאֵל) alles Uebrige älteren oder spezifisch jeremianischen Sprachgebrauch verräth. Warum sollte nun jenes offene Citat aus Jes. 44, 2 nicht gerade so gut eine Instanz für die Priorität des angebl. Jes. II, im Verhältniß zum ächten Jeremia sein? Die Verbindung von Juda und Israel, von welcher a. u. St. von B. 3 an die Rede ist, mag den Propheten an jene dieselbe Verbindung ausagende jesajanische Stelle erinnert haben. Uebrigens mögen unserm Propheten allerdings auch noch andere jesajanische Aussprüche wie 51, 7 vorgeschwebt haben. Vielleicht auch Stellen wie 49, 12; 60, 4. 9. — שָׁקֵט שְׂאֵן. Vgl. 48, 11. מִן-מִדְּרֵיךְ. Vgl. zu 7, 33. — כִּי אֶחָד. Vgl. 15, 20; 42, 11. אֲנִי לֹהֲשִׁיעְךָ כְּלָה רִי. Dieser Ausdruck findet sich bei Jer. außer 46, 28 (als Citat aus u. St.) nur noch 4, 27; 5, 10. 18. Die Construction mit dem Accusativ ist die herrschende und ursprüngliche: Nab. 1, 8 f.; Zeph. 1, 18; Ezech. 11, 13; 20, 17; Neh. 9, 31. Mit בָּ findet sich's nur hier. Es scheint in dieser Verbindung „Vernichtung anrichten unter u.“ bedeuten zu sollen. — וַיִּסְרֹחֶךָ וְגו'. Der Ausdruck findet sich 10, 24 in demselben Sinne. Ob auch Jes. 28, 26? ist freitig. Ueber הָ vgl. m. Gr. S. 112, 5, b. — וְנָקָה וְגו'. Aus 2 Mos. 34, 7; 4 Mos. 14, 18 findet sich der Ausdruck Nab. 1, 3 und hier. — Uebrigens vgl. 46, 27 u. 28, wo diese beiden Verse reproduzirt werden. —

2. Die Wendung der Dinge: der Herr für die Gezüchtigten wider die Züchtiger.

30, 12—17.

- ¹²
¹³ Denn so spricht Jehovah: Unheilbar ist deine Wunde, tödlich dein Schlag. *Niemand
14 ist, der deine Sache führte, für die Wunde Heilmittel des Verbandes hast du nicht. *Alle
deine Liebhaber haben dich vergessen; nach dir fragen sie nichts, denn mit Feindesschlag habe
ich dich geschlagen, mit grausamer Züchtigung ob der Größe deiner Schuld, weil deine Sün-
15 den zahllos. *Was schreist du über deine Wunde, daß unheilbar dein Schmerz? Ob der
16 Größe deiner Schuld, weil zahllos deine Sünden, habe ich solches dir gethan. *Deshalb
Alle, die dich fressen, sollen gefressen werden, und alle deine Dränger miteinander sollen sie
in die Gefangenschaft gehen, und sollen, die dich berauben, zum Raube werden, und alle deine
17 Plünderer will ich der Plünderung preisgeben. *Denn ich lasse dir Heilung erwachsen, und
von deinen Schlägen will ich dich heilen, spricht Jehovah, denn „Verstofsene“ nennt man dich,
„Zion die, nach der Niemand fragt.“

Eregetische Erläuterungen.

1. Diese ganze Strophe schließt sich aufs engste an B. 11 an und erläutert die drei in diesen Versen ausgesprochenen Gedanken: daß Zion nach Verdienst gezüchtigt, aber nicht vernichtet werden soll, während Vernichtung das Loos seiner Feinde sein wird. So ist B. 12—15 ein Commentar zu dem וַיִּסְרֹחֶךָ B. 11. Denn es wird hier ausgeführt, daß Israel schwerer Krankheit ohne Beschülter und Arzt preisgegeben ist (B. 12 u. 13), daß alle Freunde das von Gott hart gezüchtigte Volk verlassen haben (B. 14), welches übrigens kein Recht hat, über solche Be-

handlung sich zu beklagen, denn um seiner Sünde willen hat der Herr ihm solches zugefügt (B. 15). Der Satz mit לָכֵן (B. 16) bezieht sich zurück auf die Aussage des 11ten Verses, daß der Herr mit den Bölkern, unter die er Israel zerstreut hat, Garaus machen wolle: es soll an ihnen das Recht der Vergeltung im vollsten Maße gelübt werden. B. 17 endlich knüpft an das dritte Moment des Verses 11 an, nämlich, daß Israel von seinen Schlägen geheilt werden soll, nachdem es scheinbar verstossen und vergessen gewesen war.

2. Denn so spricht — dir gethan. B. 12—16. בָּרִי leitet den Nachweis ein, daß Israel wirklich nicht

ungestraft gelassen, sondern schwer gezüchtigt worden, ja daß es nur nicht gar aus mit ihm gemacht worden ist. Die Construction von אָנָּחִי mit ל' findet sich nur hier. Vielleicht schwebte dem Propheten Nah. 3, 19 vor. Der der Construction zu Grunde liegende Gedanke ist: insanabile vulnere tuo, oder genauer: unheilbar ist das Prädicat, welches deiner Wunde gebührt. נָחֵלָה ו'. Bgl. 10, 19; 14, 17. — רִיחֶךָ. Bgl. 5, 28; 22, 16. Da מְזוֹרֵךְ zu מְזוֹרֵךְ nicht paßt, beziehe ich es mit Graf zum Folgenden in der Bedeutung valnus (das mit Verband Belegte, wie Hos. 5, 13). רִפְאוֹת תַּעֲלֵה. Medicamenta ligaminis, Verbandheilmittel. Bgl. 46, 11; עֲשֵׂה. 30, 21. — מִאֲהַרְבֵּךְ. Bgl. 22, 20. 22. — כִּי מִכָּה אֶבִּיר. Wen die Menschen von Gott verlassen sehen, den verlassen sie auch. — עַל רֵב יָגֵר. In diesen und den folgenden Worten bis zum Schluß des Verses 15 liegt die Begründung des Beweises B. 11. — 5, 6; 13, 22. — צָמָר יָגֵר. Hier wie nachher B. 15 zweimal hängt ein ganzer Satz von עַל ab, vgl. m. Gr. s. 112, 9. — מִדֶּחֶוּק יָגֵר. Israel hat kein Recht, über zu strenge Behandlung zu klagen. Der Herr verfährt mit ihm לְמַשְׁפָּט B. 11. —

3. Deshalb — preisgeben. B. 16. לָךְ hat keinen Sinn, wenn man es auf das unmittelbar Vorhergehende bezieht. Denn man kann nicht sagen, daß die Feinde vernichtet werden sollen deshalb, weil der Herr sein Volk nach der Größe seiner Schuld gestraft hat. Denn wenn nur das strenge Recht obwaltete,

verdiene Israel dieselbe, wenn nicht strengere Strafe als die Heiden, vgl. 2, 10 ff. — Ich beziehe deshalb לָךְ auf B. 11, zu dem unsere ganze Stelle nur ein corollarium ist, und zwar auf die Worte אֲנִשָּׁא שָׁם בְּכָל־הַגִּירִים א' חֶפְשָׁם. Israels Schuld ist eine vergangene und Ursache des gegenwärtigen Unheils, daher כִּי B. 12. Die Vernichtung der Heiden ist eine zukünftige und Wirkung des von Gott B. 11 ausgesprochenen Urtheils, daher לָךְ B. 16. — כֹּל־אֲכַלֶּיךָ. Bgl. 2, 3; 10, 25. — בַּשִּׁבְרִי. Bgl. 22, 22. — שְׁאִסְרִי. K'tib ist שְׁאִסְרִי zu punktieren. Da die radix שָׂאס im Hebräischen nicht vorkommt, so ist diese Form als Aramaismus für שְׁסִסְרִי zu erklären. K'ri שְׁסִרִי (50, 11; Jes. 17, 14). — לְמַשְׁחָה. Bgl. Zeph. 1, 13; 2 Rön. 21, 14. — לָכֵן. Bgl. 2, 14. —

4. Denn ich — fragt. B. 17. Auch dieser Satz bezieht sich auf B. 11 und steht dem אֲנִשָּׁא לא אחר כֹּלָה gegenüber. Nicht gar aus soll es mit Israel gemacht werden, denn der Herr hat im Sinne, das Volk von den ihm verletzten Schlägen wieder zu heilen. — אֲכַלָה אֶרְכָה. Bgl. zu 8, 22. — כִּי נִדְחָה יָגֵר. Die Grundangabe bezieht sich hier auf den Gedanken, daß Jsr. Heilung brauchte. Bgl. Jes. 16, 3, 4; Mich. 4, 6; Zeph. 3, 19. — צִירִן תִּיאָדָגֵר. Objectsatz, abhängig von einem in קָרָא enthaltenen entsprechenden verbum dicendi. — הִיאָ = ea, quam nemo curat. —

3. Die Vollendung des Heils.

30, 18—24.

So spricht Jehovah: Siehe, ich wende die Gefangenschaft der Hütten Jakobs, und 18 seiner Wohnungen erbarme ich mich; und soll die Stadt auf ihrem Schutthügel erbauet werden und der Palast bewohnt sein nach seinem Rechte. *Und soll aus ihnen hervor= 19 gehen Lobgesang und Stimme der Fröhlichen; und will sie mehren und sollen sich nicht mindern, und will sie ehren und sollen nicht geringe werden. *Und seine Kinder sollen sein wie 20 ehedem, und seine Gemeinde soll vor mir bestehen, und ich werde heimsuchen alle seine Bedränger. *Und sein Machtthaber soll aus ihm sein, und sein Fürst aus seiner Mitte hervor= 21 gehen, und ich werde ihn herzubringen, daß er zu mir nahe, denn wer ist, der sein Herz verbürgt hätte, zu mir zu nahen? spricht Jehovah. *Und ihr sollt mein Volk sein, ich aber 22 will euer Gott sein. *Siehe, ein Sturmwind Jehovah's, Grimm ist los, wirbelnde Winds= 23 braut, — auf der Gottlosen Haupt hinrollen wird sie. *Nicht umkehren wird die Glut des 24 Jorns Jehovah's, bis daß er thue und aufrichte die Pläne seines Herzens. Am Ende der Tage werdet ihr's merken.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das zurückgeführte Volk wird in jeder Beziehung das Bild eines blühenden Gemeinweins darstellen. Die zerstörten Wohnungen sollen aufgebaut (B. 18), Lobgesang und Freudenstill soll aus denselben vernommen werden, die Zahl der Einwohner und die Ehre des Staates soll groß werden (B. 19); derselbe soll seine frühere Bedeutung wieder erlangen und fortan behaupten, alle Bedränger aber sollen gezüchtigt werden (B. 20); der Herrscher des Staates soll nicht mehr ein Fremder, sondern ein Eingeborner sein, der zugleich zu Jehovah im innigsten Verhält-

niss stehen wird (B. 21); überhaupt wird das Volk Gottes Volk, der Herr aber seines Volkes Gott sein (B. 22). Alles dies gilt aber nur für das dem Herrn ergebene Israel. Ueber die Gottlosen wird der Tag des Herrn (B. 5—7) wie Gewittersturm hereinbrechen und sie vernichten (B. 23 u. 24).

2. So spricht — Bedränger. B. 18—20. Daß die Redensart שָׁב שִׁבְרִי auch im figurlichen Sinne genommen werden kann, geht an u. St. aus ihrer Anwendung auf die zerstörten Gebäude deutlich hervor. Bgl. zu 29, 14. — אֶחָל poet. für Haus. Bgl. 4, 20; 1 Rön. 8, 66; Hiob 21, 28. — לְבָרִי ohne Arti-

Jel, also nicht die Stadt *war'* **יְרֵמְיָהוּ** i. e. Jerusalem, sondern Stadt überhaupt, d. i. jede Stadt. **יְרֵמְיָהוּ**. Der Prophet hat offenbar 5 Mos. 13, 17 im Auge, wo von einer mit dem Banne belegten Stadt gesagt wird, daß sie verbrannt und **יְרֵמְיָהוּ** werden soll **יְרֵמְיָהוּ**. **אֲשֶׁר לֹא תִבְנֶה עוֹד**. Bgl. Jos. 8, 28; 11, 13; Jer. 49, 2. Man sieht daraus, daß **יְרֵמְיָהוּ** der Schutthügel der zerstörten Stadt ist. **יְרֵמְיָהוּ**. **יְרֵמְיָהוּ** Palast wird stehen am gebührenden Orte. Graf: wird bewohnt am gebührenden Orte. Beide sagen: nach gebührender Weise müßte heißen: **יְרֵמְיָהוּ**. Aber auch **יְרֵמְיָהוּ** kann heißen: nach seinem Rechte, vergl. 5 Mos. 17, 11. — **יְרֵמְיָהוּ** ist mehr als „stehen“. Es ist hier intransitiv gebraucht, wie 17, 6, 25; Jer. 13, 20; Ezech. 26, 20; Sach. 7, 7 (vgl. m. Gr. §. 69, 1, Anm.), aber die Bedeutung des Wohnens bleibt. Nimmt man aber **יְרֵמְיָהוּ** = auf, an seinem Orte, dann enthält der Begriff des Wohnens ein *nimum*, was **יְרֵמְיָהוּ** wohl gefühlt hat. Ich halte deshalb „er wird bewohnt werden nach Gebühr“ für das Richtige. Ein Palast will nicht bewohnt sein wie eine Vetterhütte. Der Prophet hat **יְרֵמְיָהוּ** geschrieben, durch **יְרֵמְיָהוּ** veranlaßt. Deshalb muß aber das zweite **יְרֵמְיָהוּ** nicht eben so lokal gedacht sein wie das erste. — **יְרֵמְיָהוּ** Graf bezieht sich auf die Volksgenossen, **יְרֵמְיָהוּ** auf die Paläste, aber in dem Sinne, daß er als Subjekt des Ausgehens die Israeliten betrachtet, im Sinne von 31, 4, 13; 33, 10 f. — Letzteres möchte wohl nicht auszuschließen sein. Aber warum soll nicht in jedem Sinn Schall heiliger Freude aus den Wohnungen Israels vernommen werden, also auch in dem Sinn, daß derselbe von den im Innern Weilenben ausgeht? Das ist zugleich eine weitere Zierde der Häuser selbst, auf welche **יְרֵמְיָהוּ** im collectiven Sinne zu beziehen ist. Dieselben werden dadurch gleichsam selbst zu Instrumenten heiliger Musik. — Jer. 51, 3. — **יְרֵמְיָהוּ**. Bgl. 15, 17; 31, 4. — **יְרֵמְיָהוּ**. Bgl. 29, 6. — **יְרֵמְיָהוּ**. Wie ehemals „sub Davide et Salomone rerum statu florentissimo“ Rosenmüller. Bgl. Ps. 74, 2; Klagl. 5, 21. — **יְרֵמְיָהוּ**. Bgl. 2 Sam. 7, 10; Ps. 102, 29; Spr. 16, 12; 1 Kön. 2, 12. —

3. Und sein Wächthaber — Gott sein. B. 20 u. 21. Die Schilderung der herrlichen Zukunft wird gekrönt durch die Aussage über das Verhältniß des Fürsten zu Jehobah. Derselbe war B. 9 **יְרֵמְיָהוּ** genannt worden, hier **יְרֵמְיָהוּ**. Das ist nicht ein geringeres Prädikat, wie J. D. Michaelis meint, sondern ein höheres. Denn nicht jeder König ist **יְרֵמְיָהוּ** und **יְרֵמְיָהוּ**. Es gibt auch Schein- und Schattenkönige (Pred. 4, 13; 10, 16). Dieser König aber ist **יְרֵמְיָהוּ**, ein Prädikat, das dem König aller Könige gegeben wird (Ps. 8, 2, 10; 93, 4), und **יְרֵמְיָהוּ**, denn die **יְרֵמְיָהוּ** ist auf seiner Schulter (Jer. 9, 5), und der Schlüssel Davids (Jer. 22, 22), daß er aufschließe und Niemand zuschließt, und zuschließe, und Niemand aufschließt. Bgl. Mich. 5, 1. Dieser mächtige Herrscher ist von Israels Fleisch und Blut, kein Fremder, kein Repräsentant der dem Volke Gottes feindlichen Weltmacht. Aber nicht bloß das ist durch **יְרֵמְיָהוּ** und **יְרֵמְיָהוּ** ausgesagt, sondern auch, daß er hervortretend aus der Mitte des Volkes zu Jehobah

hinzunähen dürfe. Diese beiden Worte stehen im Gegenlage zu **יְרֵמְיָהוּ**. Die Mittlerstellung des Königs wird hier verkündigt. Denn das Suffix in **יְרֵמְיָהוּ** geht auf den König. **יְרֵמְיָהוּ** hat mit Recht bemerkt, daß doch gar zu wenig von dem König gesagt wäre, wenn bloß seine israelitische Abstammung hervorgehoben würde. Aber außer diesem negativen haben wir in jener Fassung des **יְרֵמְיָהוּ** und **יְרֵמְיָהוּ** eine positive Nöthigung, das Suffix auf den König zu beziehen. *Ὁ νοστήτης ἐκ τῆς οὐκ ἐκείνου* Gal. 3, 20. Er tritt aus der Mitte des Volkes heraus und naht zu Gott. Man hat nicht mit Unrecht in **יְרֵמְיָהוּ** und **יְרֵמְיָהוּ** eine Hindeutung auf priesterliche Eigenschaft gefunden (2 Mos. 24, 2; 4 Mos. 16, 5). Der Satz mit **יְרֵמְיָהוּ** gibt den Grund an, warum der Herr den **יְרֵמְיָהוּ** selbst zu sich führt. Der Grund ist ein negativer: es gibt sonst Niemand, der auch nur fähig wäre, in dieses Verhältniß der Nähe und Gemeinschaft mit Gott einzutreten. Speziell kommt hier Alles auf das richtige Verstandniß des Ausdrucks **יְרֵמְיָהוּ** an. Das Zeitwort **יְרֵמְיָהוּ** mit dem Acc. kann nur ein Zweifaches bedeuten. Entweder „gut stehen, Bürgschaft sein für Jemand, verbürgen, garantiren einen“ (vergl. **יְרֵמְיָהוּ** 1 Mos. 43, 9 coll. 44, 32. **יְרֵמְיָהוּ** *spopondit pro alieno* Spr. 11, 15; 20, 16; 27, 13 coll. Hiob 17, 3; Jer. 38, 14), oder „etwas als Pfand einsetzen“. Für letztere Bedeutung kann man sich nur auf Neh. 5, 3 berufen. Die Bedeutungen „applicare (Wulg.), convertere (Syr.), libentem reddere (so dem Sinne nach Sept., Chald. u. A.), accommodare, formare (Calvin)“ lassen sich sprachlich nicht begründen und sind förmlich durch **יְרֵמְיָהוּ** veranlaßt. Bleiben wir bei den beiden nachgewiesenen Bedeutungen stehen, so ruht die zweite, wie gezeigt, nur auf der Autorität einer Stelle des B. Nehemia. Sie ist aber nicht einmal unmittelbar brauchbar, und man hat erst aus ihr wieder die Bedeutung „einsetzen, riskiren, wagen“ ableiten müssen. **יְרֵמְיָהוּ** muß dann = **יְרֵמְיָהוּ** genommen werden. Dafür hat Graf zwar Analogien angeführt (4, 18 coll. 4, 10; 2 Mos. 9, 14; Ps. 84, 3 coll. 16, 9; 31, 10; 63, 2), aber von diesen ist doch nur 4, 18 coll. 4, 10 von Bedeutung, und auch diese Stellen beweisen nur, daß das physische Herz auch als Zielpunkt des das Leben bedrohenden Schwertes bezeichnet werden kann. Was es übrigens auch noch andere Fälle geben, wo der Zusammenhang gestattet, Herz für Leben zu setzen, so ist das doch hier nicht der Fall. Hier hilft Jedermann, daß „Herz“ für „Leben“ zu sagen, eine Härte ist. Ich glaube deshalb, daß wir **יְרֵמְיָהוּ** in der Bedeutung „verbürgen, gut stehen für einen“ nehmen müssen. Wir hätten also zu übersetzen: denn wer steht gut für sein Herz, zu nahen zu mir? Sollten wir nun **יְרֵמְיָהוּ** in der Bedeutung „Muth“ nehmen, wie **יְרֵמְיָהוּ** will? Wohl gibt es Stellen, wo **יְרֵמְיָהוּ** dem Zusammenhang nach diese Bedeutung gewinnt (1 Mos. 42, 28; 1 Sam. 17, 32; 2 Sam. 7, 27; 17, 10; Hiob 41, 15), aber unmittelbar heißt doch **יְרֵמְיָהוּ** nicht der Muth. Ich glaube deshalb, daß **יְרֵמְיָהוּ** hier in seinem allgemeinen Sinne als Sitz des sittlichen Willens zu nehmen ist. Der Prophet will also sagen: Wer kann für sein Herz gut stehen, daß es zu mir nahe? und dies kann dann freilich in dem Sinne genommen werden: daß es den Willen,

die Kraft, den Muth habe, zu mir zu nahen? Die Spitze des Gedankens liegt offenbar in dem Gegensatz zwischen חֲרַבְתִּי und כֹּרֵךְ לִבִּי, d. h. zwischen der göttlichen Ursächlichkeit und der menschlichen Spontaneität. Mittler sein zu wollen zwischen Gott und Menschen aus eigener Kraft, darf kein Mensch sich unterfangen. Denn wenn einer auch den Muth haben sollte, dies schwere Unternehmen zu beginnen, so kann er doch nicht für sich selbst Bürge sein, daß er Kraft haben werde, es hinauszuführen. Je näher der Mensch der Herrlichkeit Gottes käme, desto mehr müßte ihm der Muth entfliehen. Nur Gott verleiht die Kraft, zu ihm zu nahen, und er wird sie dem verleihen, den er zum Mittler erkoren hat. Sofern nun aber das Nahen zu Gott als etwas für menschliche Kraft Unerreichbares dargestellt wird, ist klar, daß der Prophet hier nicht das gewöhnliche priesterliche Nahen zu Gott im Auge hat. Denn auf die Frage: Wer ist der, der sein Herz verblügte, zu mir zu nahen? — muß offenbar die Antwort gegeben werden: Niemand. Nun würde nun priesterlichen Nahen im Sinne des mosaischen Gesetzes zwar nicht jeder Israelite, aber doch jedes normal beschaffene Glied der priesterlichen oder hohenpriesterlichen Familie berechtigt und befähigt sein. Aber auch diese sind durch das „Niemand“, welches die Frage מִי יִרְגֵּם דָּוָה וְהָיָה אֵלַי als Antwort erheischt, ausgeschlossen. Verfolgt kann der verschiedenste Mittler nur eine außergewöhnliche Persönlichkeit sein. Näheres freilich besagt unser Text nicht, sowie er auch keinen Aufschluß darüber gibt, wie die göttliche Causalität ihm es möglich macht, zu Gott zu nahen. Denn dies kann auf verschiedene Weise, von außen oder von innen, auf mechanischem oder auf organischem Wege bewirkt werden. — וְהִירִידִם יְגִי. Dem Sinne nach paßt dieser Gedanke allerdings gut zu V. 21. Denn diese innige Gemeinschaft zwischen Gott und dem Volke, welche V. 22 in Aussicht gestellt wird, ist schon kraft des וְהִירִידִם יְגִי V. 21 nicht anders möglich, als durch den Mittler; sie ist aber die notwendige herrliche Folge seiner Thätigkeit (vgl. Hebr. 8). Aber da die Verse 23 u. 24 entschieden als ein späterer Zusatz zu betrachten sind (s. gleich nachher), so erscheint der Gedanke unseres Verses unmittelbar darnach in 31, 1 wiederholt. Diese Wiederholung derselben Worte in unmittelbarer Folge ist zwar auffallend, aber nicht unmöglich. Da die Worte beide Male höchst passend stehen, das erste Mal als Abschluß der auf das Ganze, das zweite Mal als Anfang der auf den ersten Haupttheil bezüglichen Weissagung, da ferner 31, 1 durch die Umkehrung der Satzglieder offenbar Vermeidung der Monotonie, Abwechslung bezweckt

ist, so halte ich es für wahrscheinlich, daß die Worte beide Male ächt sind. Sollten sie an einer Stelle unächt sein, so würde ich ihnen 31, 1 die Richtigkeit vindiciren, da sie hier in charakteristischer Fassung stehen. Denn man beachte die Worte מִשְׁפַּחַת יִשְׂרָאֵל, welche offenbar dem וְאֶל-יִשְׂרָאֵל וְאֶל-יְהוּדָה 30, 4 entsprechen und 31, 1 als Ueberschrift des folgenden Abschnitts erscheinen lassen.

4. Siehe, ein Sturmwind — merken. V. 23 u. 24. Die Worte sind aus 23, 19 f. mit geringen Veränderungen wiederholt. Da nun die Kapp. 30 u. 31 der Zeit des Josia (3, 6, vgl. die Einleitung) angehören, die Weissagung 23, 9—40, aus welcher unsere Verse genommen sind, erst später in den ersten vier Jahren des Josakim entstanden sein kann, so ist klar, daß die Verse 23 u. 24 an dieser Stelle nicht ursprünglich gestanden haben können. Sollte nun etwa Jeremia selbst sie später beigelegt haben? Ich halte dies nicht für wahrscheinlich, da die Worte dem Charakter unserer Kapitel durchaus nicht entsprechen. Denn dieselben enthalten außerdem nur Heilsverkündigungen, sie repräsentiren den heilsen und freudigsten, ja man kann sagen den einzigen ungetrübten Moment im prophetischen Leben Jeremia's (vgl. zu 31, 26). Die Verse 23 u. 24 erscheinen demgemäss als ein störender Miston. Wo sollen denn in der Zeit, welche der Prophet beschreibt, noch רִשְׁמִים herkommen (vgl. 31, 18 f.)? Und welche Grimmb Gedanken Jehobah's sind denn dann, wenn er bereits die Gefangenschaft des Volkes gewendet hat, noch auszuführen? Ich halte es für nicht unmöglich, daß ein Späterer sich vermüßigt gesehen habe, die wesentlich gleichlautenden Worte 30, 22 und 31, 1 durch ein ihm passend scheinendes Wort zu trennen. — Statt מִתְרוֹחֵל 23, 19 lesen wir hier מִתְרוֹחֵל. Dadurch wird die Paronomasie mit רָחַל verstärkt. Auch fehlt das kräftige בִּרְחָה am Schluß. Was מִתְרוֹחֵל betrifft, so kommt dieses Hitp. außer hier nur noch Hol. 7, 14 und 1 Kön. 17, 20 vor. Bei Hosea empfiehlt sich am meisten die Bedeutung „sich ängstigen“; 1 Kön. 17 ist die Bedeutung „commorari“ durch den Zusammenhang notwendig erfordert. An u. St. schwanke die Erklärer sehr: ein bleibend Wetter (Hengstenberg); ein grollend Wetter, von גָּרַר gargarizare (Meier); turbo cuncta abripiens, von גָּרַר rapere (Gesen. Thes. p. 305); ein rollend Wetter, von גָּרַר = גָּלַל volvere. Letztere Bedeutung würde dem ursprünglichen מִתְרוֹחֵל am nächsten kommen. Vgl. Fürst s. v. גָּרַר III. und גָּרַר.

III. Die spezielle Zuthheilung des Heils an die beiden Hälften des Volks (31, 1—26).

a. Der Antheil Ephraims (31, 1—22).

1) Der Beschluß der Zurückführung.

31, 1—6.

Zu dieser Zeit, spricht Jehobah, will ich Gott sein allen Geschlechtern Israels, und 1 sie sollen mein Volk sein. *So spricht Jehobah: Gnade gefunden hat in der Wüste das Volk 2 der vom Schwert Uebriggebliebenen. Auf! zur Ruhe zu bringen Israel! *Von ferne ist 3 Jehobah mir erschienen. Und mit ewiger Liebe liebe ich dich, deshalb hab' ich milde dich gefristet. *Noch will ich dich bauen und sollst gebaut sein, Jungfrau Israel; noch sollst du 4 mit deinen Pauken dich schmücken und ausziehen im Reigen der Fröhlichen. *Noch sollst du 5

Weinberge pflanzen auf den Bergen Samaria's: die Pflanzenden pflanzen und genießen.
6 *Denn vorhanden ist ein Tag, da rufen die Wächter auf dem Gebirge Ephraim: Macht euch auf und laßt uns hinaufziehen gen Zion zu Jehovah, unserem Gotte.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nach 30, 4 hat der Prophet im Vorherg. Israel und Juda angeredet. Nun wendet er sich bis 31, 22 an Israel allein, jedoch V. 23—26 an Juda allein, endlich von V. 27—40 wieder an Gesamt-Israel. Nach der Alles in sich begreifenden Verbesserung (V. 1), welche den dem gesammten Israel 30, 22 zugesicherten Trost nun dem Volke der zehn Stämme insbesondere zuerthet, kündigt er an, daß der Rest Israels Gnade gefunden hat, und daß der Herr sich aufmacht, es zur Ruhe zu bringen (V. 2). Das Volk sieht den Herrn von ferne nahen, der ihm sagt, daß es Liebe mit ewiger Liebe, wovon schon die bisherige Fristung ein Beweis sei (V. 3). Dann folgt die trostvolle Zusage, daß die Jungfrau Israel wieder soll erbaut werden, daß sie noch in fröhlichem Reigen ausziehen werde (V. 4), daß man wieder Weinberge pflanzen wird in Samaria, und daß dieselben, die sie gepflanzt haben, auch den Genuß davon haben sollen (V. 5). Und nicht nur das! Israel wird sich auch wieder dem gemeinsamen Nationalheiligthum zuwenden und zur Anbetung hinaufziehen nach Jerusalem.

2. Zu dieser Zeit — Volk sein. V. 1. Der Abschnitt beginnt, wie der vorige geschlossen hatte. Den zehn Stämmen, dem verkommenen und fast verschollenen Theile des Volkes wird jener herrliche Trost nochmals ganz besonders zugerufen. Die durch die Stellung im Anfang und die Umkehrung veranlaßten Aenderungen und Erweiterungen markiren zugleich den Unterschied im Verhältniß zu 30, 22.

3. So spricht Jehovah — unserem Gotte. V. 2—6. An die aus der ägyptischen Gefangenschaft Erlosten zu denken, wie Manche wollen, ist unmöglich. Denn abgesehen von Einzelheiten, sind ja damals nicht die zehn Stämme einer besonderen Erlösung theilhaftig geworden, auch fällt ja die ganze Beschreibung in die Zukunft, wie selbst aus dem „חֲזֹקֶךָ“ und noch deutlicher aus V. 4 ff. erhellt. Die Aussagen dieser letzteren Verse verhalten sich zu V. 2 u. 3 nur als Spezifikation. Die Perfecta in V. 2 u. 3 sind also prophetica. „בָּצַא חַן יְגוֹ“. In Ungnade war Israel gefallen, nun hat es wieder Gnade gefunden. In der Wüste findet der Herr den vom Schwert des Feindes verschont gebliebenen Ueberrest vor. Daß der Prophet die nordöstliche, zwischen Palästina und dem Euphrat gelegene Wüste meint, ist gewiß. Denn die dort genannten „חֲזֹקֶיךָ“ sind andere als die, welche Jer. hier im Sinne hat. Dort redet er von Judäern, hier von den Angehörigen der 10 Stämme. Der Prophet denkt sich dieselben während der Zeit ihrer Ungnade von Feinden bebrängt, verfolgt, in die Wüste hinausgestoßen. Da, im tiefsten Elend, findet sie der Herr. Man hat aber nicht das Recht, zu verlangen, daß diesem prophetischen Zukunftsbilde eine geschichtliche Realität in äußerlich buchstäblichem Sinne entspreche. — „חֲזֹקֶיךָ יְגוֹ“. Der Inf. absol. ist imperativisch im Sinne der Selbstauf-

forderung zu nehmen, vgl. m. Gr. §. 92, 2, b. — Mit חֲזֹקֶיךָ spielt der Prophet offenbar auf 5 Mos. 28, 65 an. Dieses Hiphil bedeutet quietum agere, Rast machen (vgl. m. Gr. §. 18, 3). Für die Bedeutung quietum facere läßt sich zwar kein weiteres Beispiel anführen, doch ist dieselbe, abgesehen von ihrer grammatischen Zulässigkeit, theils durch die Etymologie (vgl. מְרַגֵּץ Jer. 6, 16; מְרַגֵּץ Jer. 28, 12), theils durch den Zusammenhang begründet. — Ueber die Anticipation des Obiectes durch das Suffix vgl. m. Gr. §. 77, 2 und zu 9, 14. — „מִרְחֹקֶיךָ“. Dramatischer Personenwechsel! Das Volk spricht! Von ferne her sieht es den Herrn erscheinen. Denn ferne hatte er sich gehalten, ja er war den Augen des Volkes ganz entzogen. Jetzt wird er wieder sichtbar, natürlich von Zion her. Vgl. Ps. 14, 7; Jer. 49, 9 ff. — „וְאֶחָבְדָּךָ יְגוֹ“. Die Anknüpfung der Rede Jehovah's durch Wav an die Rede des Volkes (Hizig vergleicht passend 1 Kön. 20, 34) macht den Eindruck, daß der Herr sofort auf jene Rede eingeht, sie bestätigt, ja noch Herrlicheres hinzusetzt. Wav ist deshalb = und zwar (vgl. m. Gr. §. 111, 1, a), verbunden mit causaler Nebenbedeutung (vgl. m. Gr. §. 110, 1, e), da jene ewige Liebe doch der einzige Grund des Erscheinens ist. — Zur Sache vgl. 5 Mos. 7, 13; Jer. 54, 7, 8; 1 Kön. 10, 9. — „עֲלֶיךָ מִשְׁכָּחֶיךָ יְגוֹ“. Der Ausdruck מִשְׁכָּחֶיךָ in dem Sinne von prolongare gratiam findet sich Ps. 36, 11; 109, 12 coll. 85, 6. Der Sinn wäre auch ganz passend. Aber man müßte dann das Suffix im Sinne des Dativs nehmen. Es ist aber dieser Gebrauch des Suffixes nur bei dem Suffix der ersten Person (יִי) und dem ähnlich lautenden der dritten Pers. Masc. (יֵי) nachgewiesen. Für die zweite V. bietet sich nur das sehr unsichere Beispiel Jer. 65, 5 dar. Vergl. m. Gr. §. 78. — Ich nehme deshalb מִשְׁכָּחֶיךָ mit Hizig und Fürst in der Bedeutung „fristen“ (Pred. 2, 3). מִשְׁכָּחֶיךָ ist Acc. instr. Vgl. m. Gr. §. 70, i. — „עָרֵי אֲבֹתֶיךָ יְגוֹ“. Bauen ist hier nicht blos im engeren Sinne vom Bau der Mauern, sondern im weiteren Sinne von der restitution in integrum zu nehmen. Vgl. Ps. 28, 5; 102, 17; Jer. 12, 16. — „עָרֵי חֲרִידֶיךָ יְגוֹ“. Vgl. 4, 30. Die Handpause wird hier als zum Schmucke des im Festauszuge erscheinenden Weibes gehörig bezeichnet. — Vgl. 31, 19. — Zu den erbauten Städten, dem wieder eingerichteten Gemeinwesen gehört nothwendig, damit das Volk sich freuen könne, Landbau, insbesondere die Pflege des Weinstocks, dessen Frucht des Menschen Herz erfreut. — „חֲרִי שְׂמֵרֶיךָ יְגוֹ“ (vgl. 1 Kön. 16, 24) sind die Berge des nördlichen Reiches, soweit sie Weinbau gestatten (vgl. Richt. 9, 27), überhaupt. — Hof. 2, 17. — „נִשְׁכָּרֵי יְגוֹ“. Jer. bezieht sich hier auf die gesetzliche Bestimmung (3 Mos. 19, 13—25), daß die Früchte der neugepflanzten Bäume in den ersten drei Jahren gar nicht genossen, im vierten Jahre dem Herrn heilig sein, im fünften Jahre erst zum beliebigen Genuße gestattet sein sollen (vgl. Saalfeld, mos. Recht, S. 168 f.). Diese vom Dien

3. an gestattete Verwendung wird mit dem Ausdruck **חָלַל** profanare, in usum profanum convertere bezeichnet. Wer einen Weinberg gepflanzt und seine Frucht noch nicht genossen hat, ist vom Kriegsdienst frei, 5 Mos. 20, 6. Aber es wird auch unter den dem Gottlosen gedrohten Strafen die genannt, daß er einen Weinberg pflanzen, ein Aenderer aber ihn gemein machen werde (5 Mos. 28, 30). Im Gegensatz zu dieser Stelle wird als ein Moment des Segens verheißen, daß der **נָזֵק** auch der **חָלַל** sein soll. Vgl. Jes. 65, 21. — **כִּי־יָשׁוּבוּ־רַגְלֵי** dieser V. 4 u. 5 Israel verheißene Segen

kann und wird ihm deswegen zu Theil werden, weil das Volk selbst dem Dienste Jehovah's wieder wie in alter Zeit sich zuwenden wird. **כִּי** V. 6 motivirt also das Thun Jehovah's (V. 4 u. 5) durch das Verbalten Israels. — **נָזֵקִים**. Nicht nur um Feindesgefahr anzukündigen (4, 6, 19 ff.; 6, 1 u. 8.), gab es Wächter auf hohen Punkten (vgl. **נִצְרֵי** 1 Kön. 17, 9; 18, 8), sondern auch zur Verkündigung der Neumonde und Feste. Vgl. Saalschütz, mos. Recht, S. 387. 401 ff. — Der Ruf also: Auf nach Jerusalem zur Anbetung Jehovah's! wird wieder wie vor der Trennung erschallen. Israel und Juda werden im Herrn wieder vereinigt sein.

2) Die Ausführung.

31, 7—14.

Denn so spricht Jehovah: Jubelt über Jakob freudenvoll und lauchet über der Völker 7 Haupt! Lobstinget laut und sprecht: Errette Jehovah dein Volk, den Ueberrest Israels. *Siehe, 8 ich bringe sie aus dem Nordlande, und sammle sie von den Enden der Erde. Unter ihnen sind Blinde und Lahme, Schwangere und Gebärende miteinander; eine große Versammlung werden sie hierher zurückkehren. *Mit Weinen werden sie kommen und mit Flehen. Ich leite 9 sie, führe sie zu Wasserbächen auf geradem Wege, darauf sie nicht straucheln werden. Denn ich bin Israels Vater und Ephraim ist mein erstgeborener Sohn. *Höret Jehovah's Wort, 10 ihr Völker, und verkündigt's auf den Inseln ferne, und sprecht: Der Israel zerstreute, wird ihn sammeln, und wird ihn hüten wie ein Hirte seine Heerde. *Denn Jehovah hat Jakob 11 erlöst und frei gemacht von der Hand dessen, der ihm zu stark war. *Und sie werden kommen 12 und jubeln auf dem Gipfel Zions, und herzufließen zum Segen Jehovah's, zu Korn und zu Most und zu Del und zu jungen Lämmern und Rindern, und soll ihre Seele sein wie ein bewässerter Garten, und sollen nicht mehr verschmachten. *Dann wird sich die Jungfrau 13 freuen im Reigen, und Jünglinge wie Greise miteinander; und ich wandle ihre Trauer in Freude, und tröste sie nach ihrem Kummer. *Und ich sättige die Seele der Priester mit Fet- 14 tem, und mein Volk soll des Segens voll werden, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nachdem in der vorh. Strophe der Herr seinen Entschluß, Israel zu befreien und heimzuführen, kund gegeben, geht die gegenwärtige Strophe einen Schritt weiter. Sie enthält je an der Spitze ihrer zwei Hälften eine Aufforderung. Die erste Aufforderung (V. 7) richtet sich an die Israeliten selbst, und ermahnt sie, nachdem der Herr im Vorigen (V. 1—6) seine gnädige Willensmeinung kund gegeben, nun ihn auch mit Bitten um die tatsächliche Ausführung derselben anzu-gehen. Daß der Herr diesen Bitten entsprechen werde, wird auch sofort zugesagt (V. 8 u. 9). Denn es wird in diesen Versen beschrieben, wie sie aus den Nordlanden und überhaupt aus den entlegenen Ländern ihre Rückreise bewerkstelligen werden, eine Wanderung, welche das Kindesverhältniß Israels zu seinem Gott in das herrlichste Licht stellen wird. An der Spitze der zweiten Hälfte (V. 10 bis 14) steht eine Aufforderung an alle Völker, zu vernehmen und zu verkünden den Beschluß, den Gott in Betreff seines Volkes gefaßt hat, daß es nämlich befreit (V. 10 u. 11), und zu einem herrlichen Leben in Freude und Fülle auf den heimatischen Boden soll heimgeführt werden (V. 12—14).

2. Denn so spricht — erstgeborener Sohn. V. 7—9 bezieht sich nicht bloß auf V. 7, sondern auf alles Folgende. Alles, was im Folgenden von

der Realisirung der göttlichen Intentionen gesagt ist, ist Beweis für die Wahrheit der V. 1—6 gegebenen Verheißung. Die Aufforderung zum freudigen Jubel richtet sich an die einzelnen Glieder des heiligen Volkes. Denn wer sonst wird denn für Israel beten? Auch spricht dafür der Gegensatz zu V. 10. Dort werden die Heiden aufgefordert, nicht zu beten für Israel, sondern den vom Herrn deshalb gefaßten Beschluß zu verkünden. — **רַגְלֵי** V. 4 wie Ps. 22, 31; 69, 6, 27. Vgl. m. Gr. S. 227. — Der Acc. **שָׁמְרָה** wie **חָסֵר** V. 3. — **יִרְאוּ**. Vgl. Jes. 10, 30; 12, 6; Jer. 5, 8; 50, 11. Die Constr. mit **אֲנִי** Vesp. 24, 14. — Israel wird das Haupt der Völker genannt. Der Prophet ruft mit diesem Ausdruck auf jenen Stellen des Pentateuchs, wo Israel das heilige Volk, die **בְּנֵי־הַבְּרִית** (2 Mos. 19, 5 f.; 3 Mos. 20, 24, 26; 5 Mos. 7, 6; 14, 2; 26, 18), das große Volk, dem die Gottheit naht (5 Mos. 4, 7 f.), das Volk des Erbtheils (5 Mos. 4, 20), das höchste über allen Völkern (**עַל־כָּל־הָעַמִּים** 5 Mos. 26, 19) genannt wird; ferner auf prophetischen Stellen, die das Volk als Haupt der Völker (**אֲנִי** Am. 6, 1 coll. 3, 2), als **אֲדָמָה** (2 Sam. 7, 23 coll. 4 Mos. 23, 9; 5 Mos. 33, 28) bezeichnen. — Ueber die Construction **חָלַל** und

vgl. zu 4, 5; 13, 18. — **הושיעונו**. Daß dies recht ernstlich als Bitte gemeint ist, sieht man aus dem Acc. **אֶת־עַמְּךָ**. Der Herr hat durch die Verheißung B. 1—6 den Israeliten das Recht und den Muth gegeben, recht getrost und freudig um die Erlösung ihres Volkes zu bitten. Freilich liegt in diesem **הושיע** bereits ein Anlaß an das lobpreisende **נָא הוֹשִׁיעֵנוּ** (Ps. 118, 25), das aber doch nicht bloß Lobpreisung, sondern seinem Wortsinne nach immer zugleich Bitte ist, und insofern die der Erhöhrung gewisse, zugleich lobpreisende Bitte darstellt. Die Verse 8—9 enthalten denn auch sofort die trostvolle Zusage der Erhöhrung jener Bitte. Es ist, wie wenn der Herr die Bitte B. 7 nur provocirt hätte, um seine Bereitwilligkeit zur Verwirklichung der B. 1—6 gegebenen Verheißung zu verkündigen. — **מֵאֵרֶץ צוּר**. Weil die **שָׁבִירִים** aus Norden kamen, muß auch die **שָׁבִיר** aus dem Nordlande zurückgeführt werden. Vgl. 3, 12, 18; 16, 15. — **מִיְרֵכְהִי**. B. 6, 22; 25, 32; 50, 41. — **בָּם כִּיר רִגוֹ**. Die Erlösung wird das ganze Volk umfassen. Also werden auch die Schwachen und Gebrechlichen nicht ausgeschlossen sein, sondern in einer ihren Zuständen entsprechenden Weise geleitet werden. Mit Thränen der Freude und Zerknirschung, unter Gebet und Flehen zu dem Herrn, ihrem Gotte, werden sie den Weg zurücklegen. Vgl. 3, 21; 50, 4. — **חִיּוּלִים** will **אֲבִירִיכֶם** mit dem Folg. verbinden, weil es zu **הַחַיִּים**, das nicht *miseratio*, *elementia* bedeute, nicht passe. Aber man braucht **חַיִּים** nicht in dieser Bedeutung zu nehmen. Wie Ps. 45, 16; Jes. 55, 12 von einem **בְּשִׁמְחָתוֹ** **בְּשִׁמְחָתוֹ** und **בְּשִׁלּוֹם** die Rede ist, so heißt es hier, daß der Herr Israel führen werde **בְּחַיִּים**, d. h. in fortwährender Gebetsstimmung und Gebetsübung. Nur so bleibt die Symmetrie des Sagbaues gewahrt, nach welcher offenbar jedem Verbum eine nähere Bestimmung mittelst eines präpositionellen Ausdrucks gegeben werden soll. — Zu Wasserbächen, auf geradem Wege und auf bequemem Wege sollen sie geführt werden. Vgl. Jes. 48, 21. — Diese Sorgfalt der Führung ist eine wahrhaft väterliche. Kein Wunder! Jehovab ist ja Israels Vater (vgl. 5 Mos. 32, 6; Jes. 63, 16; Jer. 3, 19; Herz. R.-E. XVII, S. 252), und Ephraim ist sein erstgeborener Sohn. Es wird dies Prädictat dem ganzen Volke beigelegt 2 Mos. 4, 22 coll. 5 Mos. 14, 1. Hier aber wird abschließend Ephraim als Inhaber der Erstgeburt bezeichnet, mit Anspielung auf jenen Vorzug, den Jakob den Söhnen Josephs einräumte (1 Mos. 49, 22 ff. coll. 4), und den die Chronik (1, 5, 2) geradezu so bestimmt, daß sie sagt, Zuba

sei die Würde des **בְּכִיר** zu Theil geworden, Joseph aber die **בְּכִירָה**. Vgl. Delitzsch zu 1 Mos. 49, 3 f.; Herz. R.-E. XIV, S. 769.

3. **הִשְׁמַעְתָּ** — **סֵפֶר** Jehovab. B. 10—14. Die Völker selbst, welche Israel gefangen gehalten und über seine Verstoßung gehöhnt hatten (15, 4; 24, 9; 29, 18), müssen den Rathschluß Gottes zur Befreiung seines Volkes proklamiren. Man wird hier an das Edikt des Cyrus (Esr. 1, 1 ff.) erinnert. Offenbar ist diese Proclamation durch die bisherigen Gewaltthaten selbst ein neuer, wichtiger Schritt zur Verwirklichung der B. 1—6 gegebenen Verheißung. — **אִירִים**. Vgl. zu 2, 10; 25, 22. — **מִמְדָּר**. Ueber die Construction vgl. m. Gr. §. 112, 5, d. — **מִזֶּרֶחַ**. Vgl. 15, 7. — 23, 3; 29, 14. — Man beachte, daß der Prophet, wie er B. 8 u. 9 die Herrlichkeit der Rückreise beschrieben hatte, so jetzt die Herrlichkeit der Ankunft und des nach derselben zu erwartenden Glückes schildert. — **אֶל־טֹב רִגוֹ**. Ueber **טֹב** und seinen Wechsel mit **עַל** vgl. zu 10, 1. — **טֹב** steht im Unterschiede von **בֹּשֶׁט** nie vom moralisch Guten, sondern stets vom sinnlich Guten. Vgl. 2, 7; Hos. 3, 5. — **עֲלִידֵי־רִגוֹ**. Vgl. 5 Mos. 28, 51; Joel 1, 10; 2, 19 u. s. — **בֶּן־רִיחַ**. Jes. 58, 11. — **רִאבָה**. Vgl. B. 25 u. Olsf. S. 532. — **אוֹ** **חֲשֹׁמֵתֵי־רִגוֹ**. Vgl. B. 4. An Tänze der Jungfrauen mit den Männern nach unserer Sitte darf nicht gedacht werden, denn solcher Tanz war dem Alterthum überhaupt und den Hebräern insbesondere fremd (vgl. Herz. R.-E. XV, S. 414 ff.). Männer Tänze kommen zwar vor (vgl. Richt. 9, 27; 2 Sam. 6, 14), aber im Allgemeinen wurde der Tanz doch als etwas den Frauen und insbesondere Jungfrauen vorzugsweise Zutommendes betrachtet (vgl. 2 Mos. 15, 20; Richt. 21, 21; 11, 34; 1 Sam. 18, 6; Winer, R. W. B. s. v. Tanz). Deshalb ist auch die Freude im Reigen auf die Jungfrau allein zu beziehen. Wenn es dann weiter heißt, daß Jünglinge und Greise sich miteinander freuen werden, so soll dadurch die allgemeine Verbreitung der Freude ausgedrückt werden. Nicht nur das der Fröhlichkeit ohnedies ergebene Jugendalter, sondern auch das Greisenalter soll der Freude sich erschließen, so daß also dieselbe jeglichem Alter und Geschlechte zu Theil werden wird. Aber auch jedem Stande! Deshalb werden die Priester noch besonders hervorgehoben, indem denselben der ihnen gebührende Opferantheil (3 Mos. 7, 32—34; 9, 21) als ein besonders fetter, d. h. reichlicher und köstlicher (Fettnuß im eigentlichen Sinne ist streng verboten 3 Mos. 7, 23—25) in Aussicht gestellt wird.

3) Die dreifache Wendung.

31, 15—22.

- 15 So spricht Jehovab: Eine Stimme wird vernommen in Rama, Wehklage, bitteres Weinen. Rahel weinet über ihre Kinder; sie will sich nicht trösten lassen über ihre Kinder, 16 denn sie sind nicht mehr. *So spricht Jehovab: Halte deine Stimme zurück vom Weinen und deine Augen vom Thränen, denn es ist Lohn vorhanden für deine Arbeit, spricht Jehovab, 17 und sie sollen heimkehren aus Feindeslande. *Und es ist Hoffnung vorhanden für 18 deine Zukunft, spricht Jehovab, und zurückkehren sollen Kinder zu ihrer Gränze. *Wohl

habe ich Ephraim Klagen hören: Du hast mich gezüchtigt und ich ließ mich züchtigen wie ein ungewöhnter Kalf. O kehre mich zurück, daß ich umkehre, denn du bist Jehovah, mein Gott. *Denn nach meinem Abfall thue ich Buße, und nachdem ich mich selbst erkannt, schlage ich 19 auf die Hüfte. Ich erröthe, auch schäme ich mich, daß ich die Schmach meiner Jugend getragen. *Ist mir denn Ephraim ein Lieblingssohn oder ein Schooßkind, daß ich, so oft 20 ich wider ihn rede, sein doch noch gedenken muß? Deshalb wogt mein Inneres ihm zu; ich muß mich seiner erbarmen, spricht Jehovah. *Stelle die Zeichen auf, setze dir Stangen, richte 21 deinen Sinn auf die Bahn, den Weg, den du gegangen! Kehre um, Jungfrau Israel, kehre um zu deinen Städten hier. *Wie lange willst du hin und her dich drehen, du wendische 22 Tochter? Denn ein Neues hat Jehovah geschaffen auf Erden: das Weib wird wenden den Mann.

Exegetische Erläuterungen.

1. Diese Strophe läßt uns die in Aussicht gestellte Umkehr Israels noch von einer andern Seite aus erkennen, nämlich zugleich als eine innere Rückkehr zu Gott, als Beteuerung. In einem wunderbar ergreifenden Bilde läßt der Prophet Rahel, die Stammutter des Hauses Joseph, bei Rama Klage erheben über die Jüge der in's Exil wandernden Israeliten, als sei es aus mit ihnen (V. 15). Jehovah selbst aber tröstet sie: es sei noch Lohn für ihre Arbeit, Trost für die Zukunft zu hoffen, denn die Rückkehr ihrer Kinder stehe in Aussicht (V. 16 u. 17). Aber ist dies möglich? Ja, denn Israel wird sich innerlich zum Herrn bekehren und dadurch diejenige Bedingung erfüllen, welche die äußere Rückkehr zur nothwendigen Folge haben muß. Der Prophet thut dies dar, indem er Ephraim redend einführt und ihn ein aufrichtiges, herzliches Bußbekenntnis ablegen läßt (V. 18—19). Darauf gibt Jehovah in rührenden Worten zu erkennen, daß seine Liebe zu Ephraim eine tiefgewurzelte, unbesiegbare sei (V. 20). Ephraim empfängt in Folge davon den Befehl, alle Zurüstungen zur Rückkehr zu treffen. Damit ist nun zugleich der nach 3, 1 ganz neue, unerhörte Fall constatirt, daß ein verstoßenes und anderer Männer theilhaftig gewordenes Weib den ersten Mann zu sich zurückgeführt hat (V. 21 u. 22).

2. So spricht — sie sind nicht mehr. V. 15. In Bezug auf Rama und das Grab der Rahel herrscht noch große Unklarheit. Meine Ansicht darüber ist folgende: 1) Das Grab der Rahel lag in der Nähe von Rama. Dies geht aus unserer Stelle und aus 1 Sam. 10, 2 mit Bestimmtheit hervor. Wenn Delitzsch (Comm. z. Gen. 2te Aufl. 2ter Th., S. 53) bemerkt, nicht deswegen werde Rahels Weinen in Rama gehört, weil ihr Grab in der Nähe sei, sondern weil nach Jer. 40, 1 dort die Exulanten sich sammelten, so sieht dem entgegen, a. daß nach 1 Sam. 10, 2 das Grab Rahels ganz positiv in der Nähe von Rama lag; b. daß Rahels Weinen sich nicht auf die 40, 1 genannten Exulanten bezieht. Denn diese waren Zuhörer. Rahel aber beweint nach dem ganzen Zusammenhang unserer Stelle das Exil der Ephraimiten. 2) Das Rama, in dessen Nähe Rahels Grab und das Samuels Wohnort war (1 Sam. 10, 2), lag in Benjamin, in der Nähe von Gibeon, nördlich von Jerusalem. Dies geht hervor aus den Stellen Richt. 19, 13; Jes. 10, 29; Jos. 5, 8. Daß Rama in Benjamin lag, wird Jos. 18, 25 ausdrücklich gesagt. Der ursprüngliche und vollständige Name ist

רָמָה 1 Sam. 1, 1 coll. V. 19. Wenn gesagt wird, daß Rama auf dem Gebirge Ephraim lag (Richt. 4, 5; 1 Sam. 1, 1), so widerspricht das nicht der Lage in Benjamin, denn die südlichen Abhänge des Gebirges Ephraim erstreckten sich so weit (vgl. Herz. R.-E. XII, S. 515). Man hat gegen die Identität von Rama Samuels und Rama bei Gibeon eingewendet, daß Saul beim Suchen der Gesinnungen drei Tage von Gibeon bis Rama brauchte (1 Sam. 9, 20), und daß David von Gibeon fliehend in Rama Schutz suchte (1 Sam. 19, 18). Selbst Raumer (Paläst., S. 219) legt diesen Einwürfen Gewicht bei. Aber was den ersten betrifft, so geht ja aus 1 Sam. 9, 4 f. klar hervor, daß Saul nicht auf der geraden Straße, sondern, die Spur der Gesinnungen suchend oder verfolgend, auf großen Umwegen nach Rama gelangte. In Betreff des zweiten hat schon Rittersch (Herz. R.-E. a. a. O.) geantwortet, daß David nicht in der Stadt Rama, sondern bei Samuel (vorläufigen) Schutz suchte. 3) Es gibt noch ein Rama in Gilead (Ramot, Ramat Mizpe, Jos. 13, 26; 20, 8; 21, 38 u. 8.); ein anderes im Südwesten von Jerusalem, westlich vom Gebirge Juda (Ramat Lechi, Richt. 15, 17 = Gentheropolis, vgl. Raumer, Paläst., S. 185 f.); ein drittes in Naphthali (Jos. 19, 36); ein viertes in Asser (Jos. 19, 29). Ein fünfter Ort, der zuweilen unter diesem Namen vorkommt, ist Ramla, eine Stadt, welche im A. T. gar nicht erwähnt wird (wenn nicht vielleicht Neh. 11, 33), jüngerer Ursprungs, mit Arimathea höchst wahrscheinlich identisch und westlich von Jerusalem in der Ebene Saron, bei Lybia (Diospolis) gelegen ist (vergl. Raumer (Paläst., S. 217 f., 448). Es gibt also in der Nähe von Betlehem kein Rama! 4) Betlehem heißt ohne Zweifel אֶפְרָתָה oder אֶפְרָתָה (Mich. 5, 1; Rut 1, 2; 1 Sam. 17, 12). Liegt nun Rahels Grab in der Nähe von Rama, so kann es nicht bei Betlehem liegen, und das Ephrata, in dessen Nähe אֶפְרָתָה לבוא אֶרֶץ 1 Mos. 36, 16) Rahel ben Benjamin gebar und begraben ward (אֶפְרָתָה) אֶרֶץ 1 Mos. 36, 16) ebenfalls. V. 19 coll. 48, 7), kann nicht Betlehem sein. Nun lesen wir 2 Chron. 13, 19 von einem Orte in der Nähe Betels, dessen Name nach dem K'tib פֶּרֶץ, nach K'ti aber פֶּרֶץ lautet. Letzteres erinnert an Ἐφραῖμ oder Ἐφραίμ, einem Städtchen, das nach Hieronymus 20 m. p. nördlich von Jerusalem lag, wo Christus nach der Auferweckung des Lazarus eine Zeitlang sich aufhielt (Joh. 11, 54). Auch Josephus erzählt (B. jud. IV, 9, 9), daß Vespasian Βηθλὴμ ἐξ καὶ Ἐφραῖμ πολέμῳ zerstört habe und darauf nach Jerusalem

geritten sei. Jos. 18, 23 wird unter den Benjaminschen Städten **צפורה** erwähnt. Derselbe Name kehrt wieder 1 Sam. 13, 17. Eusebius im Onomast. s. v. Aphra sagt: est et hodie vicus Effrem in quinto milliario Bethelis ad Orientem respiciens. Die angegebenen Entfernungen deuten auf die Identität von Ephraim (Ephron) und Ephra (vgl. Robinson II, S. 333 ff.; Raumer, S. 189 u. 216). Nun ist merkwürdig, daß die Alexandrinischen Uebersetzer 1 Sam. 13, 17 den Namen **צפורה** durch *Ἰσραήλ* wiedergeben, hingegen Jos. 18, 23 durch *Ἐφραΐμ* (Cod. Alex. *aypa*). Daraus scheint hervorzugehen, daß man schon in sehr alter Zeit **צפורה** und **צפורה** verwechselte hat, und daß deshalb nicht nur das **צפורה** 1 Mos. 35, 19; 48, 7, sondern auch der Name **אפרירה** 35, 16, 19; 48, 7 als eine Corruption der ursprünglichen Lesart zu betrachten ist. Dieses Resultat hatte ich gewonnen, bevor mir Grafs Abhandlung über die Lage von Bethel und Rama (Stud. u. Kr. 1854, IV, S. 868) bekannt wurde. — Der Prophet setzt sich im Geiste zurück in die Zeit, da die Bewohner des Zehnstämme-Reiches in die Gefangenschaft nach Assyrien abgeführt wurden. Seit jener Zeit, sagt er, biblischer Redeweise sich bedienend, kann man zu Rama, der dem Grabe Rahels benachbarten größeren Stadt (1 Sam. 20, 2), nächtliches Wehklagen und bitteres Weinen (6, 26) hören. Es ist Rahel, welche ihre Kinder beweint. Als Kinder Rahels können die Bewohner des Zehnstämme-Reiches deswegen bezeichnet werden, weil an ihrer Spitze der Stamm Ephraim steht, der häufig als Repräsentant des Reiches Israel genannt wird Jes. 7, 2. 5. 8. 9. 17; 11, 13; Hos. 4, 17 u. 8.; Jer. 7, 15; 31, 9. 18. 20. Die Stammutter des herrschenden Stammes erscheint also als die Personification des von diesem beherrschten Reiches. Der Geist Rahels ist der Genius des Zehnstämme-Reiches, den der Prophet in kühnem poetischem Bilde bei nächtlicher Weile aus dem Grabe steigen und das Elend seiner Kinder bejammern läßt. — **במארה** 1. **במארה**. Vgl. 3, 3; 5, 3; 8, 5; 15, 18. — **כר** **אנני**. Wie 11, 4 das Plural-Pronomen auf einen collectiv gedachten Singular bezogen ist, so hier umgekehrt das Singular-Pronomen auf den als Einseit gedachten Plural. Vgl. m. Gr. §. 61, 1; Ps. 5, 10; Job 24, 24. **בכל** 8, 6 u. 8. — Dem Sinne nach vgl. Jes. 17, 14; Ezech. 26, 21.

3. So spricht — ihrer Gränze. B. 16 u. 17. Der Herr tröstet Rahel (zu **בכרי** vgl. 2, 25), indem er für ihre mütterliche Arbeit der Geburt und Sorge (zu **יש שבר** vgl. 2 Chron. 15, 7) ihr herrlichen Lohn verheißt: ihre Kinder sollen aus dem Lande der Gefangenschaft erlöst werden, — und für die Zukunft die tröstliche Hoffnung in Aussicht stellt, daß die Kinder in's Heimatland auch zurückkehren werden. Zu **יש תקוה** vgl. 29, 11. — Vor **בכרי** fehlt der Artikel. Vgl. m. Gr. §. 71, 3. —

4. Wohl habe ich — getragen. B. 18 u. 19. Diese Verse geben den inneren Grund jener erfreulichen Wendung an: Israel wird die vom Herrn ihm gestellte Bedingung (3, 13 ff.) erfüllen. Es wird Buße thun (3, 21 ff.). Vor Allem spricht das Volk die Erkenntnis an, daß die Züchtigung ihm nothwendig gewesen sei, denn es sei gewesen wie ein noch ungezähmtes, unangerichtetes Kalb

(dem Propheten schwebt hier offenbar Jos. 10, 11 vor), aber es habe sich auch züchtigen lassen, Zucht angenommen (5, 3). Wie Jer. sich hier überhaupt in dem Gedankenkreise von Kap. 3 bewegt, so besonders im Folgenden, wo auch, wie dort, der Begriff **שוב** den Mittelpunkt seiner Darstellung bildet. — **חשבוני**. Die in Folge der Züchtigung gewonnene Einsicht hat eine doppelte Wirkung: eine positive und eine negative. Die positive Wirkung besteht in dem Verlangen, zu Jehovah zurückzukehren. Inbezug weiß das Volk wohl, daß Wollen noch nicht Vollbringen ist. Es bittet daher den Herrn, daß er selbst die Herzen zu ihm, als der allein Israels Gott sei (dies der Sinn des Causalsatzes **כי אתה הוה**), zurückleiten möge. Nur dann werden sie auch wirklich zurückkehren. Denn mit der geistigen ist ja die leibliche Rückkehr durch den innigsten Causalsatz zusammenhang verbunden. Vgl. die Bem. zu **שוב** B. 19 und Klagl. 5, 21. — Klagl. 3, 40; Ps. 80, 4. 8. 20. — Die negative Wirkung, welche ihrerseits selbst wieder die psychologische Voraussetzung jener positiven bildet und deshalb mit **כי** eingeleitet wird, ist die innere Abkehr und Loslösung von allem dem, was Israel verlockt, aber doch nur in Schanden und Schande gestürzt hatte. **אחר** **שוב**. Man hat gemeiniglich dieses **שוב** in demselben Sinne wie B. 18 genommen, wodurch große Unklarheit entsteht, oder sich auf willkürliche Weise zu helfen gesucht, wie z. B. Benema **שוב** ohne Weiteres für **לך** nimmt, d. h. nachdem ich wieder zu mir gekommen war. Das einzig Richtige haben Hitzig und Graf erkannt. Sie nehmen **שוב** in dem Sinne von *se avertere* a Jova. Man ist dazu berechtigt durch **בשוב** (3. 6. 8. 11. 12 u. 8.), **שוב** (3, 14. 22), **שוב** (8, 5; 31, 22) und durch den Ausdruck **שוב** (3, 19), der übrigens auch ohne **אחר** zwar nicht 8, 4, doch aber Jos. 23, 12 vorkommt. Es scheint, als ob der Prophet auch hier wie Kap. 3 das Streben gehabt habe, den Begriff **שוב** in möglichster Mannigfaltigkeit der Bedeutungen in Anwendung zu bringen. **חשבוני**. Viele Ausl. nehmen dies Wort in dem Sinne des Passivs von **חשב** *edocere* = gewisigt, belehrt werden. Aber Niph. ist nur Reflexiv oder Passiv von Kal. Es heißt also nur erkannt werden oder sich selbst erkennen. Letztere Bedeutung, in welcher es übrigens an keiner St. des A. T. außer der unsrigen gebraucht zu sein scheint, entspricht ganz dem Zusammenhang. Das Schlagen auf die Seite (21, 17) war Zeichen der Trauer. Vgl. Winer u. Derz. H.-E. s. v. Trauer. — **בשרי וגם** 1. **בשרי**. Vgl. Jes. 45, 16 f. — Der Zusammenhang unfr. Stelle ist also folgender: Ephraim hat die Züchtigung sich zu Herzen genommen. In Folge davon richtet es die Bitte um Kraft zur Umkehr an Jehovah, denn es hat nun auch die Abkehr von ihm bereuen und ihrer Folgen sich schämen gelernt.

5. Ist mir Ephraim — den Mann. B. 20—22. Jehovah gibt der beweglichen Bitte nach. Erstaunt, über so weichen Gefühlen gegen Ephraim sich gleichsam zu ertappen, fragt Jehovah sich selbst, ob denn

Ephraim sein Lieblingssohn, sein Schooskind (enfant gâté) sei, da er, so oft er auch strenges Urtheil der Verwerfung über denselben habe fällen müssen, sein doch nie habe vergessen können. — רִקְרָר. Hebr. nur hier; kalb. עֲרָ. 4, 10; Dan. 2, 11. Es bedeutet wie רִקְרָר (15, 19; Klagl. 4, 2 u. 8.) und רִקְרָר (20, 5) das Kostbare, das Kleinod. — שְׁעִיזִים. Vgl. נִשְׁעִיזִי Zef. 5, 7 coll. Spr. 8, 30 f. — מִדֵּי דִבְרֵי בּוֹ. Es liegt nahe, 2 Chron. 22, 10 zu vergleichen, wo von Atasia gesagt ist: רִחַבְרֵי בּוֹ. Aber abgesehen davon, daß רִחַבְרֵי hier mit dem einfachen Acc. construiert ist, steht in der Parallelstelle (2 Kön. 11, 1) רִחַבְרֵי, so daß der Verdacht eines Versehens nahe liegt. Nun wird רִחַבְרֵי und רִחַבְרֵי in der Bedeutung „reden“ häufig mit בּוֹ verbunden in verschiedenem Sinne: loqui per aliquem (4 Mos. 12, 2 u. 8.), de aliquo (5 Mos. 6, 7; 1 Sam. 19, 3; Ps. 119, 46 coll. 23), ad aliquem (4 Mos. 12, 8; Hab. 2, 1; Sach. 1, 9 u. 8.; 1 Sam. 25, 39; Hohel. 8, 8). Aber es bedeutet auch loqui contra aliquem: 4 Mos. 21, 7 coll. V. 5; Ps. 50, 20; 78, 19. Diese letztere Bedeutung entspricht unserem Zusammenhang vollkommen: So oft ich (מִי) wie 1 Sam. 18, 30; 1 Kön. 14, 28) wider ihn rede, d. h. durch ein Urtheil der Verwerfung ihn von mir stoße, doch kann ich ihn nicht vergessen. Ich muß sein immer wieder gedenken, und da regen sich dann (עַל) die alten Gefühle der Liebe und Erbarmung stets von neuem. רִחַבְרֵי מִי. Drexler bemerkt richtig zu Zef. 16, 5, daß מִי nicht wie σπλάγνα, viscera die eblernen Eingeweide (das Herz) einschließe. Das Wort bezeichnet deshalb auch nicht den innersten Quellort der Empfindungen, sondern nur eine Stelle des äußeren Organismus, wo dieselben besonders deutlich sich bemerkbar machen. Vgl. Hohel. 5, 4; Job 30, 27; Klagl. 1, 20; 2, 11; Zef. 63, 15; Jer. 4, 19. — Die sofortige Wirkung jener Liebesregung ist, daß Israel Reue bekommt, die Vorbereitungen zur Heimreise zu treffen. Es sollen also Leute vorausgeschickt werden, um für den nachkommenden Zug steinerne Säulen als Wegweiser aufzurichten. צִפְרִי cippus, monumentum, vgl. 2 Kön. 23, 17; Esch. 39, 15. — תִּמְרָה תִּמְרָה תִּמְרָה promittit, mit palmis truncibus 10, 5 und תִּמְרָה columna Joel 3, 3 verwandt, kommt nur hier vor. Alle übrigen Vorbereitungen sind zusammengefaßt in dem kurzen וְגִ' שְׁתֵּי לִבְרָה וְגִ'. Vgl. 2 Mos. 7, 23; Ps. 48, 14. — Daß Israel denselben Weg, auf dem es gekommen ist, zurückgeben soll, ist in doppelter Hinsicht tröstlich: erstens an sich, zweitens weil er bekannt und deshalb leichter zurückzulegen ist. — אֶת־נֶחֱם נֶחֱם zeigt unwiderprechlich, daß der Verf. seinen Standpunkt in Palästina und nicht in den Ländern des Exils hat. Vgl. Graf, S. 387, Anm. — תִּחְמַקֵּךְ. Das Verbum findet sich nur Hohel. 5, 6, verbunden mit צִפְרֵי. Der Zusammenhang erfordert die Bedeutung „sich wegwenden“, womit das einzige davon abgeleitete Nomen תִּחְמַקֵּךְ (Hohel. 7, 2) übereinstimmt. Denn dies kann nur „Windung, Rundung“ (die Schwingungen deiner Hüften, Deitisch) bedeuten. Der

Etymologie nach muß also das Hitp. den Sinn des Sichhinundherwendens haben. Pitzig findet darin nicht mit Unrecht den Nebenbegriff des Zögerns. Dies stimmt gut zu צִפְרֵי, welches eine gewisse Ungebuld ausdrückt. Israel folgt der Einladung zur Rückkehr nicht schnell genug. Der Herr muß treiben. Der Ausdruck צִפְרֵי צִפְרֵי kommt außer hier nur noch in einer viel späteren Stelle, 49, 4, vom Volke der Ammoniter vor. Es muß auffallen, daß der Herr mitten in dieser Zusicherung seiner zärtlichsten Liebe und nachdem Israel in V. 18 u. 19 so aufrichtige und tiefe Reue an den Tag gelegt hat, ihm noch ein Wort herben Tadel zuschleudern soll. Man beachte auch wohl, daß es צִפְרֵי heißt, nicht צִפְרֵי wie 3, 14, 22; Zef. 57, 17. Die passive Form hat unzweifelhaft die Bedeutung „abgewendet, abwendig“. Die aktive Form wird auch zunächst aktive Bedeutung haben. Das Piel von צִפְרֵי ist zunächst objectiv causativ und bedeutet: einen oder etwas zurückkehren machen, zurückführen (50, 19), wiederherstellen (Ps. 60, 3; 23, 3), abwendig machen (Zef. 47, 10). Dann aber kann es auch subjectiv causative Bedeutung haben: Reue machen, Wendung machen, d. h. sich zurückwenden, abfallen. Zunächst hat bekanntlich Hiphil diese Bedeutung (vgl. m. Gr. §. 18, 3; 1 Kön. 8, 47). Aber auch die Piel-Formen haben sie (Ew. §. 120, c). Wie nun der Zusammenhang entscheidet, in welchem Sinne das Verbum צִפְרֵי zu nehmen, so entscheidet derselbe auch über die Bedeutung des N. verbale. Dasselbe kann deshalb einen, der zurückführt, wiederherstellt, versüßert, es kann aber auch einen, der Reue macht, abfällt bedeuten. Letztere Bedeutung hat es 49, 4 u. Mich. 2, 4. An unserer Stelle scheint mir ein Wortspiel stattzufinden. In dem Abschnitte 3, 1—4, 2 nämlich, mit welchem unsere Rede materiell wie formell aufs engste verknüpft ist, variiert der Prophet das Thema צִפְרֵי aufs mannigfaltigste, indem er diesen Begriff theils in physischem, theils in geistigem Sinne auf Israel und Juda anwendet. Eine ähnliche Variation, wenigleich in verkürztem Maßstabe, findet sich 8, 4 u. 5. Auch an u. St. bildet von V. 16 an der Begriff צִפְרֵי den Grundgedanken. Derselbe wird aber mannigfach modificirt: V. 16 u. 17 geben die Worte וְצִפְרֵי אֶת־נֶחֱם auf leibliche Rückkehr, וְצִפְרֵי אֶת־נֶחֱם V. 19 auf geistige und leibliche Umkehr, וְצִפְרֵי V. 19 auf den geistigen Abfall, V. 21 das doppelte צִפְרֵי wieder auf die leibliche durch die geistige bedingte Rückkehr. Wenn nun der Prophet Israel V. 22 צִפְרֵי nennt, sollte er damit nicht sagen wollen, daß Israel eine Person sei, die des Umkehrens viel macht, die den Begriff צִפְרֵי in jeder Weise zur Anwendung bringt? Schließt doch Piel der hohen Wurzeln zugleich die Bedeutung des Piel ein (Ewald §. 121, a coll. §. 120). Insbesondere scheint mir aber צִפְרֵי den Begriff צִפְרֵי in dem causativen Sinne zu involviren, welcher dem folgenden וְצִפְרֵי entspricht, d. h. in dem Sinne von reducere (vergl. וְצִפְרֵי Zef. 58, 12; Mich. 5, 552). Denn mir scheint, daß der Prophet mit dem folgenden Satze wieder ganz in den Vorstellungen des Kap. 3 wurzelt. Im Anfang dieses

Kapitels bezeichnet er es als einen das Land profanirenden Frevel, daß ein Mann zu seinem verflochtenen Weibe, das mittlerweile eines andern geworben war, zurückkehre. Trotzdem, daß Israel ein solches Weib sei, rufe es doch Jehovah zu sich zurück. Dies ist das Neue, wovon u. St. sagt. Denn wenn der Herr etwas thut, was seinem eigenen Gesetze zufolge bisher als etwas gänzlich Unstatthaftes gegolten hat, so ist das doch gewiß eine Ausnahme von der Regel, also etwas Neues und Außerordentliches. Wenn man aber fragt: Wie kommt der Herr dazu, eine solche Ausnahme zu statuiren? — so gibt darauf 31, 20 die Antwort. Israel hat es dem Herrn angethan, es ist sein Lieblingskind, er kann es nicht vergessen. Israel ist wie ein Magnet, der den Herrn unwiderstehlich anzieht. Israel, das Weib, hier mit dem spezifischen Geschlechtsnamen נָקֵבָה genannt, macht den Herrn zu sich umwenden, der im Gegensatz zu נָקֵבָה auch mit dem dem spezifischen Unterschied des männlichen Geschlechtes hervorhebenden Worte זָכָר bezeichnet wird. Also die Schwache steigt über den Starken. Also ist nicht nur das ein Neues, daß der Herr zu seinem profanirten Weibe zurückkehrt, sondern auch das, daß diese zurückführende Kraft vom Schwachen ausgeht, so daß der Starke dem Schwachen unterliegt. Ich nehme also הָסִיבָה in dem Sinne von „umwenden, umkehren machen“. Wenn gleich keine Stelle nachgewiesen werden kann, wo הָסִיבָה wirklich in dieser Bedeutung gebraucht wäre (überall, wo es vorkommt, heißt es entweder circuire, Ps. 26, 6; 55, 11; 59, 7. 15; Hohel. 3, 2, oder circumdare, 5 Mos. 32, 10; Ps. 7, 8; 32, 7. 10; Jon. 2, 4. 6), so ist doch das zufällig, denn in der Grundbedeutung liegt nichts, was jenen Sinn anschlösse. Die radix שָׁב, mit שָׁב stammverwand, hat die Bedeutung des Wiedereins, Kehrens im weitesten Sinne. Daß es auch geradezu für reverti stehen kann, beweist die Stelle Ps. 71, 20 f., wo הָשִׁיב הַיָּמִינִי mit הָשִׁיב הַיָּמִינִי abwechselt. Daß also הָסִיבָה reducet heißen kann, wird man nicht zu leugnen vermögen. Freilich würde הָשִׁיבָה noch besser passen und namentlich dem הָשִׁיבָה noch genauer entsprechen. Es wäre in der That nicht unmöglich, daß der Prophet הָשִׁיבָה ursprünglich geschrieben hat. Daß man weder das הָשִׁיבָה, noch überhaupt die Wichtigkeit des Begriffes שָׁב für die Erklärung der ganzen Stelle, noch insbesondere die Rückbeziehung auf 3, 1 verstand, mag, wenn nicht geradezu ein Versehen vorliegt, die Aenderung in הָסִיבָה veranlaßt haben. Doch ist es nicht einmal nöthig, die Lesart zu ändern, da auch הָסִיבָה, wie gezeigt, den vom Zusammenhang erfordernden Sinn gibt. Allgemein schwierig ist es, das Wortspiel durch die Uebersetzung wiederzugeben, da wir ein der Vieldeutigkeit des הָשִׁיבָה entsprechendes Wort nicht haben. Ich weiß vorherhand nichts Besseres, als „du wendische Tochter“ (vgl. wettwendisch), wobei freilich die Bedeutung des Wortes als Volksname stören

einwirkt. Diese Erklärung ist nicht neu. Sie ist im Wesentlichen die der meisten Rabbinen: „Proinde Hebraei hunc locum sic legendum contendunt: femina reducet virum, et hoc est novum in terra, ut mulier, quae passim aliis viris se prostituit, veteris mariti cupida, illum iterum sui amantem obtineat.“ Münster. Nur meine Erklärung von הָשִׁיבָה ist, so viel ich sehe, neu. Denn alle Ausleger nehmen das Wort einfach gleichbedeutend mit הָשִׁיבָה. Die übrigen Erklärungen der Stelle, deren Zahl Legion ist, thun alle entweder der Sprache oder dem Zusammenhang Gewalt an. Denn, um nur die hauptsächlichsten zu nennen, — die alt-orthodoxe Erklärung, welche die Worte וְהָיָה רִגְלָהּ auf die Geburt des Heilands aus dem Leibe der Jungfrau bezieht, muß הָשִׁיבָה in dem Sinne von Jungfrau nehmen, eine Bedeutung, die das Wort nie hat, noch haben kann. Abarbanel erklärt: feminae viros circumdabant i. e. superabant, indem er unter den Weibern die schwachen Israeliten, unter den Männern ihre starken Feinde versteht. Aber das ist weder etwas Neues, noch hat הָשִׁיבָה diese Bedeutung. Femina vertetur in virum übersetzen schon Abulmalib, R. Tandum, denen Luther (in den ersten Bibelausgaben bis 1538) und unter den Neueren Ewald folgen. Aber die Aenderung von הָסִיבָה in הָשִׁיבָה, oder die Fassung des ersteren in passiver Bedeutung ist gewaltsam, auch ist der Sinn nur gezwungen dem Zusammenhang anzupassen. Die von Schnurrer angebrachte Erklärung, welcher viele Neuere folgen: „das Weib wird den Mann beschützen“ — entspricht weder dem Zusammenhang, noch befriedigt sie an sich. Denn wenn die Weiber die Männer beschützen, sind entweder die Männer Weiber und die Weiber Männer geworden, oder es bedarf überhaupt keines Schutzes mehr. — Die Erklärung Hitzigs: femina ambit virum, welche sich vor ihm schon bei Castilio und Clericus findet (s. Graf S. 389), ist dem Sinne nach nicht unpassend, aber sie löst sich sprachlich nicht rechtfertigen. Hengstenberg, dem Graf in Ermangelung von Besserem sich anschließt, nimmt הָשִׁיבָה in dem Sinne von „sich in der Nähe halten, in der Abhängigkeit schutzhüthend verharren“ (Christol. II, S. 475). Aber diese Deutung ist entwickelt aus dem Begriffe „umgeben“, welcher von einer Einzelperson in Bezug auf eine andere nicht ausgesagt werden kann. Auch ist der so gewonnene Sinn so ziemlich das Umgekehrte des nächsten Wortsinnes, von dem ausgegangen wird. Denn im Grunde besagt die Hengstenbergische Erklärung doch nichts anderes, als: der Mann wird das Weib schützen umgeben, wie denn auch Meier in seiner Uebersetzung die Worte geradezu niedergibt. Außer den größeren Commentaren gibt es viele Monographien über unsere Stelle. Man findet dieselben verzeichnet bei Seb. Schmidt; Starke; J. D. Michaelis, observv. in Jer., p. 248; Rosenmüller; Dieltelmair im engl. Bibelwerk, Tom. IX, S. 543. Ich füge noch hinzu Andr. Dan. Fabichhorst, diss. de femina circumdante virum, 1670 u. 1677.

b. Der Antheil Juda's.

Der Segen des Heiligthums.

31, 23—26.

So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Noch wird man sagen dies Wort im 23 Lande Juda und in seinen Städten, wenn ich wende ihre Gefangenschaft: Es segne dich Jehovah, Wohnung des Heils, Berg des Heiligthums! *Und es werden darinnen wohnen Juda 24 und alle seine Städte miteinander als Ackerleute und die wandern mit der Herde. *Denn 25 ich erquickte die lechzende Seele und jede verschmachtende Seele sättigte ich. *Darüber erwachte 26 ich und blickte auf, und mein Schlaf war mir süß gewesen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nachdem der Prophet den zehn Stämmen geistliches und leibliches Heil in reichstem Maße verheissen hatte, thut er jetzt ein Gleiches in Bezug auf Juda. Auch Juda wird in sein Land zurückkehren; das Heiligthum, der Mittelpunkt und Quell alles Segens, wird wieder mit Segenswünschen begrüßt werden (V. 23). Das ganze Land wird wieder bebaut, Ackerbau und Viehzucht wird im Flor sein (V. 24). Denn der Herr ist Willens, für alle Noth Abhülfe, für jedes Bedürfnis Befriedigung zu gewähren (V. 25). Der Prophet hat diese Offenbarung im Traume empfangen. Der freudige Inhalt derselben war Ursache, daß er beim Erwachen das Gefühl hatte, überaus süß geschlafen zu haben (V. 26). Er bemerkt dies ausdrücklich, weil er bei keiner andern im Traume erhaltenen Offenbarung eine ähnliche Empfindung gehabt hatte.

2. So spricht — sättigte ich. V. 23—25. שָׁבַרְי. Vgl. zu 29, 14. — יִבְרַכְךָ יְהוָה. Kann heißen: Jehovah wird dich segnen, oder: Jehovah segne dich. Ersteres trägt mehr priesterlichen Charakter, Letzteres paßt besser im Munde der Gemeinde. Spezifizirt lesen wir solchen Segenswunsch Ps. 122, 6—9. נִרְדָּה צֶדֶק. Vgl. 50, 7, wo Jehovah selbst so genannt wird. Außerdem vgl. für נִרְדָּה Spr. 3, 33; 24, 15; für צֶדֶק f. zu 7, 5; 9, 23. — יִרְדָּה־יִשְׂרָאֵל. Kann Apposition zu נִרְדָּה, und dann kann der Ausdruck entweder Bezeichnung des Tempels allein, oder der ganzen Stadt Jerusalem sein (vgl. Jes. 66, 20; Sach. 8, 3). Es kann aber auch als Aushdron genommen werden, so daß dann נִרְדָּה die heilige Stadt, הֶרֶם aber der Tempel bezeichnet. Endlich kann das Doppelwort heibes zugleich, d. h. die Stadt mit Einschluss des Tempels bezeichnen, und dieses, da kein Grund vorliegt, eins von beiden auszuschließen, wird wohl das Richtige sein. Vgl. Ps. 2, 6; 48, 2 ff.; Jes. 11, 9; Joel 4, 17. — יְהוּדָה וְכָל יְגִבָּתָהּ. V. 23. בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל nämlich. Der Ausdruck kann nicht Jerusalem und die Provinzialstädte (vgl. 11, 12), oder das Ganze und die einzelnen Theile des Volkes bezeichnen. Letzteres nicht, weil eine solche Unterscheidung nur in abstracto gemacht werden kann. Ich glaube deshalb, daß der Prophet wirklich das Volk und die Städte unterscheidet. Beide sitzen, wohnen, liegen im Lande. Vergl. 30, 18; Sach. 2, 8; 12, 6; 14, 10. — וְנָסַח אֶשְׁרֵי נֶדְוָה. Man ergänze אֶשְׁרֵי vor נֶדְוָה. Dies Zeitwort ist term technicus für die nomadische Lebensweise. Vgl. 1 Mos. 33, 12; 35,

21; 46, 1 u. 8. — Ueber אֶשְׁרֵי = in medio i. e. cum vgl. m. Gr. §. 112, 5, a. — כִּי הִרְוִיתִי יְהוָה. Das Perfekt ist das prophetische. Es stellt die zukünftige Thatfache als bereits vollendet hin. כִּי deutet an, daß alles Vorhergenannte nur Verwirklichung des von Jehovah gefassten Rathschlusses ist, jeder Noth und jedem Bedürfnis abzuhefen, weshalb denn auch die Befriedigung von Hunger und Durst, wovon V. 25 redet, nur instar omnium zu verstehen ist. אֶשְׁרֵי vom Dursigen, vgl. Ps. 63, 2; 143, 6; Spr. 25, 25; Job 22, 7; Jes. 32, 2. — דָּבָר. Vgl. V. 12. Ich sehe nicht ein, warum dies Wort nothwendig Participialform sein soll. Es kann recht wohl Verb. finit. mit fehlendem אֶשְׁרֵי sein, vgl. 14, 4; Jes. 51, 1; Ps. 7, 16. —

3. Darüber — süß gewesen. V. 26. Nimm man diese Worte mit Chr. B. Michaelis, Rosenmüller, Umbreit u. A. als Worte Gottes, so entsteht der ganz schiefe Sinn, daß Jehovah die Zeit, wo er als strenger Richter waltete, als eine Zeit süßen Schlafes bezeichnet. Versteht man unter dem Erwachen das Volk, so ergibt sich abermals der widersinnige Gedanke, daß die Zeit der Heimsuchung mit einem süßen Schläfe verglichen wird. Die Erklärungen Ewalds (Citat aus einem bekannten Liede, das beweisen soll, daß man dann keine bösen Träume mehr haben wird) und Grafs (deshalb wird man dann sagen: ich erwachte u.) sind doch gar zu künstlich, denn sie erheischen die Ergänzung von Vermittlungsformeln, die sich keineswegs von selbst darbieten. So wie die Worte dastehen, kann man sie nur vom Propheten verstehen. Aber es fragt sich, ob von wirklichem physischem Schläfe oder nur von einem schlafähnlichen, ekstatischen Zustande die Rede ist. Die Entscheidung möchte schwer sein. Hengstenberg hat sich für Letzteres erklärt (Christol. II, S. 473). Aber Sach. 4, 1, auf welche Stelle Hengstenberg sich beruft, wird der Prophet zu ekstatischem Schauen erweckt. Auch glaube ich nicht, daß der ekstatische Zustand irgendwo geradezu Schlaf genannt wird, und daß der aus demselben Erwachen das Gefühl hat, geschlafen zu haben. Daß Träume überhaupt als physische Medien für göttliche Offenbarung dienen, kann nicht bezweifelt werden. Vgl. zu 23, 25 und 4 Mos. 12, 6; Joel 3, 1; 1 Rdn. 3, 5; 9, 2. Jeremia erzählt sonst nie, in welchem leiblichen Zustande er sich beim Empfang seiner Offenbarungen befand. Von dieser sagt er uns, daß er sie im Schläfe empfangen habe. Warum aber nur hier eine solche Bemerkung über die äußere Form der Offenbarung und über die Empfindung, die er dabei hatte? Bedenken wir, daß diese Weissagung die einzige un-

getrübt tröstliche im ganzen Buche ist. Ist es da nicht sehr erklärlich, daß ihm der Moment in unvergeßlicher Erinnerung blieb, in welchem er, nach dem Empfang dieser Offenbarung erwachend, die Empfindung eines überaus süßen, erquickenden Schlafes gehabt hatte? Ich sehe also in dieser kurzen Bemerkung eine Hindeutung darauf, daß Jeremia selbst den Moment des Empfangs dieser Offenbarung als einen Lichtpunkt in seiner sonst so trüben und mühevollen Prophetenlaufbahn (vgl. 20, 7 ff.) betrachtete. Ja wir können wohl sagen, daß wir hier am tröstlichsten, hellsten Punkte der

Weißagungen Jeremia's stehen. **אמר-לך** kann gar wohl heißen: „über diesem“, und das kann sofallen und causalen Sinn (vgl. 4, 28) in sich vereinigen. **ואמר**. Daß er die Augen geöffnet und gesehen habe, erwähnt der Prophet, um anzudeuten, daß er wirklich und vollständig erwacht sei, daß er also in vollständig wachem und selbstbewußtem Zustande jene Empfindung, daß sein Schlaf ein süßer gewesen, gehabt habe. Es gibt ja bekanntlich auch ein halbes, Scheinbares und deshalb täuschendes Erwachen. — **ערבה לך**. Vgl. Spr. 3, 24; Jer. 6, 20.

IV. Die Gesamt-Erneuerung.

1) Das neue Leben.

31, 27—30.

- 27 Siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da besame ich das Haus Israel und das Haus
28 Juda mit Samen von Menschen und Samen von Vieh. *Und soll geschehen, wie ich wacker
gewesen bin über ihnen, auszureißen und auszureuten, zu zerstören, zu vernichten und zu
schädigen, so will ich wacker sein über ihnen, zu bauen und zu pflanzen, spricht Jehovah.
29 *In jenen Tagen wird man nicht mehr sagen, die Väter haben Herlinge gegessen, und die
30 Zähne der Kinder werden stumpf. *Sondern ein Jeglicher wird durch seine eigene Schuld
sterben. Jeder Mensch, der Herlinge ißt, des Zähne sollen stumpf werden.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ob Jeremia unmittelbar nach jenem Erwachen (V. 26) wieder einschlief, oder ob die folgende Offenbarung durch ein größeres zeitliches Intervall von der vorhergehenden getrennt war, wird unentschieden bleiben müssen. Es ist beides möglich. Jedenfalls findet ein enger sachlicher Zusammenhang statt. Dieser und das Citat aus 1, 10 deuten darauf hin, daß unser Stück keinesfalls einer merklich spätern Zeit seinen Ursprung verdankt. Der Prophet, der in Kap. 30 von Juda und Israel, 31, 1—22 nur von Israel, 31, 23—26 nur von Juda geredet hatte, richtet jetzt wieder auf beide gemeinsam seinen prophetischen Blick (vgl. 3, 18; 5, 11). Er verheißt den alten theokratischen Segen großer Fruchtbarkeit sowohl der Menschen, als des Viehes (V. 27), überhaupt Fernbleiben jeglicher Zerstörung und Schädigung, dagegen Wachstum und Fortschritt nach allen Seiten hin (V. 28). Dieser eingehend auf den Grund der bisherigen zerstörenden Strafgerichte, stellt er einen so hohen Stand und eine solche Energie der allgemeinen Sittlichkeit in Aussicht, daß von Gesamtschuld und solidarischer Haftung der sich folgenden Generationen nicht mehr die Rede sein könne. Sondern die Versündigungen würden nur Ausnahmefälle sein, die deshalb nicht mehr dem Ganzen, sondern nur dem einzelnen Individuum verderblich sein könnten (V. 29 u. 30).

2. Siehe, Tage — spricht Jehovah. V. 27 u. 28. Ueber die Verheißung der Fruchtbarkeit vergl. zu 29, 6. — **וירבה יגב' ויבשרו**. Vgl. 1 Mos. 47, 23. **שקדתי יגב' ויבשרו**. Vgl. zu 1, 12, 10; 18, 7, 9. —

3. In jenen Tagen — stumpf werden. V. 29 u. 30. Das hier zum ersten Male erwähnte Sprichwort von den faulen Trauben und dem Stumpfen werden der Zähne kann einen doppelten Sinn haben. Es kann heißen: die Väter haben angefangen, Herlinge zu essen, aber erst den Söhnen

sind die Zähne davon stumpf geworden, d. h. die Strafe trifft nicht immer gleich den ersten Schuldigen, sondern oft erst den Schuldigen der zweiten, dritten, vierten Generation. Es kann aber auch heißen: die Strafe trifft nicht immer den schuldigen Vater, sondern oft erst den unschuldigen Sohn oder Enkel. In letzterem Sinne bekämpft Ezechiel Kap. 18 das Sprichwort als eine Lästerung der Gerechtigkeit Gottes. Im ersteren Sinne involviert aber das Sprichwort keine Gotteslästerung, sondern drückt nur dasfelbe aus, was das Gesetz selbst mit den Worten ausspricht: ich bin ein eifriger Gott, der die Sünde der Väter heim sucht an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied derer, die mich hassen (2 Mos. 20, 5; 34, 7; 4 Mos. 14, 18; 5 Mos. 5, 9; Jer. 32, 18; Hagl. 5, 7). Dieser Kanon der göttlichen Gerechtigkeit beruht auf der Voraussetzung, daß es nicht bloß eine individuelle, sondern auch eine korporative Sünde, eine Sünde der Familien, Geschlechter, Generationen, Völker, Staaten gebe. Naturgemäß hat jede solche, Vielen gemeinsame Sünde ihre Geschichte. Sie entfaltet sich wie jeder andere Keim, bis sie ihre weiteste Ausdehnung und volle Reife erlangt hat. Mit dem Stadium der Reife fällt das Gericht zusammen. Die dann Lebenden bekommen die Zähne stumpf, möglicherweise wohl als die minder Schuldigen (man denke an Ludwig XVI. von Frankreich), — immerhin aber gewiß als die Kinder ihrer Väter in dem Sinne wie der Ausdruck Matth. 23, 31 f. gebraucht ist, d. h. als der nicht weit vom Stamme gefallene Apfel, als die organische Fortsetzung und Vollenbung der von den Vätern eingeschlagenen sittlichen Richtung. Denjenigen zufolge, welche das Sprichwort nur im schlechten Sinne verstehen, sagt Jer. an u. St. nur aus, „daß man dann nicht mehr wie jetzt in einem gottlosen Sprichwort Jehovah der Ungerechtigkeit anklagen sondern erkennen wird, daß Jeder für seine eigene

Schuld zu leiden hat (Graf).“ Man beruft sich für diese Erklärung auf 5 Mos. 24, 16 (אִשָּׁה וְאִישׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּיָדְךָ וְעָשָׂה כָּל־עֲוֹנוֹתָיִם אֵלֶּיךָ יָמוּתוּ). Ich habe dagegen Folgendes einzuwenden: 1) Der Nichtgebrauch jenes Sprichworts (im falschen Sinne) beweist allerdings eine richtige Erkenntnis der Gerechtigkeit Gottes, aber doch eine sehr elementare, bloß negative. Denn ist es denn ein Symptom weit fortgeschrittener Erkenntnis, wenn man es zu der Einsicht gebracht hat, daß Gott keinen Unschuldigen straft? Nach dem ganzen Zusammenhang unserer Stelle soll aber eine Periode der höchsten Blüthe theokratischen Lebens geschildert werden. Gehört dazu nicht auch als wesentliche Grundlage eine entsprechende Stufe religiöser und sittlicher Vollkommenheit? Vgl. B. 18 u. 19. — 2) Die Stelle 5 Mos. 24, 16 ist nicht als Norm der göttlichen, sondern nur als Norm der menschlichen Strafgerechtigkeit zu betrachten. Durch diese Bestimmung sollte nur jener rohen Sitte der Heiden, nach welcher ob noxam unius omnis propinquitas umkommen mußte (vergl. Richt. 15, 6; Haebernick zu Ezech. S. 286), gewehrt werden. Vgl. 2 Kön. 14, 6; 2 Chron. 25, 4. — Ich ergänze demnach nicht אִשָּׁה וְאִישׁ nach אֵלֶּיךָ B. 30, sondern ich fasse B. 30 als Aussage des Propheten. Das durchschnittliche Niveau des sittlichen Zustandes

wird ein so hohes sein, daß nur noch individuelle Veründigungen vorkommen werden, als vereinzelte Ausnahmen von der Regel. Denn im Allgemeinen im Großen und Ganzen wird Israel eine heilige Gemeinde sein, in welcher die Macht des Gesamtgeistes das von Einzelnen etwa ausgehende Böse nicht wird aufkommen lassen. Dasselbe wird also auf den individuellen Urheber beschränkt, nur diesem allein zum Verderben gereichen. Vgl. Jes. 60, 18, 21. Ich finde hier dieselbe Anschauung von dem sittlichen Zustand, den das Reich Gottes als die höchste Stufe seiner irdischen Vollenbung erreichen soll, welche auch der Bergpredigt zu Grunde liegt und welche in der apostolischen Gemeinde zu Jerusalem ihre freilich nur vorläufige und vorübergehende Verwirklichung gefunden hat. Denn Matth. 5, 21 ff. sagt uns der Herr, welches der herrschende Geist in seiner Gemeinde sein und nach welchem Maßstab etwaige Contravenienz Einzelner gestraft werden soll, wozu Apostl. 5 einen praktischen Commentar liefert. Bei dieser Auffassung u. St. erhebt auch ihr Zusammenhang mit dem Folgenden. Denn so erscheint u. St. ebensowohl als Vorbereitung auf das, was der Prophet im Folgenden von dem neuen Bunde des Herrn mit der Gemeinde sagt, als diese Aussage zur Erläuterung u. St. dient.

2) Der neue Bund.

31, 31—40.

Siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da schließe ich mit dem Hause Israel und mit 31 dem Hause Juda einen neuen Bund. *Nicht wie der Bund, den ich mit ihren Vätern ge- 32 schlossen habe am Tage, da ich sie bei ihrer Hand ergriff, um sie auszuführen aus dem Lande Ägypten, welchen meinen Bund sie gebrochen haben, und ich war doch ihr Eheherr, spricht Jehovah. *Sondern dies ist der Bund, den ich mit dem Hause Israel schließen werde nach 33 diesen Tagen, spricht Jehovah: Ich gebe mein Gesetz in ihr Inneres, und auf ihr Herz schreibe ich es, und ich werde ihr Gott und sie sollen mein Volk sein. *Und es wird nicht mehr 34 ein Mann seinen Nächsten oder ein Mann seinen Bruder lehren, sprechend: Erkennet Jehovah! — Denn sie alle werden mich erkennen von den Kleinen an bis zu den Großen, spricht Je- 35 hovah, denn ich werde ihre Sünde vergeben und ihrer Missethat nicht mehr gedenken. *So 36 spricht Jehovah, der die Sonne gibt zum Lichte bei Tage und die Gesetze des Mondes und der Sterne zum Lichte bei Nacht, der das Meer aufregt, daß seine Wogen brausen, Jehovah Zebaoth ist sein Name: *Wenn diese Gesetze hinfallen vor mir, spricht Jehovah, so wird auch 37 der Same Israels aufhören, ein Volk zu sein vor mir alle Tage. *So spricht Jehovah: 38 Wenn die Himmel oben gemessen werden und erforscht die Gründe der Erde unten, dann werde auch ich verwerfen allen Samen Israels ob alles dessen, das sie gethan haben, spricht Jehovah. *Siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da wird die Stadt erbauet für Jehovah, 39 vom Thurme Chananeel bis zum Gethor. *Und wird die Meßschnur ferner ausgehen gerade- 40 aus bis zum Hügel Gareb und sich wenden gen Goa. *Und das ganze Thal der Leichen und der Asche, und alles Land bis zum Bach Kidron, bis zur Ecke des Rosithores gen Osten soll dem Herrn heilig sein. Und soll nicht mehr verwüstet noch zerstört werden in Ewigkeit.

Exegetische Erläuterungen.

1. Unsere Weissagung gipfelt in der Verheißung eines neuen Bundes (B. 31). Dieser neue Bund ist das Fundament des B. 29 u. 30 in Aussicht gestellten sittlichen Zustandes. Denn das Wesen des neuen Bundes wird im Unterschied vom alten, der gebrochen wurde (B. 32), eine innerliche, centrale Einheit mit Gott sein (B. 33), deren Folge sein

wird, daß auf Seite der Menschen äußerliches Lehren überflüssig wird, deren Grund auf Seite Gottes seine sündenvergebende Liebe ist (B. 34). Dieser Bund hat weiter zwei charakteristische Merkmale: 1) er wird ewig sein, wie die ewigen Ordnungen der Natur (B. 35—37); 2) er wird auch die Durchbringung der Naturphäre mit den Elementen des heiligen Lebens im Gefolge haben. Jerusalem wird nämlich so ganz im Innern dem

Herrn heilig sein, daß auch die unheiligen Orte, welche die Stadt bisher wie jede andere Stadt in ihrer Umgebung haben mußte, als nunmehr geheiligte zur Stadt selbst geschlagen werden sollen (V. 38—40). —

2. Siehe, Tage — spricht Jehovah. V. 31 u. 32. Auch hier erstreckt sich die Rede des Propheten auf die beiden Hälften des Volkes. Mit dem ganzen Israel will der Herr einen neuen Bund schließen (32, 40; 50, 5; Jes. 55, 3). Dieser neue Bund steht im Gegensatz zu dem alten, welchen der Herr mit den Vätern der Israeliten geschlossen hat „am Tage, da er sie bei ihrer Hand ergriff, um sie aus dem Lande Aegypten zu führen.“ So verkehrt es wäre, unter diesem „Tage“ den Aufenthalt am Sinai verstehen zu wollen, so verkehrt ist es auch, den Begriff desselben auf den Tag des Auszuges (2 Mos. 12, 51; 13, 3, 4) zu beschränken. Denn wenn zur Bundschließung zweierlei gehört: eine Leistung und eine Bedingung oder Forderung, so hat die Schließung jenes Bundes zwischen Jehovah und dem Volke Israel die ganze Zeit der mosaischen Gesetzgebung hindurch gebauert, gerade so lange, als auch die Ausführung aus Aegypten gebauert hat. Denn die Ausführung enbigt erst mit der Einführung in's gelobte Land, und vom Tage des Auszuges an bis zu seinem Tode (2 Mos. 12 bis 5 Mos. 32) hat auch Moses nicht aufgehört, dem Volke Gesetze zu geben. Da nun sprachlich durchaus keine Nöthigung vorliegt, יום im buchstäblichen Sinne zu nehmen (vgl. Jes. 11, 16; 2 Sam. 21, 12; 22, 1), so sind wir berechtigt, unter dem Bunde V. 32 denjenigen Bund zu verstehen, welchen Jehovah durch Moses' Vermittelung in verschiedenen Akten (5 Mos. 29, 1 vgl. Kurz, Gesch. d. A. B. II, S. 522) mit dem Volke Israel geschlossen, und als dessen Bedingung er die Haltung der Tora von dem Volke gefordert hat (vergl. בְּחֻצֵי אֵרָא 5 Mos. 29, 24; 28, 1 ff.; 13 ff.). — Ueber die Punctuation von חֲדָשִׁים vgl. Düb. S. 192, f.

— אשר חמה וגו'. Die Nota relationis ist jedenfalls auf ברִיךְ zu beziehen, da dies auch im vorh. Satzgliede der Hauptbegriff ist. חמה steht mit Nachdruck: sie haben den Bund gebrochen, nicht ich. Daß dieser Bund gebrochen werden konnte, ist eben seine schwache Seite, und würde Gott nur diesen geschlossen haben, so wäre entweder an seiner Allwissenheit oder an seiner heiligen Liebe zu zweifeln. Aber es war eben dieser erste Bund nur Vorstufe, Vorbereitung, Vorbild. — וְאֶנְכִי בְעֵלְהִי בָּם. Sept., die 3, 14 κατακυρωσας σουον übersetzt, hat hier ηυλορησας αυτων. Ebenso Hebr. 8, 9. Dem Zusammenhange nach erwartet man freilich einen dem חֲדָשִׁים entsprechenden Begriff, d. h. ein Wort, durch welches Jehovah's Verhältnis zu den Bundbrüchigen bezeichnet würde. Indes sprachliche Gründe zwingen, בְּעֵלְהִי in der Bedeutung zu nehmen, die es sonst überall hat, nämlich = besitzen, und zwar (vorherrschend) als Eheherr. Aber man darf nicht mit Hengstenberg den Satz וְאֶנְכִי בְעֵלְהִי als Verheißung fassen (ich aber trane sie mir an), denn das wäre eine Anticipation der V. 33 mit 34 beginnenden Gedankenwendung. Sondern man muß es mit Ewald als gegensätzlichen Zusatzsatz fassen: und ich war doch (oder: während ich war) ihr Eheherr. Dabei läge der Nachdruck

auf dem Begriffe Eheherr, und der Sinn wäre: nicht einen inter pares geschlossenen Bund, den jeder der contrahirenden Theile nach Umständen lösen kann, haben sie gebrochen, sondern einen Ehebund, in welchem sie das Weib repräsentirten, das nie berechtigt ist, die Lösung des ehelichen Bandes zu verlangen oder gar selbst zu bewirken.

3. Sondern dies ist — gedenken. V. 33 u. 34. יִזְכֹּר ist „denn“, aber in dem Sinne von „sondern“, weil es dem לָא V. 32 entspricht. Vgl. m. Gr. S. 110, 4. — חֲדָשִׁים חֲדָשִׁים. Es heißt nicht חֲדָשִׁים. Dies wären die Tage der Gegenwart. חֲדָשִׁים geht auf entferntere Tage, auf die nämlich, welche der Wendung zum Guten, dem שָׁבוּרָא (V. 16 ff.) vorangehen werden. — נִתְחַי אֶתְחַדְּתִי וְגו'. Offenbar hat hier der Prophet jene feineren Gesetzestafeln im Auge, auf welche die zehn „Worte“, der Kern der Tora, geschrieben waren. Dieses den Menschen als Nachtgebot (ἐντολή) Eph. 2, 15; Kol. 2, 14) durch untergeordnete Mittler (Gal. 3, 19) äußerlich gegenübergestellte Gesetz war ἀσθενής καὶ ἀνοσιγής (Hebr. 7, 19), weshalb auch von ihm gesagt wird: οὐδὲν ἐπέλελογεν (Hebr. 7, 20). Es sollte ja nur zum Bewußtsein bringen, wie weit das menschliche Subjekt an sich und durch sich selbst im Stande sei, den Anforderungen des heiligen Gottes zu genügen, d. h. das Gesetz sollte nur Erkenntnis der Sünde bewirken (Röm. 3, 20). Nur ein Herz, dem das Gesetz lebendig eingeschrieben, innerlich geworden ist, d. h. nur ein mit dem göttlichen Willen eins und dadurch frei gewordener menschlicher Wille, vermag im Bunde mit Gott zu beharren (32, 40; 24, 7; Ezech. 11, 19; 2 Kor. 3, 3). Nur wo dies geschieht, ist dann auch Gott wahrhaft des Menschen Gott und das Volk Gottes Volk. Denn Gott sein heißt höchstes Wesen, also auch höchstes Gut, Lebensgrund und Lebensziel sein. Nur wo Gott dies für den Menschen ist, ist er wahrhaft sein Gott. Und nur ein Volk, welches zu Gott in diesem Verhältnis steht, ist wahrhaft Gottes Volk (vgl. 7, 23). — Hengstenberg ist der Ansicht, daß zwischen dem alten und neuen Bunde nur ein quantitativer, nicht ein qualitativer Unterschied bestehe. „Parallel unserer Stelle ist die Verheißung Joels 3, 1, 2, so daß das dort Bemerkte auch hier gehört. . . . Wie unter dem A. B. überhaupt im Verhältnis zum A. B. nirgends ein absolut neuer Anfang stattfindet, immer nur Vollendung. . . ., so läßt auch in Bezug auf die Mittheilung des Geistes Joel nur das Reichlich an die Stelle des Spärlichen, die Vielen an die Stelle der Wenigen treten (Christof. II, S. 488).“ Allerdings ist keine gesetzliche Bestimmung des A. B. im Neuen für falsch erklärt (Matth. 5, 17—19); allerdings hat man auch im A. B. schon gewußt, daß man das Gesetz, um es zu erfüllen, nicht bloß äußerlich vor Augen, oder bloß im Kopfe, sondern daß man es im Herzen haben müsse (5 Mos. 30, 6; Ps. 40, 9; Spr. 3, 1—3). Aber dieses alttestamentliche Im-Herzen-haben, wovon die eben angeführten Stellen reden, ist ein ganz anderes als das, welches Jer. a. u. St. meint. Es gab viele gottesfürchtige Juden, denen das Gesetz am Herzen und im Herzen lag und die den Herrn liebten aus allen ihren Kräften, aber ist denn ein einziger von ihnen durch diese seine Beobachtung des Gesetzes gerecht geworden? Wir

werden darauf gleich nachher zurückkommen. — **וְלֹא יִבְרָרָהּ**. Theodoret meint: *πῶν δὲ ἡγῶν τούτων τὸ τέλος ὁ μὲλλον δόξεται βίος.*⁴ Aber nichts deutet an, daß das B. 34 Geweißagte in eine andere Zeit fallen werde als das, wovon vorher und nachher die Rede ist. Ueberhaupt wird man keine Stelle nachweisen können, in welcher die alttestamentlichen Propheten himmlische Zustände weiẞagen. Der Prophet stellt also eine Zeit irdischer Entwicklung in Aussicht, in welcher die innere Geistes-Erleuchtung (Joel 3, 1 f.; Job. 6, 45) einen Feden von selbst zur wesentlich richtigen Gottes-Erkennntniß hinführen wird. Wechselseitige Förderung ist dadurch gewiß nicht in Abrede gestellt. Ueber **יְהוָה יִבְרָרָהּ** zu 7, 7, 25. — **כִּי אֲבִירָהּ**. Mit diesen Worten deutet der Prophet das eigentliche Fundament der im Vorhergehenden benannten Gnadengaben an. So versteht auch der Verf. des Hebräerbriefes unsere Stelle, indem er 10, 16 ff. (im Unterschied von 8, 7 ff.) dieselbe so citirt, daß er nach dem *διδοὺς νόμους μου ἐπὶ καρδίας αὐτῶν καὶ ἐπὶ τὴν διάνοιαν αὐτῶν ἐπιγράφω αὐτοῖς* sofort die Schlußworte des B. 34 *καὶ τῶν ἀμαρτιῶν αὐτῶν καὶ ἀνομιῶν αὐτῶν οὐ μὴ μνησθῇσιν* ἐπὶ folgen läßt. Nur wo die durch das rechte Sühnopfer bedingte reale (nicht bloss ideale und hypothetische) Vergeltung der Sünde ist (vgl. Hebr. 10, 1—4), kann auch die Mittheilung des Geistes der Kindschaft (Gal. 3, 2, 5), und also die rechte Erkenntnis und der rechte Wandel nach Gottes Willen stattfinden. Und hierin liegt denn auch der tiefste objektive Unterschied zwischen dem Alten und Neuen Bund: in jenem ist Alles noch Schatten und Vorbild, in diesem erst das Wesen der Güter selbst (Hebr. 10, 1). Erst nachdem das Opfer am Kreuze gebracht ist, zerreißt der Vorhang im Tempel und ist also der faktische Zugang zu Gott eröffnet. Mag man auch auf Moses und Elias (Matth. 17, 3) hinweisen, so ist doch gewiß, daß auf Erden Niemand die Erkenntnis des gottseligen Geheimnisses (1 Tim. 3, 16) vor dem Tode und der Auferstehung des Herrn aufgegeben ist. Johannes war mehr denn ein Prophet, und doch ist der Kleinste im Himmelreiche größer denn er (Matth. 11, 9 ff.). **יְהוָה יִבְרָרָהּ** ist deshalb wohl zu beachten. Hier ergibt sich uns auch der Sinn des **יְהוָה יִבְרָרָהּ**. Es ist ohne Zweifel sprachwidrig, dasselbe in dem Sinne von „constituere, festsetzen, Anordnung treffen“ zu nehmen. Denn es bedeutet überall einen Bund schließen. Aber wo Gott einen Bund schließt, ist er immer zugleich der, welcher Willen und Vollbringen wirkt, weshalb auch an u. St. eigentlich nur Gaben Gottes erwähnt werden. Zugleich ist man weder berechtigt noch im Stande, einen bestimmten geschichtlichen Zeitpunkt der Schließung des Neuen Bundes anzugeben. Wollte man auch von Seiten Gottes etwa den Tag der Kreuzigung als den Moment bezeichnen, wo er in das neue Bundesverhältnis eintrat, so gibt es doch von Seiten der Menschheit keinen entsprechenden Zeitpunkt der Annahme. Darin, daß der Bund im erhabensten Sinne ein oktroirter ist, liegt auch schon die Nothwendigkeit seiner Annahme. Gott gibt seinen Sohn nicht auf's Ungewisse dahin. Im Leben liegt hier schon das Nehmen. Faktisch wird das Maß der Bundesglieder voll durch den successiven Beitritt der einzelnen Gläubigen.

4. So spricht — bis Jehovah. B. 35—37. Nicht nur durch Innerlichkeit, sondern auch, was damit freilich enge zusammenhängt, durch ewige Dauer wird der Neue Bund vor dem Alten sich auszeichnen. Der Alte ist von Israel gebrochen und das Volk ist deshalb von Jehovah verworfen worden. Dies wird unter dem Neuen Bunde nicht mehr geschehen. Derselbe wird gleichsam eine zweite Naturordnung werden. Er wird ebenso unerlöschlich bestehen wie die großen Naturgesetze. **וְיִשְׁכַּח יְהוָה**. Der Prophet hat hier 1 Mos. 1, 14 im Auge. Vgl. Ps. 136, 8. Der Ausdruck **וְיִשְׁכַּח יְהוָה** scheint eine Reminiscenz aus Job 38, 33 zu sein, welche 33, 25 noch deutlicher hervortritt. — **וְיִשְׁכַּח יְהוָה** ist aus Jes. 51, 15 entnommen. Denn dort wird die Macht des Herrn, wie sie in den Wundern der Geschichte und der Natur im Allgemeinen sich geoffenbart hat, zum Troste für Israel hervorgehoben. Hier liegt aller Nachdruck auf dem Begriffe der Festigkeit und Stabilität in den Ordnungen der Natur, welche Gott geschaffen hat. Daß nun Gott das gewaltige Meer aufreigen kann, ist mehr ein Beweis seiner Macht, als ein Beispiel unüber-schreitbarer Naturordnung. Deshalb ist viel wahrscheinlicher, daß der Ausdruck bei Jesaja ursprünglich ist. — **אֲבִירָהּ יְהוָה**. So gewiß die Naturgesetze unerlöschlich sind, so gewiß soll Israel als Volk ewiglich vor dem Herrn bestehen (33, 20—26; Ps. 89, 37 f.). Es liegt hier die Frage nahe: warum hat denn Jehovah den ewigen Bestand des Volkes Israel gleichsam zum Rang eines Naturgesetzes erhoben? Darauf antwortet B. 37 (welcher deshalb nicht matt nachhinkt, wie Graf meint), aber nicht mit einer Lösung des Problems, sondern mit der Erklärung, daß eben auch der Grund jener geschichtlichen Thatfache ebenso ein verborgener sei, wie der Himmel über uns unmeßbar und die Erde unter uns in ihren tiefsten Gründen unerforschlich ist. Vgl. 33, 22, 26.

5. Siehe Tage — in Ewigkeit. B. 38—40. **בְּיָמָיו**, das hier im K'tib fehlt, aber vom K'ri ergänzt wird, fehlt in der bei Jeremia häufigen Formel sonst nirgends. Es liegt also wahrscheinlich ein Versehen vor. **בְּיָמָיו**. Dieser Thurm bezeichnet anerkanntermaßen die Nordostecke Jerusalems. Er wird noch genannt Sach. 14, 10; Neh. 3, 1; 12, 39. Das Südthor (vgl. 2 Kön. 14, 13; 2 Chron. 26, 9, auch **שַׁעַר הַיָּמִינִי** Sach. 14, 10) bezeichnet die Nordwestecke. S. Raumer, Paläst. S. 290. Durch die beiden Punkte ist also die Nordgränze der Stadt bestimmt. Da der Thurm Chanaan und das Südthor bereits zu den Befestigungen der Stadt gehörten, so scheint nach dieser Seite hin keine Erweiterung stattzufinden. — Statt **יְהוָה** wollen die Mafor. (hier wie 1 Kön. 7, 23; Sach. 1, 16) lesen **קָי**. Obwohl **קָי** die gewöhnliche Form ist, so ist die Form **יְהוָה** (vgl. **יְהוָה**) doch nicht zu beanstanden. **נָגַד**. Acc. der Bewegung auf die Frage wohin? Zu ihrem Gegenüber hin, d. i. gerade aus. Vergl. Am. 4, 3; Jos. 6, 5, 20. — **בְּבֵרֶת יָרֵב** kommt als Ortsname nur hier vor. Als Personname 2 Sam. 23, 38; 1 Chron. 11, 40. Die Bedeutung des Wortes muß nach **יָרֵב** scabios, Rinde, Krätze (3 Mos. 21, 20; 22, 22) „trächtig, ründig, ausfälig“ sein. Nach Maßgabe

der übrigen Ortsbestimmungen kann, wie Graf gezeigt hat, nur die Südwestecke gemeint sein. Was צרפה sei, ist ganz ungewiß. Das Wort kommt nur hier vor. Der Thal. steht dafür צרפה (Kusteid), der Syr. Iormoto, d. i. Feischügel, worunter er den ragenen Fels der Burg Antonia scheint verstanden zu haben (Hizig, Fürst). Biringa, Hengstenberg nehmen es = גל גירורה d. i. Golsaga. Aber sowohl die Etymologie als die Topographie sind sehr unsicher. Das Thal der „Asche und Asche“ ist ohne Zweifel das im Süden gelegene Hinnom-Thal, denn dort war der Ort, wohin der Unrath der Stadt abfloß oder geschafft wurde (vergl. zu 19, 2). צרפה ist der unbegrabene Cadaver von Menschen und Thieren (41, 9; 1 Mos. 15, 11); צרפה ist vorzugsweise Asche von verbranntem Fett (3 Mos. 1, 16; 4, 12). Besser als an die Asche der auf dem Altar verbrannten Opfer denkt man wohl an die Asche der außerhalb des Lagers zu verbrennenden Abfälle (Fleisch, Haut, Mist 3 Mos. 4, 11 f.; 7, 17. 19; 8, 17. 32; 9, 11; 16, 27; 19, 6) und Kleider (3 Mos. 13, 52. 55. 57). — וכל-השרמה וגר. Ein Wort שרמה kommt nicht vor, nicht einmal die radix שרם findet sich. Deshalb wird man wohl mit den Masor. שרמה zu lesen haben (vgl. Jes. 37, 27; 16, 8; Hab. 3, 17; 5 Mos. 32, 32; 2 Röm. 23, 4). Das Noththor war im Osten der Stadt am Tempel (Neb. 3, 18; 12, 39 f.). So viel wir im Allgemeinen aus diesen Ortsbestimmungen zu erkennen vermögen, handelt es sich zunächst nicht wie Gsch. 48, 15 ff. um eine Erweiterung der Stadt. Denn der Raumbegewinn nach den gezogenen Gränzlinien ist verhältnißmäßig unbedeutend. Nur im Südwesten, Süden und allenfalls im Südosten werden einige nicht große Stücke zur Stadt geschlagen. Sondern die Hauptsache ist, daß durch diese Erweiterung heilig werden soll, was bisher unheilig war. Jedemfalls ein Theil der genannten Orte war zur Zeit des Propheten unrein. Es waren die Aborte der Stadt. Wenn nun selbst diese Orte zur Stadt geschlagen werden, so beweist das, daß die Stadt verglichen Orte nicht mehr braucht. Sie ist an sich so durch und durch heilig dem Herrn, daß sie Unheiliges gar nicht mehr auszuscheiden hat. Es wird nichts Unreines in sie eingehen (Offenb. 21, 27), also auch nichts Unreines von ihr ausgehen. Sie wird durchheiligt und durchleuchtet, darum auch vor jeder Zerstörung in Ewigkeit sicher sein.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Joh. Conr. Schaller, Pfarrer zu Lautendorf, sagt in seinen Evangelien-Predigten (Hof 1742, S. 628): „Dieses Kapitel gleichen einem Himmel, an welchem viel helle Sterne der Macht, Kern- und Trost-Sprüche funkeln, einem Paradies- und Lustgarten, in welchem eine gläubige Seele mit anmuthigen Lehrblumen erquidet und mit wohlklimmenden Aepfeln gnädiger Verheißung gelabet wird.“

2. Zu 30, 1—3. Das Volk Israel war damals nicht fähig, eine solche von Glück und Herrlichkeit überströmende Weissagung zu ertragen. Sie wollten sie mißbraucht, nur das ihnen Zukunfts herausgehört und das damals einzig Nothwendige, die aufrichtige Buße, nur um so gewisser hintangesetzt haben.

Deshalb sollen sie dies herrlich trübliche Wort jetzt noch nicht hören. Aber aufgeschrieben soll es gleichwohl werden, damit man seiner Zeit erkenne, daß der Herr auch zu der Zeit, wo er am ernstesten drüben mußte, Gedanken des Friedens über das Volk gehabt habe, daß also die Zeit des Heils nicht zufällig, nicht in Folge einer Sinnesänderung, sondern in Folge eines von Anfang an gefaßten consequent durchgeführten Planes gekommen sei.

3. Zu 30, 7. Der große und schreckliche Tag des Herrn (Joel 3, 4) hat nicht die Dimensionen eines Menschentages. Seine Vorboten hat er längst vorausgeschickt. Ja, er ist selbst schon angebrochen. Denn seitdem durch die totale Vernichtung der äußern Theokratie das Gericht begonnen hat am Hause Gottes (1 Petr. 4, 17), stehen wir mitten im Tage Gottes, mitten im Weltgericht. Damals hat die Zeit der Noth für Jakob begonnen (B. 7), aus welcher er gerettet werden soll, wenn die Fülle der Heiden wird eingegangen sein (Röm. 11).

4. Zu 30, 9. Christus ist David auf der höchsten Potenz, aber er ist noch mehr als dies. Denn wenn man sich alle vorbildlichen Momente in Davids Leben als einen Kreis denkt, und von jedem dieser Punkte eine Linie zieht, so würde dieser so entstandene große Kreis doch nur einen Theil des in Christo gegebenen πληρωμα umschließen. Nichtsdestoweniger ist Christus der rechte David, der nicht wie Saul um seiner Körperlänge willen, sondern um seiner inneren Gottverwandtschaft willen (vgl. Ps. 2, 7) erwählt ist, dessen Reich auch nicht nach kurzer Herrlichkeit wieder aufhört, sondern ewig dauert, der nicht wie Saul den Feinden unterliegen, sondern alle Feinde besiegen und dem Reiche die weiteste verheißene Ausdehnung geben wird, jedoch alles dieses nicht ohne gleichwie David durch die bittersten Anfechtungen hindurchgegangen zu sein.

5. Zu 30, 11. „Modus paternae castigationis accommodatus et quasi appensus ad stateram iudicii Dei adeoque non immensus sed dimensus.“ „Christus ecclesiam crucis suae haerodem constituit. Gregor. M.“ Förster.

6. Zu 30, 14. „Cum virtutem patientiae nostrae flagella transeunt, valde metuendum est, ne peccatis nostris exigentibus non jam quasi filii a patre, sed quasi hostes a Domino feriamur. Gregor. M. Moral. XIV, 20 zu Hiob 19, 11.“ Gieseler.

7. Zu 30, 17. „Providentia Dei mortalibus salutifera, antequam percutiat, pharmaca mendendi gratia componit, et gladium irae suae gelaturo percutit. Evagr. hist. eccl. IV, 6.“ — „Quando incidis in tentationem, crede, quod nisi cognovisset, te posse illam evadere, non permisisset, te in illam incidere. Theophyl. in cap. 18 Joh.“ Förster. „Feriam prius et sanabo melius. Theophyl. zu Hos. 11.“ Gieseler.

8. Zu 30, 21. „Diese Gottesgemeinde wird einen Fürsten aus ihrer Mitte haben, Jesum, unseres Fleisches und Blutes durch die Jungfrau Maria, und er naht sich zu Gott, so wie sich sonst Gott Niemand nahen kann, denn er ist Gottes Ebenbild, Gottes Sohn, und zugleich der vollkommene, heilige, in allem Leiden nur gehorsame Menschensohn. Dieser König ist Mittler und Verhöhrer mit Gott, so ist er doch auch Hoherpriester und hat nach Gottes Gerechtigkeit Alles erfüllt, was zu unserer Sühne noth war. Welche Herrlichkeit aber, solchen König zu haben, der

uns mit Gott nun immer ganz nahe, und das ist unsere Herrlichkeit!“ Dieblich.

9. Zu 31, 1. „Es ist keine größere Verheißung als diese: ich will dein Gott sein. Denn ich er unser Gott, so find wir sein Geschöpf, seine Erbsen, seine Geheiligten nach allen dreien Artikeln christlichen Glaubens.“ Eramer.

10. Zu 31, 2. „Der rothe Haufe hat durch's Schwert geschnitten werden müssen, die aber in der Wüste dieses Lebens bekümmert überblieben, die haben Gnade bei Gott gefunden, und diese, das wahre Israel, führt Gott zu seiner Ruhe ein.“ Dieblich.

11. Zu 31, 2. Das Volk hat Gnade gefunden. „Alles, was die Gemeinde sieht, hört, fühlt, hat, das ist Gnade. Ich möchte wohl sagen, alle Irrungen, Irrthümer, Mängel, schädliche Uebungen sind nur Zeichen der Ungnade (2 Sam. 24, 1). So lange eine Seele ihren Frieden bewahrt, so lange ihr der Herr gütig ist, so find ihr alle Feinde wie ein Bissen Brod. Hätte Petrus durch seinen fleischlichen Regierungsplan, durch seine Herrschsucht nicht schon in einer Art Ungnade gestanden, er hätte Jesum nicht verleugnet.“ Zinzendorf.

12. Zu 31, 3. „Die Liebe Gottes gegen uns geschieht aus Liebe, und hat keine andere Ursache über oder außer sich, sondern ist in Gott und bleibt in Gott um und um, also daß Christus, der in Gott ist, ihr Centrum ist. Denn darin siehet die Liebe, nicht daß wir Gott geliebet haben, sondern daß er uns geliebet hat (1 Joh. 4, 10).“ Eramer. „Totum gratiae imputatur, non nostris meritis.“ Augustin. in Ps. 31.“ Förster. „Eh' ich noch etwas Gut's geübt, warst du mir schon gewogen. Laßt euch die Worte mit dem Griffel des lebendigen Gottes in euer Herz schreiben, daß sie euch wie Feuerflammen herausleuchten am Tage der Hochzeit. Es ist euer Geburtsbrief, eure Kundschaft. Laß mir nie kommen aus dem Sinn, wie viel es dich gekostet, daß ich erlöst bin.“ Zinzendorf. „Gott spricht: Auch mein Züchtigen ist lauter Liebe gewesen, obwohl du es damals nicht verstandest; du sollst es doch nachmals erfahren.“ Dieblich.

13. Zu 31, 6. „Es ist artig: die Hülter am Gebirge Ephraim mußten nach Zion. Sie freigten aber von den jüdischen Priestern wieder einen Besuch, den sie sich nicht hatten vermuthen können, bei der großen Reformation, die Johannes eingeführt, und und die unter anderm am Gebirge Ephraim ihren Sitz hatte. Die Samariter waren nicht weit davon, und das Gebirge Ephraim hatte sogar die Ehre, daß, als der Herr zu seinem Tempel kam, er sich daselbst seinen Lehrstuhl auch setzte.“ Zinzendorf.

14. Zu 31, 9. So will ich sie leiten. „Es ist ein alt Geuzerlein, aber voll Weisheit und Solidität: Herr Jesu, führe mich, so lang' ich leb' auf Erden, Laß mich nicht ohne dich durch mich geführter werden.“ Zinzendorf.

15. Zu 31, 10. Der Israel zerstreuet hat, der wird's auch wieder sammeln. „Warum? Er ist der Hirte. Es ist keine Wolfs-Zerstreuung. Er schickt nur so einmal einen Hund dazwischen, da geht es auseinander und gleich ordentlich und besser wieder zusammen.“ Zinzendorf.

16. Zu 31, 12 ff. „Gaudebunt electi, quando videbunt supra se, intra se, juxta se, infra se.“ Augustin. — „Praemia coelestia erunt tam magna, ut non possint mensurari, tam multa,

ut non possint numerari, tam copiosa, ut non possint terminari, tam pretiosa, ut non possint aestimari. Bernhard.“ Förster.

17. Zu 31, 15. „Weil zu allen Zeiten ein gleichförmiger Zustand ist der Kirchen Gottes, darum ist die Klage Rahels gemein. Denn gleichwie diese Klage gehet über die Wegführung und Verdrängniß Babel, also ist es auch eine Klage über die Tyrannei der unschuldigen Kindlein von Herobe getödtet (Matth. 2, 17).“ Eramer. „Premuntur justi in ecclesia ut clament, clamantes exaudiantur, exauditi glorificent Deum.“ Augustin.“ Förster. — In Bezug darauf, daß die Klage Rahel's auch als Typus milderlicher Klage über verlorne Kinder betrachtet werden kann, citirt Förster den Ausspruch Cyprian's: non amissimus, sed praemisimus (2 Sam. 12, 23).

18. Zu 31, 18. Die Befehrung des Menschen muß immer ein Produkt zweier Faktoren sein. Eine Befehrung, die der Mensch allein vollbrächte ohne Gott, wäre eine nützige Scheinfefehrung; eine Befehrung, die Gott vollbrächte ohne den Menschen, wäre eine erzwungene, gemachte Sache ohne stiftlichen Werth. Das Verdienst und der Ruhm ist gleichwohl stets auf Seite Gottes. Denn er gibt Wollen und Vollbringen. Würde er uns nicht züchtigen, so würden wir nie Zucht lernen. Würde er nicht unsere Gedanken zurücklenken auf das verlassene Vaterhaus (Lut. 15), so würden wir nie an die Rückkehr denken.

19. Zu 31, 19. „Das Schämen ist überhaupt der Kinder Gottes Sache ihr Lebenlang; sie können ihre Augen nicht aufheben vor Beugung. Denn ihre Sünden sind ihnen immer groß, und die Gnade bleibt ihnen immer etwas Unbegreifliches.“ Zinzendorf. Je weiter der Christ fort schreitet im Bewußtsein der Gotteskindschaft und in der Heiligung, je heller ihm also das Licht der Gnade aufgeht, desto deutlicher erkennt er gerade in diesem Lichte, wie schwarz die Nacht der Sünde ist, aus welcher ihn Gott gerettet hat.

20. Zu 31, 19. „Nutz des lieben Kreuzes ist schamroth werden (Dan. 9, 8), und sich nicht unschuldig achten (Jer. 30, 11). Und ebenjowohl als einem Vater gefällt, wenn ein Kind bald schamroth wird, also ist auch diese Tinktur eine Blume der Tugend, Gott wohlgefällig.“ Eramer. „Deus oleum miserationis suae non nisi in vas contritum et contribulatum infundit. Bernhard.“ Förster.

21. Zu 31, 19. Hohn meiner Jugend. „Die Sünden der Jugend lassen sich nicht so bald vergeffen (Ps. 25, 7; Hiob 31, 18). Darum soll man sich in den jungen Jahren wohl vorsehen, daß man dieselben also vertreihe, damit man im Alter nicht daran zu faulen und zu dauern habe. Item nützet zum Trost, daß den Bußfertigen vergangene Sünden der Jugend nicht schaden sollen. Non nocent peccata praeterita, cum non placent praesentia. Augustin. Nicht mehr thun ist die beste Buße.“ Eramer.

22. Zu 31, 20. „Erstliche Centner-Wort, die ein Jeglicher bei das Herze legen soll. Gott liebet und herzet uns, wie eine Mutter ihr zartes Kind. Er gedenket an seine Zusage. Sein Herz waltet und bricht ihm, und es ist seine Lust, daß er uns Gutes thun soll.“ Eramer. „Ipsius proprium est, misereri semper et parcere.“ Augustin. — „Major est Dei misericordia quam omnium hominum miseria.“ Derselbe.

23. Zu 31, 23. Der Herr segne dich, du Wohnung der Gerechtigkeit, du heiliger Berg.

„Gewiß, den jüdischen Bergen ist nie eine größere Ehre misersfahren, als daß des Weibes Same darauf gebetet und geweint hat, verklärt, getödtet und hinaufgefahren ist über alle Himmel.“ Zinzendorf. „Man kann den Gemeinden nicht absprechen, daß sie einen ganzen Ort heiligen . . . Glieder Jesu sind reelle Schutzengel, die nicht in der Einbildung bestehen, sondern man hat die Verheißung Gottes zum Grunde (Matth. 25, 40).“ Derselbe.

24. Zu 31, 29 f. „Der sogenannte Familiensluch hat auf die Knechte Gottes gar keinen Einfluß; man kann ruhig deshalb schlafen. Das heißt nicht, daß man im Geleise der Vorfahren bleiben solle, z. B. wenn die Voreltern mit sündlichem Kaufhandel viel Gut erworben, mit diesem Gut unter Föhnung göttlichen Segens die Kaufmannschaft weiter fortstreibe . . . Wenn auch gleich dieses oder jenes Gut, Haus, Recht, Stand mit einem Fluch behaftet wäre, so können sich die Kinder Gottes durch eine geschulte Separation von diesen unsichern Umständen halb retten. Denn an ihrer Person haftet nichts, sobald sie mit dem Blute Jesu getauft und von ihm gesegnet sind.“ Zinzendorf.

25. Zu 31, 29 f. „In testamento novo per sanguinem mediatoris deleto paterno chirographo incipit homo paternis debitis non esse obnoxius renascendo, quibus nascendo fuerat obligatus, ipso Mediatore dicente: Ne vobis patrem dicatis in terra (Matth. 23, 9). Secundum hoc utique, quod alios natales, quibus non patri succederemus, sed cum patre semper viveremus, invenimus.“ Augustin. contra Julian. VI, 12 bei Ghislier.

26. Zu 31, 31. „In veteribus libris aut nusquam aut difficile praeter hunc propheticum locum legitur facta commemoratio testamenti novi, ut omnino ipso nomine appellaretur. Nam multis locis hoc significatur et praenuntiatur futurum, sed non ita ut etiam nomen legatur expressum.“ Augustin. de spir. et lit. ad Marcellin. Cap. 19 (wo bis Kap. 29 eine ausführliche Erörterung u. St. sich findet) bei Ghislier. — „Im ganzen A. T. ist keine Stelle aufzufinden, worin so klar und deutlich wie in dieser die Einsicht, daß das Gesetz nur ein *paideiagoyós* war, ausgesprochen wäre. Und wenn einzelne Ausleger gemeint haben, die Stelle enthalte nur einen Tadel der Israeliten und nicht einen Tadel des A. V. selber, so zeigen dieselben damit nur, daß sie den einfachen Sinn derselben nicht verstanden haben.“ Ebrard, Comment. zum Hebräerbr., S. 275.

27. Zu 31, 31 ff. „Propter veteris hominis noxam, quae per literam jubentem et minantem minime sanabat, dicitur illud testamentum vetus; hoc autem novum propter novitatem spiritus, quae hominem novum sanat a vitio vetustatis.“ Augustin. I. cit. Cap. 19.

28. Zu 31, 33. „Quid sunt ergo leges Dei ab ipso Deo scriptae in cordibus, nisi ipsa praesentia Spiritus sancti, qui est digitus Dei, quo praesente diffunditur charitas in cordibus nostris, quae plenitudo legis est et praecepti finis?“ Augustin. I. c. Cap. 20.

29. Zu 31, 34. „Quomodo tempus est novi testamenti, de quo propheta dixit: et non docebit unusquisque civem suum etc., nisi quia ejusdem testamenti novi aeternam mercedem, id est ipsius Dei beatissimam contemplatio-

nem promittendo conjunxit?“ Augustin. I. c. Cap. 24.

30. Zu 31, 33 f. „Das ist der gesegnete Unterschied zwischen Gesetz und Evangelio, zwischen Form und Wesen. Darum sind die Großen und die Kleinen einander gleich, und die Jünglinge wie die Aeltesten, die Schüler gelehrter als die Lehrer, und die Jungen klüger als die Ältern (1 Joh. 2, 20 ff.). Hier steht die Ursache: denn ich will ihnen ihre Wissethat vergeben. Das ist die Veranlassung zum Obigen; ehe bereiter's Niemand. Vergebung der Sünden macht den Leuten die Schuppen von den Augen fallen, ein heiter Gemüthe, klare Begriffe, einen offenen Kopf.“ Zinzendorf.

31. Zu 31, 35—37. „Etsi particulares ecclesiae in totum deficere possunt, ecclesia tamen catholica nunquam defecit aut deficiet. Obstant enim Dei amplissimae promissiones, inter quas non ultimum locum sibi vindicat quae hic habetur Jer. 31, 37.“ Förster.

32. Zu 31, 38—40. „Einst wird Jerusalem viel größer sein, als es je gewesen. Das ist nicht räumlich, sondern geistig zu verstehen. Jerusalem wird sein, so weit gläubige Seelen sind, und deren Kreis wird gar unendlich sein und alles bisher Unreine und Verlorne umfassen. Das ist's, wovon der Prophet lebt, und unter Bildern stellt er's dar, welche zu seiner Zeit dem Volke verständlich waren. Der Higel Gareb, wahrscheinlich der Aufenthalt der Aussätzigen, des Sinnbildes des von Gott entlarbten und geschlagenen Sünders, und das verfluchte Hölenthal Ben Hinnom werden mit in die heilige Stadt aufgenommen sein. Gottes Gnade wird also einst noch Alles wirken und Israel viel herrlicher als je zuvor dadurch offenbar werden.“ Dieblich.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu 30, 5—9. Predigt an einem der letzten Sonntage p. Trin. oder am 2. Advent: Der Tag des Weltgerichts ein großer Tag. Denn er ist 1) ein Tag der Angst und des Schreckens für alle Welt; 2) ein Tag der Errettung aus aller Noth für die Gemeinde des Herrn; 3) ein Tag der Verwirklichung alles ihr in Aussicht gestellten Heiles.

2. Zu 30, 10—12. Trost der Kirche in großer Anfechtung. 1) Sie hat die Anfechtung wohl verdient (S. 12). 2) Sie wird deshalb geächtigt, doch mit Mäßen. 3) Sie wird nicht zu Grunde gehen, sondern des Friedens wieder theilhaftig werden.

3. Zu 31, 1 f. Gesetz und Zeugniß 1864, Heft 1, Grabrede von Ahlfeld.

4. Zu 31, 2 u. 3 f. Gesetz u. Zeugniß 1865, Heft 1, Leichenpredigt von Besser, S. 32 ff.

5. Zu 31, 3. E. Fr. Hartmann (Hochzeiten, Schul-, Katechismus- u. Geburtstags-Predigten ed. C. Ehr. Eberh. Schmamm, Altb. 1865) Hochzeitpredigt: 1) Eine dankbare Erneuerung in der schon empfangenen Liebe Gottes, 2) kräftiges Eindringen in den täglichen Genuß dieser Liebe, 3) eine tägliche Nahrung der Hoffnung.

6. Zu 31, 3. Florenz, Trost und Mahnung an Gräbern, I. Bändchen, S. 253. Von den Liebeszügen Gottes an den Seinen. Sie sind 1) nicht zu zählen und werden doch so häufig übersehen, 2) mächtig und wird ihnen doch so häufig widerstanden, 3) segensreich und werden doch so häufig nicht benutzt.

7) Zu 31, 9. Beichtrede von Desan v. Biarowski in Erlangen (in Palmers evang. Casualreden, 2te Folge, 1. Band, Stuttgart 1850): Jeder Abendmahlsgegast ist eine Wiederkehr zum Herren in's gelobte Land, und jeder Abendmahlsgegast macht sich auf und kommt. 1) Wie sollen wir kommen? (weinend und betend.) 2) Was werden wir finden? (Heil und Segen, Kraft und Leben, Gnade und Milde.) —

8. Zu 31, 18—20. Vergleich der Bekehrung mit dem Umlauf der Erde um die Sonne. 1) Der abgefallene Mensch ist gleich dem Planeten in der Sonnenferne: er flieht vor Gott soweit er kann. 2) Die Liebe aber läßt ihn nicht los: a. er wird gezüchtigt (Winter, Kälte, lange Nächte, kurze Tage), b. er nimmt die Züchtigung an und kehrt um zur Sonnennähe (Sommer, Wärme, Licht, Leben).

Vgl. Brandt, Altes und Neues in extemporären Entwürfen, Nürnberg 1829, II, 5.

9. Zu 31, 31—34. Predigt auf den I. Advents-sonntag von Pfarrer Deichert in Gröningen. S. Stern aus Jafob I. Stuttg. 1867.

10. Zu 31, 33 u. 34. Gehören wir zum Volke Gottes? 1) Haben wir die Heiligkeit, 2) haben wir die Erkenntniß, 3) haben wir den Frieden, so diesem Volke verheißen ist? (Caspari im Predigt-buche von Dittmar, Erlangen 1845.)

11. Zu 31, 33 u. 34. Durch den Neuen Bund im Bunde der h. Taufe wird Alles neu: 1) was todt war, wird lebendig, 2) was dunkel war, wird hell, 3) was kalt war, wird warm, 4) was gebunden war, wird frei (Florey 1862).

B. Die elfte Rede

(Kap. XXXII—XXXIII.)

mit einem Anhange (Kap. 34, 1—7).

Das 33ste Kapitel enthält zwar eine der Zeit nach etwas spätere Offenbarung als Kap. 32. Denn 33, 1 wird ausdrücklich gesagt, daß der Inhalt dieses Kapitels dem Propheten gesondert und nach der in Kap. 32 enthaltenen Offenbarung mitgeteilt worden sei. Aber schon das פָּרָשׁ 33, 1 bezieht dieses Kapitel als zweiten Theil, als Fortsetzung von Kap. 32. Damit stimmt auch der vollkommen gleichartige Inhalt überein. Wie Kap. 32 uns zeigt, daß die Besitznahme israelitischen Landes durch die nordischen Feinde den Herrn nicht hindert, den Anlauf eines Stilles von eben diesem Lande dem Propheten zu befehlen zum Unterpfande dafür, daß eine Zeit wiederkommen werde, wo man kaufen und verkaufen und in Frieden das Land bewohnen und bebauen werde, so wird Kap. 33 anknüpfend an die Zerstörung vieler Häuser der Stadt Jerusalem zum Zwecke der Vertheidigung verkündigt, daß die scheinbar totaler Verwüstung geweihte Stadt wieder aufgebaut werden, daß in ihr wieder Freude und Jubel herrschen, daß auf dem Lande die Zucht des Viehes mit Segen betrieben werden, insbesondere aber, daß aus dem Hause Davids ein „gerechter Sproß“ hervorgehen solle, von dem aus Gerechtigkeit und Heil im Lande sich verbreiten werde. Dann soll es dem Throne Israels nie mehr an einem Herrscher aus dem Hause Davids, dem Kultus nie mehr an levitischen Priestern fehlen. Ewig wie die Grundgesetze der Natur soll dieser Bund bestehen, unzählbar wie die Sterne am Himmel und wie der Sand am Meere soll der Same Davids und Levi's sein. Mitten in der traurigsten Gegenwart gibt der Prophet diese Verheißungen, denn — und dies ist die formelle Basis, die Kap. 33 mit Kap. 32 gemein hat — der Herr hat die Macht, solches zu thun, ihm ist nichts zu wunderbar (vgl. 33, 2, 3 mit 32, 17, 27). Ohne Zweifel gehören diese aus dem Wächthof stammenden Weissagungen zu dem Großartigen, was die Prophetie überhaupt hervorgebracht hat. Wir werden sehen, welche Tiefe des Elends dieser Wächthof für den Propheten und für Israel in sich schloß. Und gerade mitten in diesem Elend erhebt der mißhandelte Prophet seine Stimme zur herrlichsten Heilsverköndigung, damit die Wun-

dermacht Gottes erkannt und gepriesen, der Glaube aber, der nicht sieht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare (2 Kor. 4, 18), dadurch gestärkt und getrübt werde. Die Erfüllung dieser Verheißung durchläuft alle Stadien, von jenem ersten schwachen Anfange an, der nach der Rückkehr aus dem Exile gemacht wurde, bis zur Vollendung der פְּאֹרְהָא תֹאבִיבָא, welche uns der zukünftige Neon bringen wird.

Nach dem bisher Gesagten ist offenbar, daß unsere Weissagung ein ebenbürtiges Seitenstück zu der älteren Trostrebe Kap. 30 u. 31 bildet, und daß beide mit Absicht an den Schluß der Redesammlung gestellt, mit Recht das Trostbuch genannt werden können. So verwandt der Inhalt beider Reden ist, so sind doch auch einige Unterschiede bemerkbar. Während nämlich die erste Rede (Kap. 30 u. 31) mit einem Gemälde verglichen werden kann, das von Licht und Farbe strahlt und auf dem die Schattirung nur durch wenige weniglich kräftige Striche (vgl. 30, 5—7, 11 ff.; 31, 15 f. 18 f.) angedeutet ist, so erscheint die zweite Rede als ein Gemälde, auf welchem der tiefste Schatten und das hellste Licht gleichmäßig vertheilt in schneidendem Contraste sich gegenüberstehen. Denn nicht nur erhebt sich die Verheißung in der zweiten Rede aus den Zuständen einer jammervollen Gegenwart, sondern es wird auch die Schuld Israels, welche dieses Jammers Ursache ist, mit starken Zügen gezeichnet (32, 29—35). Wie aber der Schatten in der zweiten Rede stärker ist als in der ersten, so auch das Licht. Denn das, was die Krone aller theokratischen Heilsverheißung genannt werden kann, nämlich das messianische Königthum samt dem ihm unzertrennlich als nothwendige Ergänzung zur Seite stehenden Priestertum, das wird in der zweiten Rede viel heller, viel umfangreicher und in viel mannigfachen Beziehungen hervorgehoben. Denn während in der ersten Rede nur mit wenigen Worten und ohne besondere Hervorhebung 30, 9, 21 vom messianischen Könige die Rede ist, beschäftigt sich die zweite Rede an hervorragender Stelle ausführlich mit dem messianischen König- und Priestertum. Denn die Stelle 33, 14—26, welche offenbar den krönenden

Schluß der ganzen Rede bilden soll, ist ganz jenem wichtigsten Gegenstande der Heilsverkündigung gewidmet.

Die Zeit der Abfassung von Kap. 32 und 33 ist im Texte genau angegeben. Denn 32, 1 heißt es ausdrücklich, daß das dort Erzählte im zehnten Jahr des Zedekia, im achtzehnten Nebucadnezars (also 587 v. Chr.), während der Belagerung durch die Chaldäer, während Jeremia als Gefangener im Wachtthofe sich befand (s. z. 32, 1), sich zugetragen habe. Nur wenig später erfolgte als Fortsetzung und Vollendung der trostvollen Verkündigung die im 33sten Kapitel uns mitgetheilte Offenbarung (vgl. 33, 1).

Movers, de Wette und Hitzig halten Kap. 33 für vielfach durch den Vers. von Jes. 40—66 überarbeitet. Diese Ansicht ist von Graf so gründlich widerlegt worden, daß es genügt, darauf zu verweisen. Vgl. Graf S. 369 f., 415. — J. D. Michaelis (Orient. Bibl. XVII, S. 172 ff.), Zahn (Vatt. Messian. P. II, S. 112 ff.) und Hitzig bestreiten die Richtigkeit von 33, 14—26. Movers (de utr. rec. etc. S. 41) erklärt wenigstens die Verse 18, 21b—25 für Interpolation. Auch für die Widerlegung dieser Ansicht können wir uns auf Graf (S. 369 f.) und die Erklärung der betreffenden Stellen) berufen. Was insbesondere die Würdigung des Umstandes betrifft, daß der genannte Abschnitt in Sept. fehlt, vgl. Graf, Einleitung pag. XLVIII. Graf selbst aber hält 33, 2, 3 für interpolirt. Ich verweise dagegen auf meine Erklärung dieser Stelle.

Da die beiden Kapitel zwar verwandten Inhalts sind, so zwar, daß man Kap. 33 als eine Fortsetzung und Erweiterung von Kap. 32 betrachten kann, so

können sie füglich als eine prophetische Rede betrachtet werden. Aber sie sind dies nicht im logisch-rhetorischen Sinne, wie sie denn auch der Zeit nach nicht miteinander, sondern nacheinander entstanden sind. Wir betrachten deshalb die beiden Hälften gesondert.

I. Kapitel 32.

Die herrlichste Zukunft mitten in der traurigsten Gegenwart verbürgt durch den Ankauf eines in Feindeshand befindlichen Grundstücks.

- 1) Die Kaufhandlung. 32, 1—15.
- 2) Ein Lob- und Frag-Gebet. 32, 16—25.
- 3) Dem Herrn ist nichts unmöglich. 32, 26—44.

II. Kapitel 33.

Verheißung der herrlichsten Zukunft, gegeben in dem Augenblicke, wo die Zerstörung Jerusalems durch seine eigenen Bewohner im Interesse der Vertheidigung bereits begonnen hat.

- 1) Kurze Uebersetzung: Aufforderung zu neuem Gebete im Sinne von 32, 16—25 und Verheißung der Erhöhung. 33, 1—3.
- 2) Zerstörung in der Gegenwart. Trotzdem herrlicher innerer und äußerer Wiederaufbau in der Zukunft. 33, 4—9.
- 3) Das herrliche Stadtleben der Zukunft. 33, 10 u. 11.
- 4) Das herrliche Anleben der Zukunft. 33, 12 u. 13.
- 5) Das herrliche König- und Priesterthum der Zukunft. 33, 14—18.
- 6) Das König- und Priesterthum der Zukunft ein ewiges. 33, 19—26.

I. Kapitel XXXII.

Die herrlichste Zukunft mitten in der traurigsten Gegenwart verbürgt durch den Ankauf eines in Feindeshand befindlichen Grundstücks.

1) Die Kaufhandlung.

32, 1—15.

- 1 Das Wort, welches geschah zu Jeremia von Jehovah im zehnten Jahr Zedekia's, des
- 2 Königs von Juda, das ist das achtzehnte Jahr Nebucadnezars. * Und damals belagerte die
- 3 Macht des Königs von Babel Jerusalem, Jeremia aber, der Prophet, war eingeschlossen im
- 4 Wachtthofe, der im Hause des Königs von Juda war. * Wo ihn eingeschlossen hatte Zedekia,
- 5 der König von Juda, sprechend: Warum weisagest du, „so spricht Jehovah: Siehe, ich gebe
- 6 diese Stadt in die Hand des Königs von Babel, und er soll sie einnehmen. * Und Zedekia, der
- 7 König von Juda, wird nicht errettet werden aus der Hand der Chaldäer, sondern er soll in die
- 8 Hand des Königs von Babel gegeben werden, und es wird sein Mund mit seinem Munde re-
- 9 den und seine Augen werden seine Augen sehen. * Und er wird Zedekia nach Babel bringen,
- 10 und daselbst wird er sein, bis ich ihn heimsuche, spricht Jehovah. Wenn ihr streitet mit den
- 11 Chaldäern, werdet ihr kein Glück haben?“ — * Und Jeremia sprach: Das Wort Jehovah's
- 12 geschah zu mir also: * Siehe, Chanameel, der Sohn Schallums, deines Oheims, wird zu dir
- 13 kommen, sprechend: Kaufe dir meinen Acker, der zu Anatot ist, denn dich berechtigt das Ein-
- 14 lösungsrecht zum Kaufe. * Und es kam zu mir Chanameel, der Sohn meines Oheims, nach
- 15 dem Worte Jehovah's in den Vorhof des Gefängnisses und sprach zu mir: Kaufe doch meinen
- 16 Acker, der zu Anatot ist im Lande Benjamin, denn dir steht das Erbrecht zu und die Einlösung.
- 17 Kaufe ihn dir. Und ich sah, daß es das Wort des Herrn war. * Und ich kaufte von Chanameel,
- 18 dem Sohne meines Oheims, den Acker zu Anatot, und wog ihm das Geld dar, siebenzehn
- 19 Sekel Silber. * Und ich schrieb es in einen Brief, und siegelte, und nahm Zeugen, und wog
- 20 das Geld dar auf der Wage. * Und ich nahm den Kaufbrief, den versiegelten, die Festsetzung

und die Bestimmungen, und den offenen Brief. *Und ich gab den Kaufbrief an Baruch, den 12 Sohn Nerija's, des Sohnes Nachseja, vor den Augen Chanameels, meines Vetter's, und vor den Augen der Zeugen, die den Kaufbrief unterschrieben hatten vor den Augen aller Jüdäer, die im Vorhofe des Gefängnisses saßen. *Und ich befehl dem Baruch vor ihren Augen Sol- 13 gendes: *So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Nimm diese Briefe, diesen Kaufbrief, 14 sowohl den versiegelten als diesen offenen Brief, und lege sie in ein thönern Gefäß, damit sie bleiben lange Zeit. *Denn so spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Noch werden Häuser 15 und Acker und Weinberge gekauft werden in diesem Lande.

Exegetische Erläuterungen.

1. Im zehnten Jahr des Königs Zedekia, während der Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer, zu einer Zeit, wo alle Hoffnung auf Rettung geschwunden und der Untergang des Reiches für alle nicht Verblendeten gewiß war, bekam Jeremia, der damals wegen seiner den Untergang als unvermeidlich ankündigenden Weissagung im Gefängnißhose eingeschlossen gehalten wurde, eine göttliche Offenbarung, die ihm ankündigte, daß ihm das Grundstück seines Oheims Schallum zu Anatot kraft des Lösungsrechtes zum Kaufe werde angeboten werden. Wirklich kam Chanameel, der Sohn Schallums, mit diesem Auerbieter zu Jeremia. Dieser, den Willen des Herrn erkennend, kauft das Grundstück unter Beobachtung aller Formalitäten zum Zeichen, daß „man noch Häuser, Acker und Weinberge im Lande Juda kaufen werde.“

2. Das Wort — kein Glied haben. B. 1—5. Die Ueberschrift ist wiederum die große. Dieselbe beherrscht Kap. 32 u. 33. Das „Wort Jehovah's“, welches sie ankündigt, ist also nicht blos die zunächst folgende kurze Offenbarung B. 7, sondern Alles, was die beiden Kapitel an geoffenbartem Inhalt in sich schließen. Vgl. zu 30, 1. בשעה רגי. Vgl. zu 28, 1. Die Zahlangaben stimmen ganz zu 39, 1; 25, 1; 52, 12. — צירם עלי. Vgl. 21, 4; 37, 5; 39, 1; 5 Mos. 20, 12 u. s. — בחצר המטרה. Nach 37, 15 wurde Jeremia von den Fürsten in dem Garten ביהר הגסר eingesperrt. Als der König ihn daraus zu einer Besprechung hatte holen lassen, bat er sichtlich, nicht in jenes Gefängniß zurückgebracht zu werden. Der König gewährte seine Bitte und ließ ihn in dem Garten בחצר המטרה (37, 21 coll. 38, 6. 13. 28; 39, 14 f.). Darnach muß dieser Ort jedenfalls ein erträglicherer Ort gewesen sein. Der Ausbruch kommt außer den genannten Stellen nur noch 33, 1; Neh. 3, 25; 12, 39 vor. צבירה ist custodia, und kann ebenso wohl Wache als Gewachraum bedeuten. Da ihm durch diesen Aufenthalt eine Erleichterung gewährt werden sollte, da er daselbst Besuche empfangen konnte, auch von außen her versorgt wurde (37, 21), so haben wir mit größerer Wahrscheinlichkeit an den geschlossenen Hofraum, in welchem die Palastwache stationirt war, zu denken. — אשר כלאו. Die Notarelationis ist als im Accusativ stehend zu denken. Vgl. m. Gr. s. 70, b; 4 Mos. 13, 27; Jes. 64, 10; Ps. 174, 4. — מדרי רגי. Vgl. 21, 4 ff.; 34, 2 ff.; 37, 17. Die Worte von יקח bis חקני רגל stimmen fast wörtlich überein mit 34, 2. 3. Aus den kleinen Differenzen kann man entnehmen, daß wir zwei selbständige Aufzeichnungen vor uns haben, von welchen die Stelle 34, 2 ff. als die voll-

ständigere insofern zu betrachten ist, als sie über das Schicksal Zedekia's nach seiner Gefangennehmung B. 4 u. 5 Genauerer auslegt, während 32, 5 alles hieher Bezügliche in die Worte צירם עלי zusammengefaßt ist. Vergleicht man 34, 4 f. mit 39, 7; 52, 11, so sieht man, daß 34, 4 f. das Schicksal des Königs von seiner günstigen, 39, 7 u. 52, 11 aber von seiner ungünstigen Seite dargestellt ist. Beide Darstellungen widersprechen sich durchaus nicht. Denn 34, 4 f. ist nur gesagt, daß er nicht eines gewaltsamen, sondern im Frieden eines natürlichen Todes sterben und nach seinem Tode ein ehrenvolles Begräbniß finden wird. Dadurch sind die Vergewaltigungen, welche nach 39, 7; 52, 11 ihm widerfahren sind, keineswegs ausgeschlossen. Daß der Ausbruch צבירה unbestimmt ist und die Perspektive ebenso wohl einer Erlösung als des Todes offen läßt, hat schon Hieronymus erkannt, der sagt: „visitatio et consolationem significat et supplicium.“ Uebrigens ist nicht unbeachtet zu lassen, daß der Ausbruch בשלום חמיה 34, 5 dieselbe doppelte Deutung zuläßt. — כי רחמיו רגי. Diese Worte finden sich in der Aufzeichnung Kap. 34 nicht. Der positiven Unheilsverkündigung nachgesetzt machen sie nicht den Einbruch, als sei durch sie noch eine Ermahnung beabsichtigt, sondern sie scheinen die Bedeutung einer Grundangabe zu haben: wenn ihr kämpfet mit den Chaldäern, kann es freilich nicht anders kommen; ihr könnt dann kein Glied haben. Der Prophet will nicht eine subjektive Willens-Entscheidung hervorgerufen, sondern blos den objektiven nexus rerum darstellen. Zur Sache vgl. 21, 9; 27, 8 ff., sowie die Einleitung zu 34, 1—7 und die Bemerkungen zu 34, 1—5.

3. Und Jeremia — zum Kaufe. B. 6 und 7. Nachdem B. 1—5 die Situation im Allgemeinen gezeichnet war, in welcher das nachfolgende Ereigniß sich zutrug, beginnt B. 6 die Erzählung des Ereignisses selbst. Diese Erzählung wird gegeben als Referat eines Dritten. Denn von דברי דברי B. 6 bis zum Schlusse des Gebetes B. 25 spricht Jeremia. Aber daß Jeremia dies Alles gesprochen habe, sagt uns ein Dritter, wie aus dem Gebete B. 25 hervorgeht. Diese Form der Darstellung ist nicht selten in unserm Buche: vgl. 19, 14 ff.; 26, 7 ff.; 28, 5 ff. coll. B. 1; Kap. 37 u. s. — בשלום. Daß der Ausdruck Schallum hieß, sieht man aus B. 8 u. 9. Wenn gleichwohl B. 12 auch Chanameel als דר bezeichnet wird, so erklärt sich dies aus der Möglichkeit, dies Wort auch im weiteren Sinne zu gebrauchen. Die Bedeutung „patrons“ ist ja erst der innerste von einer Reihe concentrischer Kreise, welche einen Fortschritt vom Allgemeinen zum Besonderen repräsentiren. Aus dem Hohenliede er-

gibt sich unzweifelhaft die Grundbedeutung „caritas, amor“ (1, 2. 4 u. ö). Daraus abgeleitet ist die Bedeutung „carus, amicus“ (abstr. pro concreto wie מורידה). Vgl. Jes. 5, 1; Hohel. 1, 13. 14. 16 u. ö. Wenn nun des Vaters Bruder vorzugsweise der Heure, der Freund der Familie genannt wird, so ist dies ein Ehrenname, dessen Grundbedeutung an sich unter Umständen natürlich auch auf einen andern Verwandten übertragen werden kann, was hier ohne Zweifel der Kürze wegen in Bezug auf den Sohn des דוד geschieht. משפט רגאבאד. Nach 3 Mos. 25, 25 soll in dem Falle, daß ein verarmter Israelite sein Grundstück verkaufen will, sein nächster Verwandter (הקרב אליו) das Vorkaufsrecht haben. Vgl. Saalschütz, Mos. Recht S. 147 ff., 483, 808 ff. — Auch die Angehörigen des Stammes Levi hatten nach 4 Mos. 35, 2 coll. Jos. 21 Grundbesitz, nämlich soviel zum Weichbild der ihnen angewiesenen Städte gehörte (במשכא vgl. 1 Chron. 6, 40 f.). Wenn 3 Mos. 25, 34 gesagt wird, daß dieser Grundbesitz gar nicht verkauft werden dürfe, so scheint dies doch nur so gemeint zu sein, daß der Verkauf von Priestergut an Nicht-Priester verboten sei. Aber innerhalb der Familie muß der Verkauf möglich gewesen sein, sonst wäre dem Jeremia nicht nur von seinem Vetter, sondern auch vom Herrn selbst etwas Ungesetzliches angekonnen worden. Die נאמא hatte übrigens ihre zwei Seiten. Dem Verkäufer gegenüber war sie eine Pflicht, den verbandlichkeitsmäßig ferner Stehenden gegenüber war sie ein Recht. Vgl. Rut 4.

4. Und es kam — auf der Wage. B. 8—10. Das Erbrecht war überhaupt und insbesondere bei den Priestern die Basis des Lösungsrechtes. Denn es war ja der Sinn der ganzen Institution, daß der Grundbesitz innerhalb der Familie bleiben sollte. Demnach war der nächste Erbe immer auch der zur נאמא zunächst Berechtigte und Verpflichtete. Ueber die Frage, welches das rechtliche Verhältniß des נאמא gegenüber dem מוכר war, findet sich im Gesetz keine Andeutung (vgl. Saalschütz, Mos. R. S. 811). Mir scheint nach Allem, daß dies der freundschaftlichen Verständigung der beiden Verwandten überlassen und daß dabei auf die lokale Gesinnung des נאמא gerechnet war. כי דבר ר' הוא. Daraus, daß der durch Offenbarung ihm angekündigte Besuch wirklich kam, erkannte Jeremia, daß auch der Antrag, den ihm der Besuchende machte und von welchem ihm der Herr (B. 7) noch nichts gesagt hatte, Ausdruck des göttlichen Willens sei. — שבעה שקלים וי' חכ. Der Kaufpreis erscheint gering. Man hat dies daraus erklärt, daß der Verkäufer durch Noth zum Verkaufe gezwungen und daß der Grundbesitz in Folge der Kriegsnoth entwerthet war. Beides mag wohl richtig sein, aber ich glaube nicht, daß der geringe Preis daraus sich erklärt. Es wäre dies des Propheten unwürdig gewesen. Konnte Jeremia kaufen wie ein Speculant? Livius erzählt (XXVI, 11), daß, als Hannibal vor den Thoren Roms stand, in Rom eben der Mangel, auf welchem er sein Lager hatte, verkauft worden sei nihil ob id deminuto pretio. Vergl. Florus II, 6 (Parva re dictu, sed ad magnanimitatem populi Romani probandam satis efficax, quod illis ipsis quibus obsidebatur diebus ager, quem Hannibal

castris insederat, venalis Romae fuit hastaeque subjectus invenit emptorem). — Sollte die stolze Zuversicht der Römer Größeres bewirkt haben als das Vertrauen auf Gottes Verheißung bei unserm Propheten? Ich glaube deshalb, daß jene siebenzehn Sefel der normale Preis waren. Die Geringfügigkeit desselben erklärt sich, abgesehen von der möglichen Geringfügigkeit des Kaufobjectes, aus der Nähe des Jubeljahres. Obwohl wir keinen Anhaltspunkt haben, um die Entfernung des Jubeljahres vom Verkaufstermine zu bestimmen, so ist doch mit Sicherheit anzunehmen, daß die gesetzliche Bestimmung 3 Mos. 25, 15 f. bei dem Verkaufe nicht unberücksichtigt gelassen wurde. Das Jahr der manumissio, wovon Kap. 34 die Rede ist, war kein Jubeljahr. Vgl. zu 34, 14 und Herz. R.-Enc. XIII, S. 212. Siebenzehn Sefel betragen nach unserm Gelde ungefähr 14 Thlr. 22 Sgr. Vgl. Herz. R.-Enc. IV, S. 764. Ueber den Accusativ חכמה vgl. m. Gr. S. 70, g. Ueber den Artikel ebend. S. 71, 4, a. — Woher nahm Jeremia das Geld? Standen ihm, dem Gefangenen, dem täglich spärliche Nahrung gereicht wurde (37, 21), Geldmittel zu Gebote? Sein Stillschweigen hierüber beweist, daß er dies als Nebensache betrachtete. Wahrscheinlich war mehr Geld als Brod in der Stadt. Auch konnte ihm Baruch Geld verschaffen. — Nachdem B. 9 die Thatsache des Kaufes und die Kaufsumme berichtet war, werden B. 10 die einzelnen Momente des Vorgangs speziell aufgezählt. Zuerst das Schreiben und Siegeln. Der Artikel in בשרא ist abermals der generelle (m. Gr. S. 71, 4, a). Aus dem Folgenden sieht man, daß der Kaufbrief doppelt geschrieben wurde. Das eine Exemplar blieb offen (בשרא חכמה), das andere wurde mit Siegeln verschlossen (החכמה). „Quaes emtionum consuetudo hucusque servatur, ut quod intrinsecus clausum signacula continent, hoc legere cupientibus apertum volumen exhibeat.“ Hieron. zu B. 14. Ob auch das offene Exemplar untersiegelt war, ist aus dem Texte nicht mit Bestimmtheit zu erkennen. Der Zweck dieser Doppelausfertigung scheint mir ein zweifacher zu sein. Erstens der, welchen solche Duplikate überhaupt haben, nämlich für den Fall des Verlustes eines Exemplars ein zweites zu haben; zweitens (und dies ist insbesondere die Bestimmung des versiegelten Briefes) im Falle einer Beschädigung oder Entstellung, welche der offene Brief zufällig oder absichtlich erleiden sollte, ein intaktes Original zu haben. Daß Jeremia die Herznahme der Zeugen erst nach dem Siegeln erwähnt, darf man nicht mit Hitzig so auslegen, als sei der Inhalt des verschlossenen Briefes sowie die Kaufsumme ihnen verborgen geblieben. Offenbar will der Prophet B. 10 die drei Momente nicht vermengen. Deshalb erzählt er zunächst vom בשרא, dann von den Zeugen, dann vom Darwägen des Geldes. Es waltet also die Sachordnung vor, ohne die Zeitordnung auszuschießen, denn das Darwägen des Geldes war jedenfalls das Letzte. Wollte man urgiren, wie Hitzig thut, so läme man dazu, daß die Zeugen mit dem Schriftlichen überhaupt nichts zu thun hatten. Dem widerspricht aber B. 12, wo ausdrücklich gesagt ist, daß die Zeugen „in den Kaufbrief hineingeschrieben“, d. i. denselben unterschrieben haben. Wie nun B. 11, B. 12 init., B. 14 חכמה בשרא

als Gesamtbegriff erscheint, welchem die in der zweiten Vershälfte gegebenen Specificationen sich unterordnen, so kann das Wort auch B. 12 nach הַזִּכְרִים die beiden Briefe bezeichnen; sie können also auch beide von den Zeugen unterschrieben worden sein.

5. Und ich nahm — saßen. B. 11 u. 12. Die Worte הַמְצִירָה וְהַחֲקִירָה B. 11 sind schwierig. Wieder Grammatik und Context verstoßen diejenigen Erklärungen, welche a. einen Accusativ der Form annehmen: nach dem Gesetz und den Satzungen, wofür man kein Beispiel anführen kann; b. durch diese Worte den Inhalt eines dritten פָּרָשׁ ange- deutet glauben. Dagegen spricht die Aufzählung B. 14 und die Schwierigkeit, einzusehen, welche Gesetze und Satzungen in einem dritten Ribbel ver- zeichnet waren und warum dies geschah. Gram- matisch möglich und dem Zusammenhang entspre- chend ist nur die Erklärung, welche הַמְצִירָה als Apposition zu הַחֲקִירָה nimmt. Dann fragt sich aber: was ist unter הַמְצִירָה zu verstehen? Die treffenden Bestimmungen des Mosesischen Gesetzes (vgl. 3. B. 5 Mos. 5, 28)? Aber warum sollten diese ausführlich abgeschrieben worden sein und noch dazu als der Hauptinhalt des חֲקִירָה bezeichnet werden? Besser nimmt man also הַמְצִירָה in dem Sinn von statutum, Festsetzung, Abmachung, und חֲקִירָה in dem Sinne von Punctation, Stipulation. Die Hauptfestsetzung, d. i. Kaufobjekt und Kauf- preis, sowie die besondern Stipulationen oder Kaufbedingungen wären dann also nur in dem חֲקִירָה vollständig enthalten gewesen. Doch ge- stehe ich, daß auch diese Erklärung nicht vollständig befriedigt. Weitere Aufklärung ist abzuwarten. — Baruch wird hier zum ersten Male erwähnt. Da- her die genauere Angabe seiner Abstammung. Jo- sephus (Ant. X, 9, 1) nennt ihn ἐξ ἐλισσίου σπό- δος οἰκίας ὄντα καὶ τῇ πατρὶος γλώττι διαφε- ρόντως πεπαιδευμένον. Daß er aus vornehmerm Hause war, scheint die hohe Stellung seines Bru- ders Seraja am Hofe (51, 59) zu bestätigen. — לְדַרְיָה כֹּהֵן יְהוֹרִים וְגִ' durch den Atnach verführt meinen Atnach, daß hier יִשְׁלֵה. Aber dieses לְדַרְיָה gehöret nicht zu וְגִ' init. v., sondern zu חֲקִירָה. Der Prophet deutet also an, daß zwei Kreise von

Zeugen um den Mittelpunkt, den Jeremia und Baruch bilden, gedacht werden sollen, ein engerer und ein weiterer. Der weitere bezeugt die Zeugen- schaft des engeren.

6. Und ich befehl — in diesem Lande. B. 13—15. וְגִ' וְהָאֲדָמָה וְהָאֲדָמָה וְהָאֲדָמָה ist hier wie nach- her B. 20 — sowohl, als auch. Vgl. 5, 24. M. Gr. §. 110, 3. Allerdings wäre die Construction ein- facher und klarer, wenn וְהָאֲדָמָה fehlte, und es wäre allerdings nicht unmöglich, daß, wie Graf meint, dieses וְהָאֲדָמָה durch ein Versehen aus dem folgenden וְהָאֲדָמָה nach B. 11 wiederholt wäre. Indes kann doch auch eine gewisse feierliche Breite beabsichtigt sein. Es wird dann zuerst die quanti- tative Vielheit resp. Zweifelt der Briefe im Allge- meinen hervorgehoben (הַחֲקִירָה הַזֶּה), sodann die qualitative Einheit derselben (sie bilden zusam- men den einen Kaufbrief: הַחֲקִירָה הַזֶּה; vgl. B. 11 u. 12), endlich wird die Vielheit spezi- fizirt: es sind zwei Briefe, der eine ist der versie- gelte, der andere der offene. Das וְהָאֲדָמָה nach וְגִ' kann dann auf הַחֲקִירָה zugleich mitbezogen werden.

— בְּכָל-יְהוּדָה. Um die Briefe vor Rasse, Moder, Fäulniß zu schützen. Wird das irdene Gefäß wohl die Gräuel der Zerstörung überdauert haben? Darauf kommt nichts an. Denn die Hauptsache war die Constataion der Thatfache, daß der Herr mitten unter den Schrecken des Untergangs, in einem Augenblick, wo alle Hoffnung für die Zu- kunft geschwunden schien, die Verheißung einer herrlichen Restauration, wie sie B. 15 andeutet, gegeben habe. Der Zweck dieser Verheißung war einerseits Trost für die in der Gegenwart vom Untergang Betroffenen, andererseits Ermöglichung des Nachweises, daß der Herr die für die Zukunft in Aussicht gestellte Wendung zum Guten voraus- gewollt, gewußt und gesagt habe. Vgl. zu 30, 1. Um letzteren Zweck zu erreichen, mußte allerdings die Kunde dieses Vorgangs in authentischer Weise auf die Nachwelt gebracht werden. Dazu aber diente weniger die Kaufsurkunde selbst, welche doch von den begleitenden Umständen schwerlich etwas enthielt, als einerseits die auf der Aussage vieler Augen- und Ohrenzeugen basirende mündliche Tradition, andererseits die schriftliche Aufzeichnung des Propheten.

2) Ein Lob- und Frag-Gebet.

32, 16—25.

Und ich betete zu Jehovah, nachdem ich den Kaufbrief Baruch, dem Sohne Nerija's, ge- 16 geben hatte, also: *Ach, Herr, Jehovah, du hast den Himmel und die Erde gemacht durch deine 17 große Kraft und durch deinen ausgestreckten Arm. Nichts ist dir zu wunderbar, *der du übst 18 Gnade bis zu Tausendern und vergiltst die Schuld der Väter in den Schooß ihrer Kinder nach ihnen, du großer, du starker Gott, des Name Jehovah Zebao! *Groß von Rath und 19 mächtig von That, dessen Augen offen sind über alle Wege der Menschenkinder, zu geben einem Jeglichen nach seinen Wegen und nach der Frucht seiner Werke. *Der du Zeichen und Wun- 20 der gethan hast im Lande Aegypten bis auf diesen Tag sowohl an Israel als an den Menschen, und machtest dir einen Namen, wie es heut am Tage ist. *Und führtest dein Volk Israel aus 21 dem Lande Aegypten durch Zeichen und Wunder und starke Hand und ausgestreckten Arm und großen Schrecken. *Und gabst ihnen dieses Land, daß du ihren Vätern geschworen hattest, 22 ihnen zu geben, ein Land, das überfließt von Milch und Honig. *Und sie kamen und nahmen 23

3) Dem Herrn ist nichts unmöglich.

32, 26–44.

Und es geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia also: *Siehe, ich bin Jehovah, der Gott²⁶
alles Fleisches. Sollte mir irgend Etwas zu wunderbar sein? *Deshalb spricht Jehovah also: 28
Siehe, ich gebe diese Stadt in die Hände der Chaldäer und in die Hand Nebucadnezars, des
Königs von Babel, daß er sie einnehme. *Und es werden die Chaldäer, die wider diese Stadt 29
strekten, kommen und diese Stadt mit Feuer anzünden und sie verbrennen, und die Häuser,
auf deren Dächern sie dem Baal geräuchert und Trankopfer ausgegossen haben andern Göt-
tern, mich zu erzürnen. *Denn die Kinder Israel und die Kinder Juda thun nur das, was 30
böse ist in meinen Augen von ihrer Jugend an, denn die Kinder Israel thun nichts als mich
erzürnen durch das Werk ihrer Hände, spricht Jehovah. *Denn mir zum Zorn und zum 31
Grimm ward diese Stadt von dem Tage an, da sie sie gebaut haben, bis auf diesen Tag, auf
daß ich sie wegschaffe von meinem Angesicht, *um all' der Bosheit willen der Kinder Israel 32
und der Kinder Juda, die sie gethan haben, mich zu erzürnen, sie, ihre Könige, ihre Fürsten,
ihre Priester und ihre Propheten, und die Männer Juda's und die Bürger Jerusalems. *Und 33
wendeten mir den Nacken zu und nicht das Gesicht, und trotz alles Lehrens hörten sie doch
nicht, Zucht anzunehmen. *Und stellten ihre Gräuel in das Haus, das meinen Namen trägt, 34
es zu verunreinigen. *Und bauten die Höhen des Baal, die im Thal Ben-Hinnom sind, ihre 35
Söhne und Töchter durch's Feuer gehen zu lassen dem Moloch (was ich nicht befohlen habe
und ist nicht in meinen Sinn gekommen, solchen Gräuel zu thun), damit sie Juda sündigen
machten. *Und um deshalb, spricht Jehovah, der Gott Israels, also über die Stadt, von der 36
ihr saget, sie sei in die Hand des Königs von Babel gegeben durch Schwert, durch Hunger
und durch Pest. *Siehe, ich versammle sie aus allen Ländern, dahin ich sie zerstreut habe in 37
meinem Zorn und in meinem Grimm und in großer Erregung, und bringe sie zurück an die-
sen Ort und lasse sie sicher wohnen. *Und sie sollen mein Volk sein, ich aber werde ihr Gott 38
sein. *Und ich werde ihnen geben einerlei Herz und einerlei Weg, mich zu fürchten alle Tage 39
zum Heile für sie und ihre Kinder nach ihnen. *Und ich werde mit ihnen einen ewigen Bund 40
schließen, daß ich nicht mehr hinter ihnen abweichen werde, ihnen wohlzuthun, und meine
Furcht will ich in ihr Herz geben, daß sie nicht von mir weichen. *Und ich werde mich ihrer 41
freuen, ihnen wohlzuthun, und ich werde sie einpflanzen in dieses Land in Wahrheit von gan-
zem Herzen und von ganzer Seele. *Denn so spricht Jehovah: Wie ich über dies Volk all' dies 42
große Unglück gebracht habe, so will ich über sie bringen all' das Gute, das ich über sie rede.
*Und man soll den Acker kaufen in diesem Lande, von dem ihr saget, daß es eine Wüste sei 43
ohne Menschen und Vieh, gegeben in die Hand der Chaldäer. *Acker wird man um Geld 44
kaufen, und man wird's verbrieften und versiegeln und Zeugen stellen im Lande Benjamin und
in der Umgegend Jerusalems, und in den Städten Juda's und in den Städten des Gebirges
und in den Städten der Ebene und in den Städten des Südens, denn ich werde ihre Ge-
fangenschaft wenden, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. An der Spitze dieser Rede, deren durchsch-
tiger, aber zerflossener Stil ganz die Eigenthüm-
lichkeit der späteren Periode unseres Propheten an
sich trägt und von der Ausdrucksweise der voran-
gehenden Rede sich merkbar unterscheidet, steht wie-
der der Gedanke, den der Prophet schon seinem
Gebete zu Grunde gelegt hatte (V. 17): sollte dem
Herrn etwas zu wunderbar sein? (V. 27.) Die
Antwort ist: Nein! Deshalb soll nun zwar Jeru-
salem durch die Chaldäer zerstört werden (V. 28
u. 29) zur wohlverdienten Strafe für die mannig-
fachen Gräuel, durch welche Juda und Israel den
Herrn von Anfang an erzürnt haben (V. 30–35).
Aber eben deshalb soll auch eine Wiederansamlung
und Zurückführung des Volkes in sein Land statt-

finden (V. 36 u. 37). Da wird denn Israel Jeho-
vah's Volk und Jehovah Israels Gott sein (V. 38);
einmütig werden sie zu ihrem ewigen Heile dem
Herrn dienen (V. 39); der Herr wird einen ewigen
Bund mit ihnen schließen, in Folge dessen weder er
je aufhören wird ihnen wohlzuthun, noch sie je
wieder vom Herrn abweichen werden (V. 40);
dem Herrn wird es eine Freude sein, ihnen wohl-
zuthun, und von ganzem Herzen verheißt er ihnen,
daß sie von nun an in ihr Land fest eingepflanzt und
eingewurzelt sein sollen (V. 41). Mit diesen zwie-
fachen Farben malt der Prophet die Zukunft seines
Volkes, denn (V. 42) das ist eben der Beweis
seiner nichts Unmögliches kennenden Allmacht, daß
er ebenso gewiß, als er jetzt das Verderben über
Jerusalem gebracht hat, dereinst auch die Heils-
verheißung am Volke erfüllen wird (V. 42). Da

wird man dann wieder Acker kaufen in dem Lande, das jetzt eine Wüste heißt (B. 43); ja in aller Form wird man kaufen, verbrieften, siegeln, Zeugen stellen in allen Theilen des Landes (B. 44). — Das Stück erweist sich also als an die geschichtliche Grundlage jenes Ackerkaufs (B. 7 ff.) eng sich anschließend, sowie als genaue logische Exposition des Grundgebauens B. 27 b: dem Herrn ist nichts unmöglich, deshalb zerstört er Jerusalem und stellt das zerstörte wieder her. Eben weil er allmächtig ist, vermag er Beides.

2. Und es geschah — zu erzürnen. B. 26—29. **אֲחֵרֵי כִלְבֹּשֶׁר**. Der Ausdruck erinnert an 4 Mos. 16, 22; 27, 16, wo Gott **כִּלְבֹּשֶׁר** (B. 17) genannt wird. — **הַמְּמַכֵּרִי**. Vgl. B. 17. Die verblendeten Israeliten hielten es für unmöglich, daß die erwählte Stätte des Heiligtums zerstört werden könne (vgl. zu 7, 4; 21, 13). Sie bedachten nicht, daß dem Herrn nichts unmöglich ist. — **וְהַצִּיחוּ וְגו'**. Vgl. 17, 27; 21, 10, 14; 34, 22; 37, 8. — **אֲשֶׁר קִטְרוּ וְגו'**. Vgl. 17, 9; 19, 4, 13.

3. Denn die Kinder — sündigen machten. B. 30—35. Diese sechs Verse enthalten die Begründung des B. 28 u. 29 angekündigten Strafgerichtes. Und zwar geben B. 30—31 den Grund im Allgemeinen an, die Verse 32—35 aber spezialisieren. Nun aber finden sich B. 30 u. 31 drei mit **כִּי** beginnende Causalsätze. Zu welchem Verhältnisse stehen diese unter sich und zum Vorhergehenden? Daß erste **כִּי** könnte sich beziehen 1) auf das Thun der Chaldäer, 2) auf **וְהַסִּיכּוּ וְגו'** (B. 30), 3) auf **לְמַעַן תִּבְעִיסֵנִי**. Daß es sich auf 2) beziehe, ist nicht wahrscheinlich, denn Niemand erwartet in diesem Zusammenhang einen Grund dafür, daß die Zuben den Gözen ränderten, sondern dafür, daß der Herr die Stätte des Heiligtums der Zerstörung preisgibt (vgl. zu **לֶכֶן** B. 28). Es kann also jenes **כִּי** nur auf 1) oder 3) sich beziehen. Sachlich betrachtet fallen nun aber diese beiden Momente in eins zusammen, denn was den Zorn des Herrn bewirkt hat, hat eben auch die Zerstörung bewirkt. Der Grund des Einen ist auch der Grund des Andern. Dazu kommt, daß ein spezieller Grund des **וְהַסִּיכּוּ** schon in dem unmittelbar vorhergehenden Satze enthalten ist. Wir werden also den ersten Causalsatz B. 30 wesentlich auf die Vernichtungs-Ankündigung in B. 28 u. 29 zu beziehen haben. Derselbe wird demnach durch die objektive Tatsache des Habituell-sündigseins der Zuben und Israeliten motiviert. Denn **זָרֵי עֲשִׂים וְגו'**, noch dazu verstärkt durch **אֵךְ**, brückt die habituelle Beschaffenheit aus. Vgl. m. Gr. S. 97, 1, b. — Zu **מַעֲרִיתֵיהֶם** (die Feminin-Form nur hier) vergl. 3, 24 f.; 22, 21. — Der zweite und dritte Causalsatz heben beides mehr das subjektive Moment des göttlichen Zornes hervor: Jerusalem muß zerstört werden, denn sie haben Jehovah erzürnt. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß das **אֵךְ מַבְעִיסִים** auf B. 29 b zurücksteht. Denn 1) ist **מַבְעִיסִים** eine Bestätigung des **וְהַסִּיכּוּ**; 2) ist das Werk der Hände nicht ihr sittliches Verhalten überhaupt (dies wäre nur eine tautologische Wiederholung der ersten Verschärfte), sondern es sind darunter im concreten Sinne die Gözenbilder

zu verstehen, denen nach B. 29 b gerächt wurde. Vgl. 1, 16 und 5 Mos. 4, 28; 27, 15. Auch 5 Mos. 31, 29 hat der Prophet im Allgemeinen im Auge gehabt. — Der dritte Causalsatz ist eine Steigerung des zweiten. Denn er braucht nicht mehr den Ausdruck **וְהַסִּיכּוּ**, sondern die gehäuften und stärkeren Ausdrücke **וְכָל חֲמָרֵי יְרוּשָׁלַם**. Jerusalem hat das Maß des göttlichen Zornes voll gemacht, daher die B. 28 f. angekündigte gänzliche Zerstörung. Der Ausdruck **עַל אֲשֶׁר וְכָל חֲמָרֵי יְרוּשָׁה לִי חֲמָרִים** (worauf die Stellen 52, 3; 2 Kön. 24, 3 u. 20 sich zu gründen scheinen) ist ungewöhnlich. Der Sinn kann nur sein: die Stadt wurde mir zu einem Gegenstand des Zornes. Dabei ist weniger das **עַל** auffallend (da diese Präposition mit **אֵךְ** [vgl. zu 10, 1; Jes. 29, 11, 14] und selbst **לִי** [vgl. **עַל-רִצּוֹן** Jes. 60, 7 mit **לִרְצוֹן** 56, 7; Jer. 6, 20] häufig wechselt), als das Suffix bei nachfolgendem **לִי**. Demnach erscheint die Construction, welche **עַל** in causalem Sinne nimmt und **יְרוּשָׁה** von **לִי חֲמָרִים** unmittelbar abhängen läßt, wegen des prägnanten Sinnes, in welchem man **יְרוּשָׁה** fassen muß, und wegen des Suffixes in **יְרוּשָׁה** noch schwieriger. Durch dieses **יְרוּשָׁה** bilbet sich der Prophet den Uebergang zu der Angabe der speziellen Gründe des Strafgerichtes, wovon die Verse 32—35 handeln. Zuerst folgt B. 32 eine Spezialisierung der Subjekte. Vgl. 2, 26; 17, 25. Sodann B. 33—35 eine Spezialisierung der Prädikate. Zu B. 33 vgl. 2, 27; 7, 13, 25; 25, 3, 4. Zu B. 34 u. 35 vgl. 7, 30, 31; 19, 5. — B. 35 hängt der Satz **וְלֹא עָלְתָה וְגו'** nicht von **אֲשֶׁר** ab, sondern ist als neuer, selbständiger Satz zu fassen. Die beiden Sätze aber von **אֲשֶׁר** bis **וְהָאֵלֵּים** sind Parenthese, und **לְמַעַן תִּבְעִין** hängt von **וְהַסִּיכּוּ** ab. Ueber die Form **תִּבְעִין** vgl. Dsh. §. 38, e; 192, f. Dshausen vermutet einen Schreibfehler; der allerdings, wie Graf meint, durch das folgende **א** veranlaßt sein kann. Vergl. 19, 15.

4. Und nun deshalb — von ganzer Seele. B. 36—41. Mit **יָצָחָה** bezeichnet Jeremia im Gegensatz zu der traurigen Vergangenheit, die er im Vorhergehenden geschildert, die freudenvolle Gegenwart. Derselbe ist freilich noch nicht reell, wohl aber ideell, doch darum nicht minder gewiß vorhanden, denn diese ideale Gegenwärtigkeit gründet sich auf das Wort der göttlichen Verheißung. **לֶכֶן** entspricht, wie schon bemerkt, dem **לֶכֶן** B. 28, und zieht jetzt die zweite Folgerung aus dem Satze: Gott ist nichts zu wunderbar. Wie daraus die den Zuben unmöglich scheinende Zerstörung folgte, so folgt daraus auch die ebenso unmöglich scheinende Wiederherstellung. **אֶל-הַדֶּהֱרִי** in Bezug auf diese Stadt. Vgl. 22, 11; 28, 8 f.; 29, 16, 21. **כְּחַרְבִּי** vgl. **הִנְנִי מִקְבֵּצָם** B. 24. — **מִפְּנֵי הָרָחֵב וְגו'**. Das Suffix bezieht sich auf den in **וְהַסִּיכּוּ** implicite enthaltenen Begriff „Einwohner, Bürger“, zu denen im weitesten Sinne alle die B. 32 Aufgezählten gehören. Zur Sache vgl. 5 Mos. 30, 3 ff.; Jer. 3, 18 ff.; 23, 3; 29, 14; 31, 8, 10. **וְהוֹשַׁבְתִּים**. Vgl. Hof. 11, 11; Ezech. 36, 11, 33. **וְהָרִי וְגו'** B. 38. Vgl. zu 30, 22. — **וְנִחַתִּי וְגו'** B. 39. Die Wieder-

herstellung und Umkehr muß nothwendig zugleich eine geistige sein (vgl. 31, 18 ff.). Ein wesentliches Moment dieser geistigen Umkehr ist auch das Aufhören aller Feindschaft und Zwietracht unter den Gliedern des Volks, mithin die Herrschaft eines Geistes der Liebe und Eintracht unter ihnen. Vgl. Ezech. 11, 19; Jer. 24, 7; 31, 34. — **יָרָא אֶת**

Anspielung auf die durch Zerebabeel I. eingeführte religiöse Spaltung zwischen Juda und Israel. Vgl. 10, 2; Am. 8, 14. — **יִרְאָה אֶת**. Darin eben erweist sich die Einheit des Weges, daß sie einmüthig den Herrn fürchten. Die Worte sind wörtlich aus 5 Mos. 4, 10 entnommen. Ueber den Infinitiv vgl. Ew. s. 238, a; Dsh. s. 245, d. — **לְהוֹמִינִים** Reminiscenz aus 5 Mos. 6, 24 coll. 10, 13; 30, 9 f. — **וְיָרָא לְהוֹמִינִים**. Vergl. zu 31, 31 f.; 50, 5. Die Construction mit **לְ** wie Jes. 55, 3; 61, 8; Ezech. 34, 25; 37, 26; Ps. 89, 4. — **אֶת** ist hier offenbar Conjunction = daß. Vergl. m. Gr. s. 109, 1, b. Der Inhalt des Bundesvertrages wird so bestimmt, daß der Herr ein Doppelpes verspricht, 1) daß er nicht mehr hinter dem Volke abzuweichen wolle in Bezug auf Gutes, d. h. daß er dem Volke als getreuer Hirte mit schützender und segnender Gut allezeit nachgehen wolle; 2) daß er auch dem Volke selbst die Kraft verleihen wolle, von ihm nicht mehr abzuweichen. Man sieht, daß der Herr die praestanda ganz auf sich nimmt. Daher auch wohl die Construction **לְ** **כִּרְחֹק** **בְּרִיחַ**, die sonst bei Jeremia nicht mehr vorkommt. — **לְבָלְתִּי סוֹר**. Vgl. 5 Mos. 17, 20; Jos. 23, 6. — **וְשָׁמַר יְהוָה**. Vgl. 5 Mos. 28, 63; 30, 9; Jes. 62, 5. — **וְנִשְׁתַּחֲוִי יְהוָה**. Dieses **נִשְׁתַּחֲוִי** ist das Gegenheil von **נָחַס**, vgl. 1, 10; 18, 7 ff.; 31, 28. **בְּאֶמְנָה** findet seine Erklärung in den folgenden Worten. — Die erste Einpflanzung war eine mangelhafte gewesen (vgl. 2, 21), so mangelhaft als der erste

Bund (31, 32). Weil sie nur hypothetisch war (7, 5 ff.), und weil der Herr wußte, daß die Bedingung nicht werde gehalten werden, konnte er auch nicht mit ganzem Herzen dabei sein. Jetzt weiß er (denn er hat's selbst verheißt Jer. 40 b), daß die Bedingung erfüllt werden wird; deshalb kann er auch die Einpflanzung als eine in Wahrheit (d. h. ohne den Hintergedanken: es ist nur für kurze Zeit) geschehende, mithin auch als eine solche, die er mit vollem, ungetheiltem Herzen vollzieht, bezeichnen. Vgl. 2 Sam. 7, 10.

5. Denn so spricht — **יְהוָה**. B. 42—44. Von B. 27 an wird aus dem allgemeinen Satze: dem Herrn ist nichts unmöglich, eine zweifache Folgerung (B. 28—35 und B. 36—41) gezogen. Von B. 42 an wird anders argumentirt. Es soll die Gewißheit der Glückverheißung B. 36—41 dargethan werden. Dies geschieht, indem auf die von dem verblendeten Israel ja auch für unmöglich gehaltene Erfüllung der Drohweissagung hingewiesen wird. So gewiß der Herr das große Unglück über uns gebracht, also sein Wort nach der einen Seite hin wahr gemacht hat, so gewiß wird er es auch nach der andern Seite hin wahr machen. — **בְּאֶמְנָה**. Vgl. 31, 28. **וְיָנֻקָה יְהוָה** B. 43. Rückkehr zu dem geschichtlichen Ausgangspunkte. Vgl. B. 15. **הַשְׁמָדָה**. Der Artikel ist der generelle. Vgl. zu B. 9. — **בְּאֶמְנָה**. Vgl. 2, 15; 4, 7; 9, 9 ff. m. Gr. s. 106, 5. **וְכָתוּב יְהוָה**. Vgl. m. Gr. s. 92, 2, a. — **בְּאֶמְנָה**. Vgl. 17, 26; 33, 13. Benjamin wird genannt, nicht weil Anathot zu diesem Stamme gehörte, sondern weil die Stämme Benjamin und Juda das Reich Juda ausmachten. Es wird aber Benjamin als der kleinere Theil dieses Reiches nur im Allgemeinen genannt, während Juda als der Haupttheil nach seinen Hauptbestandtheilen, wie sie auch sonst (vgl. die a. St. u. Jos. 10, 40; Richt. 1, 40) aufgezählt werden, charakterisirt wird.

II. Kapitel XXXIII.

Verheißung der herrlichsten Zukunft, gegeben in dem Augenblicke, wo die Zerstörung Jerusalems durch seine eigenen Bewohner im Interesse der Vertheidigung bereits begonnen hat.

- 1) Kurze Ueberleitung: Aufforderung zu neuem Gebete im Sinne von 32, 16—25 und Verheißung der Erhöhrung.

33, 1—3.

Und es geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia zum zweiten Male, während er noch 1 eingeschlossen war im Wachtthofe, also: *So spricht Jehovah, der es thut, Jehovah, der es 2 bereitet, um es zu vollenden, — Jehovah ist sein Name. *Rufe mich an, so will ich dir ant- 3 worten, und will dir verkündigen große und verborgene Dinge, die du nicht wußtest.

Exegetische Erläuterungen.

1. Zum zweiten Male empfängt der Prophet, noch im Wachtthofe, eine Offenbarung höchst trostvollen Inhalts. Sie wird eingeleitet durch einige Worte Jehovah's, welche die Macht desselben, seine Gedanken auszuführen (B. 2), sowie seine Bereitwilligkeit hervorheben, dem Propheten auf seine Bitte einen Blick in die großen Thatfachen der Zukunft zu gestatten, die der Herr im Sinne hat, auszuführen, trotzdem daß sie jetzt für unmöglich gehalten werden (B. 3). Man hat diese Worte für

einen spätern Zusatz halten wollen, weil man in ihnen die Sprachweise des Jeremia nicht erkenne (Graf). Allein Graf hat selbst gegen Mövers und Hitzig nachgewiesen, daß der Sprachgebrauch des Jesaja II. in irgend hervortretender Weise in diesen Versen sich nicht zeige, daß vielmehr die Hauptbestandtheile (**הִכָּרִי**, **קָרָא** vom Anrufen Gottes, **יִרְאוּ** dem Sprachgebrauche des Jeremia wohl entsprechen. Ich füge noch hinzu, daß **יָרָא** in dem Sinne von „Gedanken bilden“ parallel mit **רָא** bei unserm Propheten 18, 11 sich findet.

Der Ausdruck **וְיָדָה** hat, was die Bedeutung des Zeitworts betrifft, nichts Spezifisches; was die neutrale Bedeutung des Feminin-Suffixes betrifft, so ist dieselbe dem Sprachgebrauch Jeremia's nicht fremd: 4, 28; 13, 17. — Ueber **וְיָדָה** s. nachher. — Was am meisten den Eindruck unjeremianischer Sprachweise machen könnte, wäre diese Einleitung an sich und insbesondere die eigentümliche Wendung B. 3: rufe mich an, so will ich dir antworten 2c. — Aber man muß hier wohl beachten, daß diese Worte durch das Gebet des Propheten 32, 16—25 veranlaßt sind. Auf dieses Gebet hatte der Prophet zwar schon 32, 26—44 Antwort erhalten. Aber er wird hier ermahnt, mit solcher Bitte öfter sich zum Herrn zu nahen. Der Gott, welcher die Macht hat, seine Beschlüsse auch auszuführen, ist gern bereit, ihm einen Blick in seine großen Zukunftsgebanken zu gestatten. Davon folgt sofort im Folgenden eine Probe. Mithin bilden die Verse 33, 1—3 eine Brücke zwischen Kap. 32 u. 33. Sie weisen durch die Ermahnung, noch öfter so zu beten, auf das Vorhergehende zurück und bereiten durch die Verheißung **וְיָדָה** auf die folgenden Eröffnungen vor.

2. Und es geschah — nicht wußtest. B. 1—3. **עָשָׂה**. Die Stelle erinnert dem Gedanken und den Worten nach an Jes. 46, 11. — **יְהוָה**. Vgl. 10, 16; 31, 35; 32, 18. In dem Namen Jehovah liegt die Garantie seines Thuns. Denn was er heißt, das ist er. — **וְיָדָה**. Man könnte hier fragen, ob dem Propheten Einblick in den innern

Zusammenhang der göttlichen Fügungen (in dem Sinne wie **וְיָדָה** vom Bösen der Räthsel steht Nicht. 14, 12 ff.), oder nur das Schauen von Thatsachen verheißen werde. Ich glaube, daß Beides zu verbinden ist. Die innersten Gründe des göttlichen Thuns sind ein Geheimniß für Propheten und Engel (1 Petr. 1, 11 u. 12). Aber wenn der Herr dem Propheten eine Kette von Thatsachen zeigt, so kann ihm nicht nur offenbar werden, was geschehen wird, sondern auch wie Eines aus dem Andern folgt. Konnte dies auch nur in beschränkterem Maße geschehen, so war immerhin für den Propheten eine Brücke der Vermittlung zwischen Gegenwart und Zukunft gegeben. — **בְּצִרְרֹת**. Jes. 48, 6 lesen wir **וְלֹא יָדַעְתֶּם**. Die Aehnlichkeit ist unverkennbar. Daß die Worte bei Jesaja Citat seien, ist nach dem ganzen Zusammenhang der dortigen Stelle ungläublich. Also sind sie hier Citat. Wenn wir nun hier **בְּצִרְרֹת** lesen, so ist ein Schreibfehler (**ב** für **ז**) freilich nicht unmöglich, zumal da **בְּצִרְרֹת** in diesem übertragenen Sinne sonst nie vorkommt. Es steht sonst immer von Mauern oder Städten (4 Mos. 13, 28; 5 Mos. 1, 28; 9, 1; Jos. 14, 12 u. 8.). Indes ist es doch auch denkbar, daß der Prophet **בְּצִרְרֹת** geschrieben habe. Er mobilisiert ja häufig die Worte, die er citirt. Dies konnte hier um so leichter geschehen, als ihm zugleich die verwante Stelle Jes. 37, 26 vorgeschwebt haben mag. **בְּצִרְרֹת** an sich ist auch nicht unpassend, denn es kann „Abgeschlossenes, Abgesondertes, Unzugängliches“ bedeuten.

2) Zerstörung in der Gegenwart. Trotzdem herrlicher innerer und äußerer Wiederaufbau in der Zukunft.

33, 4—9.

4 Denn so spricht Jehovah, der Gott Israels, über die Häuser dieser Stadt und über die Häuser der Könige Juda, die da abgebrochen wurden wider die Wälle und wider das Schwert, 5* die da gekommen sind, zu streiten wider die Chaldäer und sie anzufüllen mit den Leichnamen der Menschen, welche ich geschlagen habe in meinem Zorn und in meinem Grimm, und ob 6 all deren Bosheit ich mein Antlitz verborgen habe vor dieser Stadt. *Siehe, ich lasse ihr Gesundheit erwachsen und Heilung, und heile sie, und eröffne ihnen eine Fülle von Frieden und 7 Wahrheit. *Und ich wende die Gefangenschaft Juda's und die Gefangenschaft Israels und 8 baue sie wie im Anfang. *Und ich reinige sie von all' ihrer Schuld, damit sie an mir gesündigt haben, und verzeihe alle ihre Verschuldungen, damit sie an mir gesündigt haben und an mir 9 gesündigt haben. *Und sie (die Stadt) soll mir werden zum freudigen Ruhme, zum Preise und zur Ehre gegenüber allen Völkern der Erde, welche hören werden all' das Gute, das ich ihnen thue, und werden erzittern und erbeben, ob all' dem Guten und ob all' dem Heile, das ich ihr thue.

Exegetische Erläuterungen.

1. Anknüpfend an den Anblick, welchen damals die Stadt Jerusalem mit den vielen im Interesse der Vertheidigung abgebrochenen Häusern darbot (B. 4 u. 5), verheißt der Prophet der Stadt Heilung und Frieden (B. 6), Rückkehr der Verbannten Gesamt-Israels, Restauration (B. 7) und Vergeltung aller Schuld (B. 8). Jehovah will Jerusalem wieder zum Gegenstande seiner Freundschaft und seines Ruhmes machen angesichts aller Völker der Erde, die von diesem Wunder der Restauration zu

Heil und Frieden den mächtigsten Eindruck bekommen werden (B. 9).

2. Denn so spricht — dieser Stadt. B. 4 u. 5. Durch **וְיָדָה** im Anfang von B. 4 leitet der Prophet die Specification der B. 2 u. 3 im Allgemeinen verheißenen großen und wunderbaren Heilsthatsachen ein. Es bezieht sich deshalb dieses **וְיָדָה** auf das folgende Kapitel. — **עָשָׂה**. Aus Jes. 22, 10 erfieht man, daß man bei Belagerungen Häuser abbrach, um die Mauern auszubessern oder zu verstärken. Daß man dazu die nächstgelegenen Häuser verwendete, sie mochten nun Privat- oder

königliches Eigenthum sein, liegt nahe, und es ist wohl nicht nöthig, mit Hitzig die Hervorhebung der königlichen Häuser aus der größeren Leichtigkeit ihrer Erwerbung oder gar aus der Vorzüglichkeit ihres Materials zu erklären. Daß **אַל-הַסִּלְלוֹת וְגו'** nicht heißen kann: zu Wällen und zu Schwert — ist klar. Denn erstens sind, wie vielfach bemerkt worden ist, **סִלְלוֹת** nicht Vertheidigungs-, sondern Angriffswälle (vgl. 32, 24; 6, 6; 2 Sam. 20, 15; 2 Kön. 19, 32; Ezech. 4, 2; 17, 17; 21, 27; 26, 8; Dan. 11, 15), und zweitens würde dazu **אַל-הַסִּלְלוֹת** gar nicht passen. Denn man ist nicht berechtigt, diesen Singular hier in anderem als dem gewöhnlichen Sinne zu fassen, zumal es durchaus nicht gewiß ist, daß der Plural **תְּרִבּוֹת** Ezech. 26, 9 eine andere als die gewöhnliche Bedeutung habe. Vgl. Hävernick z. d. St. — **אֶל** für **זוּ** zu nehmen und ihm causale Bedeutung beizulegen, so daß es = durch wäre, ist willkürlich. Denn man kann nicht geltend machen, daß der Prophet hier von sämtlichen Häusern Jerusalems als zerstörten rede. Jeremia ist nur durch den Anblick der zum Behufe der Vertheidigung zerstörten Häuser veranlaßt, diesem traurigen Bilde der Gegenwart, welches freilich das Vorbild der gänzlichen Zerstörung war, das herrlichste Zukunftsbild der wiederhergestellten Stadt gegenüberzustellen. **אֶל** ist hier also = wider, gegen, entgegen. **תָּרִבּ** sieht offenbar synonymisch für alle Handwaffen, während **סִלְלוֹת** die Wälle mit den auf ihnen errichteten Maschinen bedeutet, so daß also die beiden Worte die Gesamtheit der Angriffswaffe umfassen. Vgl. Ezech. 21, 24 f. — **בָּאִים לְהַלְחֵם וְגו'**. Die Stelle ist schwierig. Movers und Hitzig streichen **בָּאִים** nach dem Vorgang der Sept. ganz, wodurch freilich der Sinn plan wird. Aber wie wäre das schwierige **בָּאִים** in den Text gekommen? Ewald emendirt **בָּאִים תָּרִבּ** in **הַתְּרִבּוֹת**, das er nach Ezech. 26, 9 in dem Sinne von „schweren Belagerungswaffen, Geschützen“ nimmt. Aber der Plural von **תָּרִבּ** lautet nie **תְּרִבּוֹת**. Meier liest **בָּאִים הַתְּרִבּוֹת** und übersetzt „und gegen das Verwüsten der Einbringenden“. Aber sowohl dieser Gebrauch des Infinitivs, als die Ausdrucksweise (man errichtet Wälle um das Einbringen, nicht um das Verwüsten der Einbringenden zu verhindern) lassen die Aenderung bedenktlich erscheinen. Bleiben wir bei der Lesart, so fragt sich: worauf bezieht sich **בָּאִים**? Man hat es auf die Chaldäer bezogen (veniunt ad pugnandum Chaldaei, de Dien, Schnurrer, Rosenmüller). Dabei soll aber **אֶל** nota nominatiui sein, was unmöglich ist. Vgl. m. Gr. S. 69, 1, Anm. 1. — Andere beziehen es auf die Judäer. So schon Hieron., Chalb., Schr., Seb. Schmidt, Venema, J. D. Michaelis, und zwar übersetzen diese entweder veniunt oder venientium, indem sie **בָּאִים** auf die in **עִיר** u. s. w. implicite angeordneten Personen beziehen. Aber im ersten Falle fehlt jede Subjekts-Bezeichnung, und im zweiten ist die Antikipation an **וְגו'** sehr hart, abgesehen davon, daß der Ausdruck **בָּאִים** auf die Einwohner der Stadt nicht paßt, und daß auch **לְבַמָּה** große Schwierigkeit in Bezug sowohl auf das Suffix als auf das Präfix darbietet. So wie

der Text jetzt lautet, wird man **בָּאִים** nur als dem **תְּרִבּוֹת** coordinirte, zweite Apposition zu **בָּאִים** fassen können. Daß der Artikel fehlt, ist freilich nicht normal, aber doch auch nicht ohne Analogie. Vgl. 2, 27; 10, 12, 23; Ps. 104, 2—4; 135, 7; Sach. 12, 1; m. Gr. S. 97, 2, a. — Es wäre dann von den Häusern gesagt, daß sie gekommen seien, 1) um zu kämpfen mit den Chaldäern, 2) um sie (nämlich die Häuser) mit Leichnamen zu füllen. Sollte nun auch das erstere gesagt werden können, sofern durch eine kühne Hyperbel die abgebrochenen Häuser als gleichsam in die Schlachtlinie vorgerückt und am Kampfe theilnehmend bezeichnet würden, so wäre doch das zweite höchst auffallend. Denn wie können denn die abgebrochenen Häuser kommen, um sie mit Leichnamen zu füllen? Dieses „sie“ müßte entweder „sich“ bedeuten, was grammatischer und logischer Unsinn wäre, oder es müßte auf die übrigen Häuser bezogen werden, was eine gewaltsame Operation wäre, da von den übrigen Häusern vorher gar nicht die Rede ist. Auch müßte man dann **וְגו'** als die unbeabsichtigte Folge auffassen, was immerhin gezwungen erscheint. Erweist sich so der gegenwärtige Text als unfähig, einen befriedigenden Sinn zu geben, so bleibt freilich nichts übrig, als an eine Aenderung der Lesart zu denken. Wir haben oben schon die bisher gemachten Versuche genannt, konnten aber keinem unsere Zustimmung geben. Vielleicht möchte sich mehr empfehlen, statt **אֶת-הַתְּרִבּוֹת** zu lesen **עַל-תְּרִבּוֹתָם** (34, 1. 7 coll. 32, 24, 29) oder **אֶת-תְּרִבּוֹתָם** (37, 10). Dann wäre **בָּאִים** auf **סִלְלוֹת** und **תָּרִבּ** zu beziehen. Daß diese Substantive Feminina sind, hätte nichts zu sagen. Denn das Masc. **בָּאִים** kann gar wohl *κατὰ σύνθεσιν* auf die Personen bezogen werden, welchen Dämme und Schwert zu Werkzeugen dienen (vgl. m. Gr. S. 60, 4). Das Suffix in **לְבַמָּה** wäre auf den Begriff **בָּתִּים** zu beziehen, der in B. 4 prägnant genug hervortritt, um eine solche Confection zu rechtfertigen. Vielleicht könnte auch geradezu **לְבַמָּה** (vgl. B. 6) gelesen werden. Die Aenderung **אֶת-הַתְּרִבּוֹת** würde sich aus der Schwierigkeit, die Beziehung von **בָּאִים** auf **סִלְלוֹת** und **תָּרִבּ** zu verstehen, und aus der Meinung, **בָּאִים** könne nur auf die **בְּתֵרִי-הָעִיר** oder deren Bewohner gehen, erklären. Vielleicht mag auch die Erinnerung an 32, 5 mitgeschoben haben. Indessen gestehe ich, daß ich die Schwierigkeiten auch dieser Conjectur einsehe, und deshalb bessere Belehrung gern annehmen werde.

3. Siehe, ich lasse — wie im Anfang, B. 6 u. 7. Im Gegenlatz zu **תָּרִבּוֹת** B. 4 verheißt der Prophet **אֶת-הַתְּרִבּוֹת** zu **אֶת-הַתְּרִבּוֹת** verheißt er **מִרְפָּא**. Ueber **אֶת-הַתְּרִבּוֹת** vgl. zu 8, 22. Die Suffixe in **רַבְּמָתַיִם** und **לָהֶם** geben auf dasselbe Object wie das Suffix in **לָהֶם**, b. h. auf die b. Stadt. Es ist dieselbe constructio ad sensum wie in **בָּאִים** S. zu diesem. — **וְגו'**. An sich steht nichts im Wege, dies Wort von **לָהֶם** offenbaren, abzuleiten. Doch führt die Vergleichung von **לָהֶם** 11, 20; 12, 20 auf den Gedanken, die Form auf **לָהֶם** mögen (oder mit Fülle auf ein

גלה II. synonym mit גלה zurückzuführen (Hitzig). Vgl. Am. 5, 24; Jes. 48, 18; 66, 12. — עתה ist א. א. Das Verbum vgl. Spr. 27, 6; Ezech. 35, 13. — שלום ואמת Friede und Wahrheit, d. h. ächtes, dauerhaftes Glück. Vgl. 14, 13; Ps. 85, 11. — ובנחמתי. Vgl. 24, 6; 31, 4. Der Ausdruck ist gewählt mit Bezug auf die Veranlassung der Weissagung B. 4. Doch ist der Begriff nicht bloß im engeren Sinne zu fassen. כבדאשנה. Das Wort steht proleptisch, vgl. B. 11. Nicht das Bauen wird mit dem Bauen des Anfangs, sondern der Erfolg des Bauens wird mit dem Zustande des Anfangs verglichen. Vgl. übrigens Jes. 1, 26; 1 Rdn. 13, 6.

4. Und ich reinige — ihr thut. B. 8 u. 9. B. 8 wird die innere, die Herzens-Restoration, beschrieben. Vgl. 31, 18 ff. 34. — אשר פשעו ב'. Vgl. Zeph. 3, 11. פשע ist seiner Grundbedeutung nach = brechen. Daraus entwickelt sich die Bedeutung „abfallen“. Es ist stärker als אָשָׁר. חָשָׂא ist Acc. instrum. Vgl. m. Gr. §. 70, i. — ורחמתי. Sub-

jekt ist die Stadt. Vgl. B. 6. — לשם ששון וגו'. ששון, das an שִׂמְחָה (Ps. 45, 8; Jes. 61, 3) erinnert, ist freudiger Ruhm, Ruhm, der Freude macht. Zur Sache vgl. 13, 11; Zeph. 3, 19, 20; 5 Mos. 26, 19. — לכל גוררי'. Die Präposition wie in גִּירָה 28, 1. 5. 11; 32, 12. Vgl. m. Gr. §. 112, 5, b, e. Inwiefern Jerusalem gegenüber den Völkern dem Herrn zur Ehre gereichen wird, sagt die folgende Vershälfte. Der Anblick all' des Guten, das der Herr Jerusalem bereitet, wird sie mit Schrecken erfüllen. Jedenfalls mit einem heilsamen Schrecken. Denn nachdem sie mit Schrecken erkannt haben, daß sie den allmächtigen und allgütigen Gott über nichtigen Höhen versäumt haben, werden sie ersterem sich wieder zuwenden. Vgl. 4 Mos. 14, 13 ff.; 5 Mos. 29, 24; Jes. 2, 2 ff.; 11, 10; 19, 17. אֲרוֹמָה kann für אֲתָמָה stehen (1, 16), es kann aber auch Object-Accusativ sein. Vgl. m. Gr. §. 69, 2, d. —

3) Das herrliche Stadtleben der Zukunft.

33, 10—11.

- 10 So spricht Jehovab: Noch wird vernommen werden an diesem Orte, von welchem ihr sagt: Er ist wüste, ohne Menschen und Vieh, — in den Städten Juda's und in den Gassen Jerusalems, die da wüste sind, ohne Menschen, ohne Einwohner und ohne Vieh —
11 *die Stimme der Bönne und die Stimme der Freude, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut, die Stimme derer, die da sagen: Lobet Jehovab Zebaoth, denn gut ist Jehovab, denn seine Gnade währet ewiglich! — die da Dankopfer bringen in's Haus Jehovab's, denn ich werde wenden die Gefangenschaft des Landes wie im Anfang, spricht Jehovab.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nachdem im Vorherg. die Restauration im Allgemeinen, nämlich der Stadt und des Staats, auf Grund einer Reinigung des Innern verheißt war, geht der Prophet jetzt zu Speziellerem über: Stadt und Land sollen wieder bevölkert und ein Schauplatz fröhlichen bürgerlichen und religiösen Lebens werden (B. 10 u. 11).

2. So spricht — Jehovab. B. 10 u. 11. Subjekt zu קול ששון וגו' ist רַמְסֵם בָּקוֹם. B. 11. — קול ששון וגו' ist das Land (vgl. B. 12; 24, 5; 16, 3; 7, 7),

wie aus dem folgenden „in den Städten Juda's und auf den Gassen Jerusalems“ hervorgeht. — מאין אדם וגו'. Vgl. 32, 36, 43. — אשר אדם וגו'. Vgl. zu B. 32, 43. — קול ששון וגו'. Vgl. 7, 34; 16, 9; 25, 10; Sach. 8, 4 f. — הודו וגו'. Häufige liturgische Dankformel in der späteren Zeit: Ps. 106, 1; 107, 1; 118, 1 ff.; 136, 1 ff.; Ezech. 3, 11; 2 Chron. 5, 13; 7, 3 u. 8. — מבאים תודה וגו'. Vgl. zu 17, 26. — Ps. 56, 13. — כי אשר וגו'. Vgl. zu 29, 14. —

4) Das herrliche Landleben der Zukunft.

33, 12—13.

- 12 So spricht Jehovab Zebaoth: Noch wird es geben an diesem Ort, der da wüste ist, ohne Mensch noch Vieh, und in allen seinen Städten eine Trift der Hirten, die da Schafe lagern.
13 *In den Städten des Gebirges, in den Städten der Ebene und in den Städten des Südens und im Lande Benjamin und in der Umgegend Jerusalems und in den Städten Juda's werden noch die Schafe durch die Hände des Zählers gehen, spricht Jehovab.

Exegetische Erläuterungen.

Der Prophet schreitet von den städtischen Verhältnissen fort zu den ländlichen: auch die Viehzucht wird wieder in Blüthe kommen im ganzen Lande. במקום הזה. Vgl. zu B. 10. — מאין אדם וגו'. Diese Construction steht hier statt

„וּמֵאֵין בָּרִי B. 10. בָּרִי brückt den Begriff der bis zur äußersten Gränze Alles umfassenden Vollständigkeit aus (vgl. 1 Mos. 6, 7; 7, 23; 4 Mos. 8, 4). בָּרִי erfordert die Ergänzung eines entsprechenden Verbalbegriffs. 3. B. 1 Sam. 18, 4 יצד-תרבו וגו' et ita perrexit usque ad etc. — Wo

יָצַד steht, findet eine confusio duarum constructionum statt. Vgl. m. Gr. S. 111, 1. — An unserer St. scheint יָצַד durch das מָן in מִצֵּי, was an das מָן in Constructionen wie מִצֵּי מָן erinnert, entstanden zu sein. — נִדָּה יָצַד. Vgl. zu 23, 3. — Zu B. 13 vgl. 32, 44. — עַל-יְדֵי-יָצַד bezeichnet das Verhältniß des Machthabers, des Bevollmächtigten zu der in seine Gewalt gegebenen Person oder Sache, die als auf, in seiner Hand befindlich, so daß er nach seinem Willen damit schalten kann, dargestellt wird. Vgl. 5, 31; 18, 21; Hiob 16, 11; 1 Chron. 25, 2, 3, 6. So auch hier. Die Schafe passiren, ziehen einher, vorüber „auf den Händen“, d. h. als Objecte der dem Zähler obliegenden Thätigkeit. Darunter ist nicht die Leitung und Hüt im Allge-

meinen zu verstehen. Denn der Ausdruck מִצֵּי, der nur hier in diesem Sinne vorkommt (vergl. außerdem Ps. 147, 4), ist nicht zufällig gebraucht und deshalb mit יָצַד nicht zu identifizieren. Es soll hervorgehoben werden, daß man die Schafe zähle müssen. Bei wenig Schafen, die man mit einem Blicke überschaut, ist das nicht nöthig. Nach dem ganzen Zusammenhang unserer Stelle kann übrigens nicht daran gedacht werden, daß der Prophet hier wie etwa 23, 3, 4 biblischer Nebeweise sich bediene, um das Glück Israels, als der Heerde Jehovah's, zu malen. Er schildert die freudeneiche Zukunft allerdings auch als Inbegriff alles geistigen und geistlichen Heiles (vgl. 32, 38 ff.; 33, 8), aber doch stets auf leiblich-realer Grundlage. Vgl. 5 Mos. 28, 3 ff.; 30, 9.

5) Das herrliche König- und Priesterthum der Zukunft.

33, 14—18.

Siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da erfülle ich das gute Wort, das ich geredet 14 habe vom Hause Israel und Hause Juda. *In jenen Tagen und in jener Zeit werde ich dem 15 David einen Sproß der Gerechtigkeit sprossen lassen, und der wird Recht und Gerechtigkeit üben im Lande. *In jenen Tagen wird Juda gerettet werden und Jerusalem sicher wohnen, 16 und das wird ihr Name sein: Jehovah unsere Gerechtigkeit. *Denn so spricht Jehovah: Es 17 soll dem David nie fehlen an einem Manne, der auf dem Throne des Hauses Israel sitze. *Und den Priestern, den Leviten soll nie ein Mann fehlen vor mir, der Brandopfer opfere 18 und Speisopfer anzünde und Schlachtopfer darbringe alle Tage.

Exegetische Erläuterungen.

1. Vom Allgemeinen zum Besonderen, von der Peripherie zum Centrum fortschreitend, sagt der Prophet in Betreff der heilvollen Zukunft ferner aus, daß in jenen Tagen das schon früher verkündigte Verheißungswort sich erfüllen soll (B. 14): ein Sproß der Gerechtigkeit wird dem Stamme Davids entsprossen, der Recht und Gerechtigkeit im Lande herstellen (B. 15), und durch den Juda und Jerusalem zu einer solchen Stufe des Glückes erhoben werden sollen, daß letzteres geradezu den Namen „Jehovah unsere Gerechtigkeit“ tragen wird (B. 16). Denn es soll das Geschlecht Davids nie ansterben (B. 17), so wenig als auch je der priesterliche Stamm Levi's und der priesterliche Dienst erlöschen wird.

2. Siehe, Tage — unsere Gerechtigkeit. B. 14 bis 16. Welches ist „das gute Wort“ B. 14? Der Ausdruck דְּבַר הַטּוֹב kommt bei Jer. nur noch 29, 10 vor. Dort bezieht er sich, wie aus der Erwähnung der 70 Jahre hervorgeht, offenbar auf 25, 11 zurück. Wenn nun der Ausdruck dort im speziellen Sinne zu nehmen ist, so auch hier. Denn auch hier findet eine sogar noch deutlichere Rückbeziehung auf ein früher gesprochenes Heilswort (23, 5 f.) statt. Die Beziehung auf das Heil im Allgemeinen, d. h. auf die allseitige Heilerweckung ist dadurch nicht ausgeschlossen. Denn obgleich auch das für unsere Fassung spricht, daß der Prophet, wie schon bemerkt, in unserem Kapitel überhaupt von B. 6 an vom Allgemeinen zum Besonderen, vom Peripherischen zum Centralen fortschreitet, so ist doch eben das spezielle Heil, auf welches B. 15 ff. hinweisen,

der alles früher Gesagte zusammenhaltende, und überhaupt alles Heil im weitesten Sinne bedingende Mittelpunkt. Die beiden Präpositionen בָּא und בְּיָמָיו urgirt Hengstenberg mit Unrecht. Denn nach dem Sprachgebrauch unseres Propheten sind sie der Bedeutung nach einander so gleich, daß häufig die eine für die andere (vgl. 25, 1 coll. 7, 1; 11, 1 u. 8.; 26, 15), oder die eine neben der andern in absolut identischem Sinne steht (11, 2; 18, 11; 23, 35; 25, 2; 27, 19; 44, 20). — „בְּיָמָיו הָהֵם“. Mit diesen Worten wird die Zeitangabe B. 14 nach der Unterbrechung wieder aufgenommen, so daß dem Sinne nach der Anfang zusammenfällt mit dem Anfang von 23, 5. Der Zusatz וְהָיָה אֲדָמָה hat hier wie 50, 4, 20 lediglich rhetorische Bedeutung. Er dient dazu, die Rede feierlicher zu machen. — אֲדָמָה. 23, 5 steht רִקְיָמָהּ. Der Ausdruck אֲדָמָה entspricht besser dem folgenden צִמָּה, während 23, 5 רִקְיָמָהּ durch das vorausgehende רִקְיָמָהּ B. 4 veranlaßt ist. Statt צִמָּה צ' haben wir hier צִדְקָה צ'. Die Bedeutung ist gleich. Der Wechsel beweist hier wie bei den meisten übrigen Differenzen nur, daß der Prophet frei nach dem Gedächtnisse citirt. — וְשָׂאוּ גֵרֵי. Vor diesen Worten ist וְשָׂאוּ גֵרֵי מִלֵּךְ מִלֵּךְ ausgelassen. Eine wesentliche Alteration des Sinnes entsteht dadurch nicht, denn die königliche Natur des צִמָּה erhebt auch a. u. St. aus B. 17, 21, 26. — Unwesentlich ist ferner die Aenderung von בְּיָמָיו הָהֵם in בְּיָמָיו הָהֵם. Aber wichtig ist, daß a. u. St. הָיָה steht für וְשָׂאוּ גֵרֵי. Die Aenderung ist im Zusammenhang unseres

Kapitels begründet. Denn während der Prophet im Allgemeinen, wie aus B. 14 hervorgeht, die Absicht hat, darzutun, daß die in früherer Zeit gegebene trostvolle Weissagung trotz der trostlosen Zustände, in welchen sich das von den Chaldäern hart bedrängte Jerusalem damals befand, doch noch immer in Kraft stehe, so kann er doch nicht umhin, jene Weissagung der in der Gegenwart gegebenen speziellen Veranlassung entsprechend etwas zu modifizieren. Er ist nämlich nach B. 4 durch den Anblick der zum Behuf der Vertheidigung abgebrochenen Häuser zu dieser Weissagung veranlaßt worden. Mit Bezug auf jenen traurigen Anblick hatte er B. 6 f. Heilung der Schäden, Wiederaufbau der Stadt verheißen. Er hat also hier, wie wohl er Israel keineswegs vergißt, vielmehr dessen Theilnahme an der Juda gegebenen Verheißung recht geistlich hervorhebt (B. 14), doch die Stadt Jerusalem ganz besonders im Auge. Daher die Aenderung **ירושלם**. — Damit hängt auch zusammen, daß das letzte Satzglied den Namen angibt, welchen Jerusalem als bedeutsame symbolische Inschrift führen soll. Vgl. zu 23, 6. — Die Abweichung von 23, 6, welche vielen der alten Erklärer sehr unangelegentlich, suchen dieselben entweder dadurch zu paralyisiren, daß sie **יהוה** auf **צדק** bezogen, als Subjekt nehmen: und dieser, welcher sie (die ecclesia N. T.) berufen wird, ist Jehovah, unsere Gerechtigkeit (Hörster), — oder dadurch, daß sie **יהוה** nach **יהוה** ergänzen, **צדק** passivisch und **יהוה** als **אuctoritas** nehmen: und er ist derjenige, welcher der Stadt Jerusalem heißen wird: Herr, der unsere Gerechtigkeit ist (Gramer). —

3. Denn so spricht — alle Tage. B. 17 u. 18. Die Grundangabe (**בְּכָל יוֹם יוֹם**) bezieht sich weder allein auf B. 15, noch allein auf B. 16, sondern auf beide. So unwahrscheinlich es damals zur Zeit Zebekias erscheinen mußte, daß das innerlich wie äußerlich herabgekommene Haus Davids noch einen so trefflichen, glorreichen Sproß aus sich erzeugen werde, so unwahrscheinlich mußte auch der B. 16 dem Volke verheißene Heilszustand erscheinen. Aber beides wird als möglich dadurch nachgewiesen, daß B. 17 der ewige Bestand des Hauses Davids und seiner Herrschaft über Israel verflinbt wird. Man beachte dabei wohl, daß es nicht heißt **יהוה יהוה** oder **יהוה יהוה** (B. 21; 13, 13; 22, 4), sondern **יהוה יהוה**. Haus Israel ist hier offenbar Gesamt-Israel, und die ewige Dauer der Davids-Herrschaft über dasselbe involvirt beides, die innere und die äußere Verjüngung des Davidischen Geschlechtes, sowie die Wohlfahrt des Volkes, die ja wesentlich davon abhängt, daß es nicht fremden Herrschern, sondern

seinem eigenen, angestammten Königshause unterworfen sei. — **לֹא יִכָּרֵת וְגו'.** Vergl. 35, 19. Der Sinn des Ausbruchs ist nicht: es soll nie irgend einer ausgerottet werden, — sondern: es soll nie Jever ausgerottet werden, so daß gar Keiner übrig bliebe. Darin liegt also zunächst nur die Verheißung einer in perpetuum sich erstreckenden Regentensfolge. Hengstenberg macht jedoch mit Recht darauf aufmerksam (S. 516), daß nicht an eine „vollkommen ununterbrochene“, sondern nur an eine nicht für immer abgebrochene Reihensfolge gedacht werden dürfe. Der Prophet reproduziert übrigens fast wörtlich die alte, dem Hause Davids gegebene Verheißung, wie sie auf der Basis von 2 Sam. 7, 16 David in seinen Abschiedsworten an Salomo (1 Kön. 2, 4), dieser selbst nachher bei der Einweihung des Tempels (1 Kön. 8, 25), und endlich der Herr selbst in der erneuten Verheißung an Salomo (1 Kön. 9, 5) wiederholen. — **וְכִהְיֶה וְגו'.** Zur Erlösung und zum sicheren Bestande Israels (B. 16) gehört nothwendig als zweite Säule der normale Bestand des nationalen Priesterthums. Dies ist das levitische. **וְהִלְרִי** ist also Apposition (vgl. 5 Mos. 17, 9, 18; Jos. 3, 3; Ezech. 44, 15 coll. 5 Mos. 21, 5). Es werden die von Levi abstammenden und nach dem Gesetze Moses allein berechtigten Priester (4 Mos. 3, 10; 16, 40; 18, 7) gegenübergestellt Anderen, die möglicherweise des Priesterthums sich anmaßen könnten. Es kann hier die Frage entstehen, wie sich diese Verheißung einer ewigen Dauer des levitischen Priesterthums zu den Aussagen namentlich des Hebräerbriefes verhalte, nach welchen dieses levitische Priesterthum als eine niedrigere Stufe einer höhern, nämlich dem Priesterthum nach der Ordnung Melchisedeks, weichen soll (Hebr. 7 ff. coll. Jer. 3, 16; Ps. 110, 4). Ich glaube, daß diese Frage nach Maßgabe von Matth. 5, 17, 18 beurtheilt werden muß. Wie überhaupt kein Titel des Gesetzes schlechthin abrogirt, als werthlos bei Seite geworfen, sondern durch Erfüllung, also durch Erhebung zu einer höhern Potenz aufgehoben werden soll, so soll auch das levitische Priesterthum von einem höhern in sich aufgenommen und dadurch zwar seiner äußeren, temporellen und lokalen Form nach negirt, aber seinem idealen Gehalte nach erst recht gesetzt werden. Und deshalb widersprechen die Aussagen unserer Stelle (sowie die verwandten Ezech. 40 ff.) weder früheren Ansprüchen des Jeremias (wie 3, 16; 31, 31 ff.), noch der Lehre des Hebräerbriefes. Vgl. zu B. 22 und m. Rezension von „Balmers-Kind, des Propb. Ezechiel Gesicht vom Tempel“ in Reuters Repert. 1860, Heft III, S. 152. — **וּמִקְטֹרֶת מִנַּח.** Vgl. 2 Mos. 29, 18; 3 Mos. 1, 9, 17; 9, 10; 4 Mos. 18, 17 u. s. — Die drei Opfergattungen werden noch genannt 17, 26; 4 Mos. 15, 3 f. —

6) Das König- und Priesterthum der Zukunft ein ewiges.

33, 19—26.

¹⁹₂₀ Und es geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia also: *So spricht Jehovah: Wenn ihr brechen werdet meinen Bund des Tages und meinen Bund der Nacht, so zwar, daß Tag und Nacht 21 nicht mehr seien zu ihrer Zeit, — *so soll auch mein Bund mit David, meinem Knechte, gebrochen werden, daß er keinen Sohn habe, der König sei auf seinem Throne, und mit den Leviten, den 22 Priestern, die mir dienen. *Gleichwie nicht gezählt mag werden des Himmels Heer, noch ermessen

der Sand des Meeres, so will ich mehren den Samen Davids, meines Knechtes, und die Lebten, die mir dienen. *Und es geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia also: *Hast du nicht gesehen, was dies Volk sagt: „Die zwei Stämme, welche Jehovah erwählt hatte, die hat er verworfen?“ Und verachten also mein Volk, daß es nicht mehr ein Volk sei vor ihnen. *So 25 spricht Jehovah: Wenn mein Bund Tag und Nacht nicht besteht, die Ordnungen des Himmels und der Erde ich nicht gesezt habe, *so will ich auch den Samen Jakobs und Davids, 26 meines Knechtes, verwerfen, daß ich nicht von seinem Samen Herrscher nehme über den Samen Abrahams, Isaaks und Jakobs. Denn ich werde wenden ihr Gefängniß und mich ihrer erbarmen.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der vorhergehende Abschnitt hatte B. 18 mit den Worten **וְיִשְׁכְּנוּ בְּלֵבָאֵם** geschlossen. Der hierdurch nur kurz angedeutete Begriff einer ewigen Dauer des im Vorherg. verheißenen Segens bildet im folgenden den Grundgedanken. Wie es nicht in Menschenmacht liegt, den Bund des Herrn, der den Wechsel von Tag und Nacht gewährleistet, zu brechen, so soll auch der Bund nicht gebrochen werden können, der die immerwährende Succession Davidischer Könige und levitischer Priester garantirt (B. 19–21). Eine natürliche Garantie dieser Dauer wird durch die zahllose Vermehrung des königlichen und priesterlichen Samens gegeben sein (B. 22). Gegenüber der vermessenen Rede, daß Jehovah Juda und Israel erwählt und hinterdrein doch verworfen habe, die ebensoviele eine Anklage des Herrn, als eine Verhöhnung des Volkes enthält (B. 23 u. 24), wird abermals versichert, daß, so lange Tag und Nacht und die Grundgesetze von Himmel und Erde überhaupt dauern werden, ebensoviele auch Könige aus Jakobs und Davids Stamme über den Samen Abrahams, Isaaks und Jakobs herrschen werden. Denn ihre Verstoßung ist nur eine momentane. Der Herr wird die Gefangenschaft des Volkes wenden (B. 25 u. 26). Aus dieser Inhaltsangabe erhellt, daß sich B. 19–26 zu B. 14–18 ebenso verhalten, wie in Kap. 31 die Verse 35–37 zu B. 31–34. Daß der Abschnitt nach Form und Inhalt ganz den Charakter unseres Propheten an sich trägt, wird sich aus der Betrachtung des Einzelnen von selbst ergeben. Stikigs Ansicht, der den Abschnitt dem Ezechiel zuweisen will, entbehrt alles soliden Grundes. Aus der Einleitungsformel B. 19 u. 23 kann man wohl entnehmen, daß der Prophet diese Offenbarungen gesondert erhalten habe, nicht aber, daß dieselben zusammenhangslosere spätere Zusätze seien. Denn diese Formel steht in der Mitte zwischen der großen (vergl. 32, 1) und der kleinen (**בְּרֵאשִׁית דְּבַר אֲמַר**). Sie findet sich übrigens in dieser Formel (nämlich mit **אֲלֵי-יְרֵמְיָהוּ**) erst von Kap. 28 an: 28, 12; 29, 30; 32, 26; 33, 1. 19. 23; 34, 12; 35, 12; 36, 27; 37, 6; 42, 7; 43, 8. Früher heißt es **אֲלֵי**: 1, 4. 11; 2, 1; 13, 3. 8; 16, 1; 18, 5; 24, 4.

2. Und es geschah — die mir dienen. B. 19 bis 22. Den Bund zu brechen, auf welchem der Wechsel von Tag und Nacht beruht, steht nicht in der Macht der Menschen. Denn nach der göttlichen Verheißung (1 Mos. 8, 22) soll unter keinen Umständen, also auch nicht im Falle eines ähnlichen Abfalles, wie der war, welcher die Sündflut veranlaßte, eine Aenderung der Naturgesetze eintreten,

so lange die Erde steht. Mit diesen Worten ist allerdings ausgesagt, daß die Erde einmal aufhören wird zu bestehen, aber sie wird dann nach der Lehre der Schrift nur zu einer höheren Stufe des Daseins übergehen (Jes. 65, 17; 66, 22; 2 Petr. 3, 13; Offenb. 21, 1), und dieser Uebergang wird nicht eine Vernichtung der Davids gegebenen Verheißung, sondern nur einen entsprechenden Uebergang zu einer höheren Stufe ihrer Verwirklichung im Gefolge haben. — Das **וְ** am Schluß von **וְיִשְׁכְּנוּ** ist Suffix (vgl. m. Gr. §. 63, 4, g). Mein Bund des Tages ist der Bund, welchen ich geschlossen habe in Bezug auf den Tag, dessen Gegenstand der Tag ist. — **וְ** vor **לְבָבָאֵם** ist = und zwar. Vgl. m. Gr. §. 111, 1, a und 6, 2; 17, 10; 19, 12; 25, 9; 26, 5. **וְיִשְׁכְּנוּ** steht substantivisch im Sinne von **וְיָרִיחַ** nur hier und B. 25. **עֶזְכִּיָּא**, 30, 16 ist **וְיִשְׁכְּנוּ** = quotidie, vgl. **קָלָלָהּ יוֹמָם** Epr. 26, 2; **סְבֵרְנִיד** zu Ezechiel, S. 515 f. — Da **וְיִשְׁכְּנוּ** nach allen Analogien eine alte Nominalform ist (vergl. Dsh. §. 222, b), so wäre es möglich, daß Jer. der Feierlichkeit wegen dieser alten Form ohne Rücksicht auf ihre usuell genormene Adverbial-Bedeutung sich bedient hätte. **דָּרַר כְּבִיר**. Vgl. 2 Sam. 3, 18; 7, 5. 8; **עֶזְכִּיָּא**, 34, 24 u. 8. — **מְחִירָה**. Vgl. m. Gr. §. 106, 6. — **מְשָׁרָר שָׂרָר** term. technicus vom Dienste der Lebten und Priester: 4 Mos. 3, 6; 1 Sam. 2, 11; Joel 1, 9; 2, 17; 2 Ebron. 13, 10 u. 8. Vgl. Herz. N.-E. XII, S. 175 f. — Sachlich enthalten diese Verse denselben Gedanken wie 31, 32 ff.; 35 ff. — **אֲשֶׁר לֹא יִסָּפֵר וְגו'**. Die Nota relationis steht hier accusativisch, d. i. adverbial für **בְּאֲשֶׁר**. Vgl. Jes. 54, 9. Die Beziehung auf die den Patriarchen gegebene Verheißung 1 Mos. 15, 5; 22, 17; 32, 13 ist offenbar und entspricht der Erwähnung derselben B. 26. Hengstenberg hat mit vollem Rechte darauf hingewiesen, daß Jer. hier keineswegs eine ungemessene Vermehrung der königlichen und priesterlichen Nachkommenschaft, die, wie Jahn bemerkt, nur eine Last für das Volk gewesen wäre, aussagen will. Sondern ganz in Uebereinstimmung mit jenem Anspruche des Herrn, der ganz Israel für ein „Königreich von Priestern“ erklärt (2 Mos. 19, 6), und mit den prophetischen Aussprüchen (Jes. 61, 6 „und ihr werdet Priester Jehovah's genannt werden, Diener unseres Gottes wird man euch sagen“; 66, 20 f. „und auch aus ihnen will ich nehmen zu levitischen Priestern“) sagt hier Jer. aus, daß die dreifache Verheißung 1) der zahllosen Mehrung, 2) des priesterlichen und königlichen Charakters der ganzen Volksgemeinde, 3) der ewigen Dauer von Königtum und Priestertum in einem großartigen Afford zusammenfließen

gen werde. Wenn, wie nicht geleugnet werden kann, Jeremia diejenige Zeit im Auge hat, in welcher alles Ideale real werden wird, so können seine Worte (ob er sich dessen bewußt war oder nicht, ist gleichgültig) nichts anderes besagen wollen, als das: unzulässig wird der priesterliche und königliche Same sein, weil das ganze unzählige gewordene Volk seiner innersten, ursprünglichsten Idee nach aus Priestern und Königen bestehen wird. Die Zahllosigkeit des Volkes, welche auch in den Zeiten der höchsten Blüte nie real geworden ist (vergl. 2 Sam. 24, 9), beruht aber darauf, daß dann die ganze wiedergeborene Menschheit mitzählt (Jes. 66, 20). **מִשְׁתַּחֲוִי אֶרֶץ**. Vergl. Gen. 8, 288, a; m. Gr. 8, 64, 5, c.

3. Und es geschah — ihrer erbarmen. 23 bis 26. War in den vorherg. Versen (20—22) positiv die ewige Dauer des Bundes ausgesagt, den Jehovah mit dem theokratischen König- und Priestertum geschlossen hat, so wird im Folgenden diese Aussage vertheidigt gegen einen übelwollenden Angriff. **הֲלֹא רִאִיתִי וְגו'**. Bei Ezechiel findet sich diese Redeweise (**הֲרִאִיתִי**) öfter: 8, 12, 15, 17 coll. 3, 6; 47, 6. Aber auch bei Jeremia: 3, 6 coll. 7, 17. — Der synekdochische Gebrauch von **אֶרֶץ** ähnlich wie 5, 12; Klagl. 3, 1; 1 Mos. 42, 1 coll. 2. — Es ist ganz verkehrt, unter „diesem Volk“ fremde Völker (Schnurrer: Aegypten; Zaba: chabäische Krieger; Movers: Samaritaner; Hitzig: die Nachbarn der Juden und Ezechiel am Chaboras) zu verstehen. Es war wahrlich nicht der Mühe werth, eine solche Meinung, wenn sie von Heiden ausging, zu widerlegen. Ihr Urtheil war in solchem Falle ohne Belang. Aber wenn Israeliten, welche das Verhältniß ihres Volkes zum Herrn kennen mußten, solchem Pessimismus huldigten, dann war ein Zeugniß dagegen am Plage. **שָׂרֵי הַמִּשְׁפָּחוֹת וְגו'**. Daß unter den zwei Stämmen Juda und Israel gemeint ist, ist offenbar. Man ersieht es sowohl aus dem folgenden **עַמִּי**, als aus **יָרֵב בְּעַמִּי** und **יָרֵב בְּעַמִּי יִשְׁחָק** 26. — **יָרֵב בְּעַמִּי** steht bei Jer. öfter von Völkern: 1, 15; 10, 25; 25, 9. **וְיִמָּאֵס**. Vgl. 6, 19; m. Gr. 8, 88, 7, c. — **יִנְאָצוּ וְגו'**. „cum irrisione spernere“, wie ja überhaupt dem Begriffe des Verwerfens, Verschmähens der der Geringschätzung verwandt ist. Vgl. 14, 21, wo **יִנְאָצוּ** synonym mit **יָרֵב** gebraucht ist. Diese Juden also sprechen auf eigene Faust, ohne Veranlassung von Gottes Seite, ein Urtheil der Verwerfung über ihr Volk aus, wodurch sie einerseits Gott beleidigen, als sei er inconsequent, andererseits ihr Volk, als sei es nur eben gut genug, ein Spielball der Laune seines Herrn zu sein. **בְּיָמֵינוּ**. Aus 31, 36 coll. 35, 19 sieht man 1) daß „Volk sein“ die staatliche Existenz im Gegensatz zur Zersplitterung, Zerstreuung der Elemente des Volkes bedeutet; 2) daß **בְּיָמֵינוּ** nicht etwa im zeitlichen Sinne zu nehmen ist, sondern im physischen, d. h. sie behaupten, daß sie nicht mehr Zeugen jener staatlichen Existenz sein, daß ihre Augen an dem Anblicke solchen Glückes nicht mehr sich weiden werden. — **אִם לֹא בִּרְיִי וְגו'**. Vgl. 31, 35 ff. Die Anklage wird zurückgewiesen durch Berufung auf die in den Naturordnungen

liegende Garantie. Sollte die Naturordnung fester sein als die Heilsordnung? Zu **אִם לֹא** aus dem Folgenden **שָׂמַח** nach 2 Sam. 23, 5 zu ergänzen, scheint mir gezwungen. Wenn man **לֹא** nicht nach Job 6, 21 substantivisch nehmen will, so genügt es, es als Verneinungs-Partikel zu fassen: wenn mein Bund täglich und nächstlich nicht ist, d. h. kein reales, dauerhaftes Sein hat. — **חֲקִירָתִי וְגו'**. 31, 36 steht **חֲקִירָתִי**, vgl. 32, 11. Sonst ist **חֲקִירָתִי** bei Jer. gebräuchlicher: 5, 24; 10, 3; 31, 35; 44, 10, 23. **גַּם וְדִרְ וְגו'**. Man beachte, daß die Anklage 24 auf die Verwerfung der beiden Stammreiche lautete. Mit Bezug darauf wird **יָרֵב בְּעַמִּי** vorangestellt als Hauptbegriff; **יָרֵב בְּעַמִּי** wird eingeschaltet, weil, wenn jene Anklage gegründet wäre, auch die Verheißung 17 ff. insanken würde. Da nun aber der Same Jakobs im Besitze seiner Verheißung bleiben soll, so ist damit die Basis für die Erhaltung des Samens Davids gegeben. Von den Priestern ist speziell nicht mehr die Rede. Sie sind ja auch im Samen Jakobs mit inbegriffen. Wenn der Prophet diesem gegenüber nur den Samen Davids noch speziell hervorhebt, so thut er es, weil er 15 von diesem Begriffe als dem Hort und Mittelpunkt der Theokratie ausgegangen ist. Er verbindet also diesen Begriff mit dem des Samens Jakobs so, daß er sagt: es soll nie an Nachkommen Davids fehlen, die über den Samen Abrahams, Isaaks und Jakobs herrschen. Inbem er die drei Erzväter nennt, legt er ein neues Gewicht zu Gunsten des Volkes in die Waagschale. Denn nicht nur Jakob, sondern auch Isaak und Abraham müßten bei Gott ihre Geltung verloren haben, wenn er ihren Samen verwerfen sollte. Sie sind aber lieb um der Väter willen (Röm. 11, 28 f. coll. 1, 2, 16). Vgl. 2 Mos. 2, 24 f.; 32, 13; 3 Mos. 26, 42; 2 Kön. 18, 23; Ps. 105, 8 ff.; Jes. 41, 8. — **אֶת-שְׂבוֹתָם**. Nur 49, 39 noch findet sich bei Jeremia in dieser Formel das Imperfekt Kal. Außerdem noch Joel 4, 1. Sonst steht überall, wo der Gedanke im Imperfekt ausgedrückt ist, Imperfekt Hiphil (NB. Perfekt Hiph. steht auch 33, 7): 32, 44; 33, 11; 49, 6; Ezech. 39, 25. Die Maforetzen wollen deshalb, und wahrscheinlich nicht mit Unrecht, auch an jenen drei Stellen **אַשְׁרֵי** gelesen wissen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 32, 3. „Eine Wirkung des Vergers und fast ebenso eine Prozeßur wie Ababs war mit dem Propheten Micha. Dieser Geist regiert noch heutzutage. Denn ohne sich in eine Untersuchung einzulassen, mit was Fug und aus was für einem Grunde sich dann und wann Menschen finden, die oft in ziemlich allgemeinen Ausdrücken unter einer Anrufung zur Buße allerlei Gerichts-Drohungen dem Propheten abbotzen und auf diese und jene Stadt deuten, so ist doch nicht abzusehen, warum man sie eben allemal in Arrest setzt, als eben aus der Urach: „warum weißagst du, was wir nicht gerne hören?“ Ist man seiner Sache gewiß, so wäre ja eine großmüthige Betrachtung solcher Leute das beste Mittel, das gegen sie zu gebrauchen ist. Aber das böse Gewissen und die Drohungen von allerlei Natur und Art können sich nicht zusammen vertragen, und die Furcht, es

könnte wahr sein, hat die thörichte Wirkung, daß man die Boten solcher unangenehmen Nachrichten übel ablaufen läßt, um Andere abzusprechen, daß sie nicht mit dergleichen kommen.“ Zinzendorf.

2. Zu 32, 7 ff. „Fundatur in hoc textu locus classicus de contractibus emtionis et venditionis, quos improbant Anabaptistae, probat Scriptura, sicut ostendunt haec quae jam sequuntur documenta: Prov. 31, 14; Matth. 13, 3.“ Föhrster.

3. Zu 32, 15. „Der Prophet hatte oft genug alles Land für verloren an die Chaldäer erklärt. Hier muß er aber beugen, daß es nicht auf immer verloren sein sollte: sein Ruf sollte den andern bekümmerten Seelen wieder Vertrauen für die Zukunft verleihen. So muß der schmerzreichste Diener Gottes auch wieder der allerhoffnungsvollste sein.“ — „Geh's uns äußerlich wohl, so denken wir, das Glück könne Niemand nehmen, und bricht Trübsal herein, so meinen wir wieder, Niemand könne uns helfen. Beides ist aber gleich gottlos. Darum müssen Gottes Diener sowohl den Wohlgemuten als den Verzagten immer widersprechen. Umgekehrt ist immer das Richtige. In guten Tagen hat dich ja wieder, und in bösen laß dich erheben, denn dann gilt's Großes.“ Diedrich.

4. Zu 32, 9. 16. 24. 25. „Jeremia rechtet auch; aber wie ein Knecht des Herrn. Erst gebodet er, darnach redet er darüber. Das ist eine eble Weise, da sich jeder Lehrer, der den Herrn kennt, darnach prüfen mag. Sobald man merkt, daß der Herr Dieses oder Jenes will, so ist's nicht Zeit, zu expostuliren, sondern man thut's, man bespricht sich mit Nichts, man fährt zu. Sind dann irgend Bedenkslichkeiten übrig, finden sich noch ein und andere Skrupel, so ist darnach Zeit, mit dem Herrn darüber zu Rathe zu gehen, wenn man erst Gehorsam bewiesen hat.“ Zinzendorf.

5. Zu 32, 25. Tertullian (c. Marc. L. IV, c. 40) sieht in den Worten *הָיָה לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ* die prophetische Stelle, auf welche Matth. 27, 9 hingewiesen werde, indem er, wie man sieht, die Lesart *Isopulov* für die richtige hält. Vgl. Euseb., demonstr. ev. L. X, c. 4.; Augustin, de consensu evangelistarum L. III, c. 7.

6. Zu 32, 27. Für Gott gibt es kein Wunder. Wunder gibt es nur auf den niederen Stufen des Daseins. Jebe höhere ist für die niederen ein Wunder. Oder gibt es nur eine Daseinsstufe und demgemäß nur eine Naturordnung? Wenn nordamerikanische Wilde einen der Ihrigen, der beim großen Vater in Washington gewesen ist und von den Wundern der Civilisation erzählt, als einen unheimlichen, dämonisch besessenen Krieger grausam zu Tode martern, sind sie weniger im Rechte, als unsere hochcivilisirten Wilden, welchen es als Uraxiom gilt, daß es eine andere Welt außer derjenigen, die sie mit ihren fünf Sinnen erreichen können, nicht gebe? Freilich ist es nicht bewiesen, daß es einen lebendigen, persönlichen, allmächtigen Gott gibt. Aber das soll nicht bewiesen, das soll von innen heraus empfunden werden. Wer aus Gott geboren ist, der hört seine Stimme. Für den hört auch das Wunder auf, etwas Irrationelles zu sein. Er weiß zwar wohl zwischen ächten und Pseudo-Wundern zu unterscheiden, aber jene gemahnen ihn wie ein Klang aus der höheren Welt, in welcher er sich wahrhaft zu Hause weiß.

Denn die Daseins-Stufen und Natur-Ordnungen sind nicht hermetisch gegen einander abgeschlossen, sondern die höheren brechen durch, um die niederen zu sich emporzuheben.

7. Zu 32, 36 ff. Ueber die Erfüllung dieser Weissagung vgl. die Erklärung zu 13, 14 und die dogm. u. eth. Grundgedanken zu 3, 18—25 No. 8. So gut die Drohung, daß Israel soll zerstreut werden unter alle Völker von einem Ende der Erde bis an's andere (5 Mos. 28, 64 ff.), real in Erfüllung gegangen ist, warum soll nicht auch die Verheißung real in Erfüllung gehen, daß es wieder gesammelt werden soll aus allen Ländern, dahin der Herr sie verstoßen hat? Warum ist dieses Volk nicht umzubringen? Warum hält es mit solcher Zähigkeit an seiner Eigenhümmlichkeit fest, daß weder der wildenste Fanatismus, noch der humanste Kosmopolitismus, der ihm übrigens viel gefährlicher ist, als jener, mit den andern Völkern es zu vermischen vermag, so daß man den Lauf seiner Gewässer durch das Völkermeer hindurch verfolgen kann, wie man vom Rheine sagt, daß sein Wasser unermischt durch den Bodensee hindurchgehe? Wahrlich, dies Volk muß noch eine Zukunft haben. Nur das ist richtig, daß aus der realen Kern jener Weissagungen in einer Schale geboten wird, welche die Propheten aus den Mitteln ihrer Gegenwart bereitet haben, wiewohl es schwer ist, zu bestimmen, wo die Schale aufhört und der Kern anfängt. Vgl. Kind, die Schriftmäßigkeit der Lehre vom 1000j. Reich gegen Hengstenberg vertheidigt. Elberfeld 1866, S. 45 ff.

8. Zu 32, 36 ff. „Ist die Vollendung des Heils möglich, während Israel als Volk verstoßen ist? Nach dem A. T. muß diese Frage unbedingt verneint werden. Dieses kennt nur eine zeitweilige Verstoßung Israels, die zugleich in solcher Weise erfolgt, daß Israel als Volk nicht untergeht, sondern zu seiner künftigen Wiederbringung aufbewahrt wird. Ist dieses Gesetz aufgehoben, seit Israel die Gnadenheim-suchung seines Messias verschmäht hat, das Reich Gottes von ihm genommen und einem Volke gegeben ist, das seine Früchte bringt? Sind also die Weissagungen der Propheten, die von einer Verherrlichung Israels in der letzten Zeit handeln, wegen der Schuld des Volkes für immer abrogirt? Oder kann ihre Erfüllung nur in geistlicher Weise in der christlichen Kirche gefunden werden, deren Grundstock ja eine Auswahl aus Israel bildet? Diese Fragen werden von Bertheau (die alttestamentl. Weissagung von Israels Reichsherrschaft in seinem Lanke, Jahrb. f. deutsche Theol. 1859 u. 60) in Uebereinstimmung mit der älteren protestantischen Theologie (vgl. besonders Hollar, exam. theolog. ed. Teller, p. 1264 ff.) ebenso entschieden bejaht, als sie nach unserer Ueberzeugung, namentlich auf Grund von Röm. 11, 25 ff., verneint werden müssen. Daß Israel, wenn die Zeiten der Weltvölker erfüllt sind (Luk. 21, 24), als Volk dem Rufe des Evangeliums folgen und so sich bereiten wird, seinen Messias zu begrüßen (Matth. 23, 39), daß es darum in seiner Zerstreuung unter den Nationen der Erde niemals von diesen absorbiert, sondern in gesonderter Existenz für seine letzte Bestimmung erhalten werden soll, weil Gottes Gnadengaben und Berufung *ἀποκατάστατα* sind, das scheint uns unerschütterlich fest zu stehen.“ Dehler in Herz, N.-E. XVII, S. 658 f.

9. Zu 33, 3. „Das ist die Erklärung des Herrn für seinen gehorsamen Knecht Jeremias. Liebes

Kind, sagt er, du hast meinen Willen gethan, ohne zu wissen warum. Du hast wohl gethan. Aber ich will dir's klar machen, daß du dich nicht mehr rühmest, daß du endlich sagen sollst: „Ja, wenn's so ist.“ Man findet dergleichen Verbindungen noch ein paar Mal in der Schrift. Der Herr sagt: „Wie kann ich Abraham verhalten, was ich thun will?“ (1 Mos. 18, 17). Und eben derselbe Herr erklärt es seinen Jüngern, woher dieser Hang, diese Neigung kommt, seinen Zeugen etwas Neues zu erzählen: „Ich sage hinfort nicht, daß ihr Knechte seid, denn ein Knecht weiß nicht, was sein Herr thut. Euch aber habe ich gelagt, daß ihr Freunde seid, denn Alles, was ich habe von meinem Vater gehört, habe ich euch kund gethan.“ (Joh. 15, 15). So ist's auch hier mit Jeremias.“ Jünzendorf.

10. Zu 33, 6. Heilung, Wiederherstellung, Friede und beständiges Heil verheißt der Prophet Jerusalem zu einer Zeit, wo dies alles verloren und die Wiedergewinnung unmöglich schien. Wie wüßt mag es daumal in Jerusalem ausgesehen haben, da man ein Haus um's andere abbrach, um Hilfsmittel zur Vertheidigung zu gewinnen! Wie wild ging's überhaupt zu in dem Kriegsgetümmel, und wie trostlos war die Lage der vom Feinde eingeschlossenen und vom übrigen Lande gänzlich abgeschnittenen Stadt. Da boten sich dem Geiste dessen, der an Jerusalems Zukunft dachte, nur Bilder der Zerstörung dar. Jeremia aber, dessen Auge durch die göttliche Salbung geschärft war, sieht in weiter Ferne jenseits jenes Gräuels der Verwüstung Bilder des Friedens und zwar des ewigen Friedens, wie kein Auge sie je gesehen, wie sie in keines Menschen Herz gekommen waren. Da war Geduld und Glaube der Heiligen (Offenb. 13, 10). „Unmöglich“ ist ein Wort, das in der Sprache Gottes nicht vorkommt.

11. Zu 33, 8. „Nachdem das trügliche Geschlecht theils vernichtet, theils gedemüthigt ist, will Gott des Volkes, als eines Ganzen, Gesängniß wieder wenden. Israel kann ja in Ewigkeit nicht untergehen; Gott will es von Sünden reinigen und zwar durch Vergeben, die einzige Weise, wie Menschen wirklich von Sünden erlöst werden können. Gnade und Vergebung ist unser ganzer Grund, auf dem wir als Christen stehen. Das scheint der Welt wie nichts und ist doch mehr als Himmel und Erde.“ Dieblich.

12. Zu 33, 7—13. „Eine wichtige Lehre kommt uns in diesen Worten entgegen, daß nicht die Gaben Gottes es sind, wonach wir greifen sollen, sondern die Liebe Gottes selbst, welche sich darin erweist, daß er uns die Sünde nicht zurechnet. Sonst geht es uns mit den Wohlthaten Gottes wie den Fischen, welche mit der Kockpeise die Angel verschlucken.“ Heim und Hoffmann, die gr. Propheten erbaulich ausgelegt. 1839. S. 509.

13. Zu 33, 14 ff. „Alle Gottes-Verheißung wird zugleich durch den wahren Menschen, des Menschen Sohn, den reinen Davidsproß, erfüllt. Der wird einmal ein König sein, an welchem wir wirklich vollkommenen Schutz wider alles Verderben haben, denn von Sünden wird Er helfen, indem er auf Erden für die ganze Menschheit Recht und Gerechtigkeit schaffen und aufrichten wird. — Wie wir von Adam allesamt Sünde und Tod geerbt haben, so hat Jesus durch seine Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gebracht, wenn wir sie jetzt nur in Freuden annehmen möchten. Jerusalem

aber wird den Namen des Königs selber, wie er im 23. Kap. B. 6 genannt war, an sich tragen: Jehobah unsere Gerechtigkeit, d. h. daß Jehobah uns die Gerechtigkeit verleiht, das ist das Band, welches uns zugleich zu Bürgern seiner himmlischen Stadt zusammenschließt.“ Dieblich.

14. Zu 33, 19 ff. „So wenig Gottes Ordnung in der Natur aufhören darf, ebensowenig und noch weniger kann sein Wort in seinem Gnadenreiche aufhören, und all sein Wort bezieht sich auf den göttlichen Davidssohn und dessen ewiges Reich der Gnaden. Ja das ganze unzählige Israel, Abrahams geistliche Nachkommenchaft, sollen Davide und Leviten werden, d. h. Priester und Könige, wie darauf schon zu Anfang Israel angelegt war (2 Mos. 19, 6; 1 Petr. 2, 9; Offenb. 5, 5).“ Dieblich.

15. Zu 33, 23 ff. „Erst wollen sie sich nicht warnen lassen, und nachher wollen sie keinen Trost gelten lassen. Der rechte Prophet aber verkündigt nach dem Gesetze den Sündern wohl den Tod, darnach jedoch Gnade zur Erneuerung und zum Leben. Seine Verzagtheit ist lauter Gotteslästerung. Gottes Reich ist und bleibt und kommt auch zur Vollendung; aber die Verzagten kommen nicht hinein. Gott antwortet darauf: So lange noch Himmel und Erde von mir erhalten werden, geschieht es um meines Reiches willen und zum Unterspande dessen, daß dieses nicht untergehen soll. Israel, oder was dasselbe ist, Davids Same soll ein königlicher sein, und das Gefängniß, was jetzt das Volk dulden muß, ist vorübergehend. Aber dies zu begreifen ist den Weltlichen unmöglich, die in seltlicher Ruhe trogen, als ob kein Gott sie strafen könnte, und wiederum in der Trübsal so verzagt sind, als ob kein Gott mehr helfen könnte.“ Dieblich.

Homiletische Andeutungen.

1. Zu 32, 17—25. Die göttlichen Verheißungen unser bester Trost in jeglicher Trübsal. 1) Es gibt Verheißungen göttlicher Hilfe für jede Art Bedrängnis im menschlichen Leben. 2) Diese Verheißungen lauten oft sehr wunderbar (B. 24 u. 25). 3) Ihre Erfüllung von Seiten Gottes ist verbürgt durch die Vollkommenheit des göttlichen Wesens (B. 17—19). 4) Ihre Erfüllung ist von unserer Seite bedingt durch den Glauben.

2. Zu 32, 18 u. 19. Erntefest-Predigt. „Wozu soll die Bewunderung der Größe und Gnade Gottes bei der heurigen Ernte uns antreiben? 1) Gott zu danken; 2) ihm Alles zutrauen, was er uns verheißt hat; 3) seiner Stimme zu folgen.“ Jentsch, Ges. u. Zeugniß u. 1859.

3. Zu 32, 19. „Die sehr ernste und wichtige Wahrheit: die Augen des Herrn stehen offen über alle Wege der Menschenkinder. Dieselbe soll uns 1) erschüttern und aus unserer Sicherheit aufwecken, wenn unter unsern Wegen solche sind, die offenbar als sündliche Wege dem Herrn missällig sein müssen; 2) demüthigen und beugen, wenn wir zwar unter der Zucht des Geistes Gottes stehen, aber doch gerne auf eigene, selbstgemachte Wege gerathen und uns noch nicht haben ein festes, gewisses Herz schenken lassen; 3) uns zum Trost und zur Aufmunterung gereichen, wenn wir manchmal dunkle und schwere Wege geführt werden.“ J. M. Müller, Zeugnisse v. Christo. Neues Predigtbuch. Stuttgart 1866. S. 757.

4. Zu 32, 39. Traurede. „Die Verheißung, welche der Herr gottesfürchtigen Eheleuten gibt: 1) einerlei Herz; 2) einerlei Weg; 3) einerlei Segen, der sich auf die Kinder erstrecken soll.“ Florey, 1862.

5. Zu 32, 40. Traurede. Eines rechten Ehebands Wesen und Frucht. 1) Sein Wesen: Er ist ein Bund, den Mann und Weib im Herrn und mit dem Herrn schließen (meine Furcht in's Herz geben; nicht von mir weichen; ewiger Bund). 2) Seine Frucht: Gutes vom Herrn ohne Aufhören.

6. Zu 32, 39—41. „Die allergrößten und theuersten Verheißungen Gottes zu einer höchst glücklichen und vergnügten Ehe.“ G. Conr. Kieger.

7. Zu 32, 40 u. 41. Laufrede. „Die gnädigen Verheißungen Gottes, welche er in der heil. Taufe einem Menschenkinde gibt.“ Florey, 1862.

8. Zu 32, 42. „In der Gemeinschaft des Leidens frommer Christen wird auch eine selige Gemeinschaft des Trostes gefunden, indem ja 1) wenn wir mit einander christlich tragen, wir auch mit einander und durch einander ruhig werden können über das, was uns betroffen hat; 2) indem sich unser Herz erquidet an dem, was noch geliebt ist, nämlich an der Liebe auf Erden und an der Hoffnung im Himmel; 3) indem wir mächtig

werden zu dem, was uns noch aufgegeben ist, nämlich Thätigkeit und Muth.“ Florey, 1863.

9. Zu 33, 6. „Die Krankheit unserer Zeit ist nichts anderes, als der aufrührerische Sinn, und ihre Ursache nichts anderes, als der Mangel an Ehrfurcht vor Gott und seinem Geheiß.“ Rede zum Geburtstag des Königs von Defan Hauber in Tübingen. Palmer, ev. Casualreden, 2te Folge. I. 1850.

10. Zu 33, 14—16. „Jesus Christus ein König. 1) Aus welchem edlen Königsstamm ist er aufgegangen! (Von Gott erweckt; von David stammend; nach Gottheit und Menschheit ein Erbe des Throns). 2) Wie wohl hat er sein Regiment mit Recht und Gerechtigkeit angerichtet. (Er selber ist der Herr, der unsere Gerechtigkeit ist). 3) Wie weit reicht seine Herrschaft! (Von Jerusalem bis an die Enden der Erde). 4) Wie sicher wohnt sein Volk durch seine Hülfe im Frieden.“ Raumann, in Geheiß u. Zeugn. 1860. März.

11. Zu 33, 14—16. „Wer ist der heute Verkündigte? 1) Der längst Verheißene, — das geht auf seine geschichtliche Erscheinung. 2) Der Sohn Davids und zugleich Gottes Sohn, — das ist seine persönliche Bedeutung. 3) Der Herr, der unsere Gerechtigkeit ist, — das betrifft sein heiliges Amt und Werk.“ Anacker, in Geheiß u. Zeugn. 1860. März.

C. Geschichtlicher Anhang zu 32, 1—5.

(Kap. 34, 1—7).

Aus den einleitenden Worten zu Kap. 32 und 33 ersehen wir, daß das Ereigniß, welches uns hier (34, 1—7) erzählt wird, in das 10te Jahr des Zedekia fällt, da die Unterredung, in Folge deren Jeremia in den Wachtthof gesperrt wurde (32, 3), die an u. St. berichtete sein muß. Denn die beiden Stellen stimmen in der Ankündigung des dem Könige und der Stadt zunächst bevorstehenden Schicksals (vergl. 32, 3 von חָנָן וְחַיִּים bis V. 5 וְכָל יְהוּדָה וְיִרְיָה mit 34, 2 u. 3) fast wörtlich überein; insbesondere ist die Wendung „mein Mund soll mit seinem Munde reden, seine Augen sollen seine Augen sehen“ beiden Stellen eigenthümlich. Was 34, 4 u. 5 vom ferneren Schicksal Jeremia's gesagt ist, findet sich 32, 5 in die Worte zusammengezogen וְיִרְיָה וְכָל יְהוּדָה וְיִרְיָה. Die Schlussworte von 32, 5 בִּי תִּחְיֶינָה וְגו' finden sich Kap. 34 nicht (vgl. zu 32, 1—5). — Offenbar ist also 34, 1—7 der spezielle und von Jer. besonders ausgezeichnete Bericht über seine damalige Unterredung mit Zedekia. In Folge dieser Unterredung wurde er in den Vorhof zurückverwiesen, trotz der für Zedekia so günstigen Ankündigung 34, 4 u. 5. Der König mochte von dem ungerufen erscheinenden Propheten Besseres erwartet haben. Nach dieser Zurückverweisung in den Vorhof empfing Jer. die Kapp. 32 u. 33 enthaltene Offenbarung. Das Ereigniß 34, 1—7 geht also diesen beiden Kapiteln der Zeit nach voran. Der Bericht darüber, vielleicht von dem Propheten sogleich nach der Unterredung aufgezeichnet, ist aber als kleines, isolirtes Stüd den beiden Kapiteln anhangsweise angefügt. Daß aber das Gespräch mit Zedekia nicht lange vor den Kap. 32 u. 33 erzählten Thatfachen stattgefunden habe, geht daraus hervor, daß die Einschließung Jeremia's im Wachtthof, von welcher 32, 3 als von einer Folge des Gesprächs die Rede ist, eigentlich eine Wiedereinschließung war. Wenn nun schon die erste Einschließung, wie aus 37, 17 ff. besonders V. 21 hervorgeht, in das letzte Stadium der Belagerung, in die Zeit nach der Rückkehr der Chaldäer von ihrer Diversion gegen die Aegyptier fällt (687 v. Chr.), so kann die zweite Einschließung nicht früher fallen, sondern sie muß einem etwas späteren Zeitpunkte desselben Jahres angehören.

34, 1—7.

Das Wort, welches zu Jeremia geschah von Seiten Jehovah's, während Nebucadnezar, 1 der König von Babel, und all' seine Macht und alle Reiche der Erde, die seiner Herrschaft unterworfen waren, und alle Völker stritten wider Jerusalem und wider alle ihre Städte: 2 * So spricht Jehovah, der Gott Israels: Gehe hin und sprich zu Zedekia, dem Könige Juda's, und sprich zu ihm: So spricht Jehovah: Siehe, ich gebe diese Stadt in die Hand des Königs 3 von Babel, und er soll sie mit Feuer verbrennen. * Und du sollst nicht errettet werden aus seiner Hand, sondern sollst ergriffen und in seine Hand gegeben werden, und deine Augen werden die Augen des Königs von Babel sehen, und dein Mund wird mit seinem Munde

4 reden, und sollst nach Babel kommen. *Nur höre Jehovah's Wort, Zedekia, Juda's König!
 5 So spricht Jehovah über dich: Du sollst nicht sterben durch das Schwert. *Im Frieden sollst du sterben, und wie man gethan hat deinen Vätern, den früheren Königen, welche vor dir gewesen sind, so wird man dir das Leichenfeuer anzünden und wird über dich klagen:
 3 „Wehe Herr!“ Denn ein Wort habe ich geredet, spricht Jehovah. *Und es redete Jeremia,
 7 der Prophet, zu Zedekia, dem Könige Juda's, alle diese Worte zu Jerusalem, *während die Macht des Königs von Babel tritt wider Jerusalem und wider alle Städte Juda's, die übrig gebliebenen, wider Lachis und Aska, denn sie waren übrig unter den Städten Juda's als feste Städte.

Exegetische Erläuterungen.

1. Während der Belagerung Jerusalems durch Nebucadnezar (B. 1) bekommt Jeremia den Befehl, zum Könige Zedekia zu gehen und ihm Folgendes anzukündigen: Die Stadt soll in die Hände des babilonischen Königs gegeben und verbrannt werden (B. 2). Zedekia selbst soll gefangen, vor den König gestellt und nach Babel gebracht werden (B. 3). Doch soll er nicht durch's Schwert umkommen (B. 4), sondern in Frieden sterben und nach herkömmlicher Weise mit königlichen Ehren bestattet werden (B. 5). Jeremia richtet diesen Aufruf wörtlich aus (B. 6), zur Zeit, da Jerusalem und die noch nicht eingenommenen festen Städte Lachis und Aska belagert wurden (B. 7).

2. Das Wort — spricht Jehovah. B. 1—5. Der Zusatzsatz („וַיִּבְרַךְ יְהוָה וְג'“ vgl. B. 7; Em. S. 341, a), sowie der folgende Erzählsatz (B. 2) tragen beide den Charakter großer Breite, wie sie dem Style des Jer., namentlich in seiner späteren Zeit, eigen ist. Daher dürfen solche streng genommen überflüssige Worte wie וַיִּבְרַךְ יְהוָה B. 1 und וַיִּבְרַךְ יְהוָה B. 2 nicht auffallen. Dieser Zusatz ist Restriktion und nähere Bestimmung von אֶרֶץ: alle Reiche nicht der ganzen Erde, sondern der Erde, soweit sie „Gebiet seiner Hand“ war. Vgl. מְשֻׁלָּהוּ אֶרֶץ 51, 28; 1 Kön. 9, 19. Der Artikel fehlt vor אֶרֶץ wie 3, 2; 14, 18. — הִלֵּךְ יְהוָה. Zwei Fragen bieten sich dar, deren Beantwortung nicht leicht ist: 1) Wie verhält sich die hier erzählte Unterredung mit Zedekia zu den anderen, wovon 32, 3 ff.; 37, 17 ff. die Rede ist? 2) Wie verhält sich das, was B. 4 f. vom Ende Zedekia's gesagt ist, zu den anderen Aussagen hierüber (39, 5—7; 52, 9—11; 2 Kön. 25, 6, 7)? Diese beiden Fragen scheinen heterogener Natur zu sein. Es findet aber vielmehr ein enger Zusammenhang zwischen beiden statt, weshalb wir auch die zweite Frage gleich hier und nicht erst zu 4 f. untersuchen. — Sind die Worte des Propheten B. 2—5 in einem für Zedekia wohlmeinenden Sinne, oder sind sie als Drohung zu verstehen? Es kommt Alles auf das Verständnis des Satzes וַיִּבְרַךְ יְהוָה B. 4 an. Vennema, Chr. B. Michaelis, Hitzig, Graf sind der Ansicht, daß durch diesen Satz der Ausnahmefall angesetzt werde, nämlich im Falle Zedekia dem Befehle, den Chaldäern sich zu ergeben, gehorchen werde, werde die B. 3 gegen ihn ausgesprochene Drohung nicht in Erfüllung gehen, sondern er werde dann im ruhigen Besitze seines Thrones sterben. Die Gründe, welche man für diese Erklärung geltend macht, sind diese: Die erfreuliche Perspektive, welche B. 4 f. dem Zedekia gestellt werde, widerspreche der sonst beständig

wiederholten Ermahnung, sich zu ergeben; sie sei auch sonst zu günstig. Dabei ist vorausgesetzt, daß B. 5 nur vom ruhigen Besitze des Thrones und von einem friedlichen Ende und ehrenvollem Begräbniß, das Zedekia als regierender König erhalten werde, verstanden werden könne. Abgesehen von B. 4 a, wäre diese Erklärung freilich möglich. Aber es ist doch auch möglich, B. 5 als einen Gegensatz von בְּחַיָּהּ בְּיָמָיו zu verstehen: nicht ein gewaltthätiges, kriegerisches, sondern ein natürliches, friedliches Ende wirst du finden. Dies konnte geschehen, auch wenn Zedekia als Gefangener starb (vgl. 52, 11), sowie die Gefangenschaft auch nicht nothwendig ein Hinderniß ehrenvollen Begräbnisses nach väterlicher Sitte gewesen sein muß. Die Juden wurden im Exile im Allgemeinen gut behandelt, — man denke an die Gunst, deren viele von ihnen von Seiten der Mächtigen genossen, sowie an den Reiz der Eingeborenen über diese Bevorzugung, endlich an die Unlust der Meisten, in's Vaterland zurückzukehren, — Josachim wurde nach 27 jährigem Kerker wieder zu königlichen Ehren erhoben (52, 31 ff.). Warum sollte dem Zedekia nicht ein erträgliches Gefängniß und nach seinem Tode den Juden die Erlaubniß bewilligt worden sein, ihren König nach ihrer heimathlichen Sitte zu begraben? Daß diese Erklärung die einzig mögliche ist, ergibt sich daraus, daß der Satz כִּי אֲמַר יְהוָה B. 4 b nichts anderes sein kann, als Inhaltsangabe des Gotteswortes, welches Zedekia nach B. 4 a hören soll. Ich setze davon ab, daß die andere Erklärung statt וַיִּבְרַךְ יְהוָה vielmehr erfordern würde וַיִּבְרַךְ אֱלֹהֵי יְהוָה, und daß man dann eine nähere Bezeichnung des Gotteswortes erwartet, auf welches Zedekia hören soll. Aber das war unerlässlich, daß וַיִּבְרַךְ יְהוָה als Bedingung und das Folgende als Consequenz einer erfüllten Bedingung deutlich bezeichnet wurde. So wie die Worte jetzt lauten, kann B. 4 b nur als Inhalt des Wortes gefaßt werden, das Zedekia hören soll. Dann aber enthält B. 4 a keine Bedingung, sondern es wird B. 4 und 5 (nicht eine Fortsetzung, wie Hitzig meint), sondern eine Restriktion und nähere Bestimmung zu B. 3 hinzugefügt. B. 3 war gesagt, daß Zedekia gefangen und nach Babel gebracht werden soll. B. 4 u. 5 mildern diesen harten Spruch, indem sie hinzufügen, daß Zedekia in Babel nicht gewaltthätig um's Leben kommen, sondern am Leben bleiben, ja in Frieden sterben und von seinem Volke mit königlichen Ehren begraben werden soll. So gefaßt harmonirt die Stelle ganz gut mit den übrigen Andeutungen, die in Betreff des Endes dieses Königs gegeben werden: 32, 5; 39, 5—7; 52, 9—11; 2 Kön. 25, 6, 7. Aber ist denn diese Aussage geeignet, den Zorn des Königs

3. Und es redete — feste Städte. V. 6 u. 7. Der Vollzug wird konstatirt zum Beweise, daß Jer. den Muth hatte, vor den König mit einer Botschaft zu treten, die keineswegs dem entsprach, was er in einer Zeit so schwerer Bedrängniß zu vernehmen wünschte. — Lachisch und Aska lagen beide in der **שפלה**, der südwestlichen Niederung des Stammgebietes von Juda (Jos. 15, 33. 35. 39). Beide wurden von Nebabeam besetzt (2 Chron. 11, 9). Schon Sanherib hatte Lachisch belagert (2 Kön. 18, 14. 17; 19, 8; Jes. 36, 2; 37, 8). **כָּרַר כְּבָרָר** kann nicht wohl als Apposition zu **יְהוֹרָרָה עָרֵי** genommen wer-

den, weil dieser Zusatz überflüssig wäre, oder den schiefen Gedanken gäbe, daß unbefestigte Städte noch übrig waren. Es kann auch nicht wohl als nähere Bestimmung zu **כָּרַר כְּבָרָר** gezogen werden: nam haec oppida ex oppidis Judae munita supererant (Kosennüller). Denn das ist nicht wohl glaublich, daß es außer diesen keine besetzten Städte gegeben habe. Es kann nur Apposition zu **מָרָר** sein: sie, als besetzte Städte, waren noch übrig. Es enthält also den Grund ihres Uebrigseins, und dieser Grund lag in der Stärke ihrer Befestigungen.

11. Geschichtlicher Anhang zur Redensammlung.

(Kap. 34, 8—22 und Kap. 35.)

Am Schlusse der Redensammlung finden wir hier zwei Stücke, welche insofern als ein Anhang zu derselben betrachtet werden können, als sie in einem recht eklatanten Beispiele den Ungehorsam Israels gegen Jehovah, und zwar auf der Folie des Gehorsams eines nicht israelitischen Stammes gegen das Gebot seines irdischen Anherren, zeigen. Die Geschichte der von ihm Drange der Noth angeordneten, im nächsten Augenblicke aber, da die Gefahr vorüber schien, zurückgenommenen Freilassung ist so recht ein Beweis, wie wenig tief den Israeliten der Gehorsam gegen Jehovah's Gesetz im Herzen saß, während der Gehorsam der Rechabiten gegen die Anordnungen ihres Anherren als ein tiefgewurzelter, unerschütterlicher erscheint. Obgleich die beiden Stücke der Zeit nach weit auseinanderfallen, indem das erste in das zehnte Jahr Zedekia's fällt (genauer in die Zeit der momentan unterbrochenen Belagerung), das zweite in die Zeit Josafims (genauer in die Zeit, da der erste Einfall der Chaldäer unter Nebucadnezar erwartet wurde), so stehen sie doch ganz passend hier beisammen, da, wie bemerkt, das zweite dem ersten zur Folie dient.

Wenn das der Zeit nach ältere Stück doch zuletzt gestellt ist, so mag das seinen Grund darin haben, daß das folgende Kapitel (36) derselben Zeit, nämlich dem vierten Jahre Josafims, angehört.

Die Eintheilung ist in beiden Stücken eine sehr klare und einfache. Kap. 34, 8—11 wird das That-sächliche erzählt. Sodann wird V. 12—16 die Thatfache vom Propheten selbst unter Zurückgehen auf die geschlichen Bestimmungen recapitulirt, V. 17—22 endlich wird das Urtheil Gottes über die Bundesbrüchigen verkündigt. — Kap. 35 zerfällt sehr deutlich in zwei Hälften. In der ersten (V. 1—11) wird wiederum das That-sächliche erzählt, in der zweiten wird die Parallele zwischen dem Verhalten der Rechabiten und dem Verhalten Israels gezogen und beiden entsprechende Vergeltung angekündigt.

A. Der Ungehorsam der Israeliten, gezeigt an ihrem Verhalten bei der Freilassung der Knechte.

34, 8—22.

- 8 Das Wort, welches geschah zu Jeremia von Seiten Jehovah's, nachdem der König Zedekia einen Bund geschlossen hatte mit allem Volk, das zu Jerusalem war, daß sie ihnen
- 9 Freilassung ankündigen sollten. *Daß nämlich ein Jeder seinen Knecht und ein Jeder seine Magd, Hebräer und Hebräerin, frei lassen, daß also Keiner seinen jüdischen Bruder zur
- 10 Knechtschaft zwingen sollte. *Und es gehorchten alle Fürsten und alles Volk, die in den Bund getreten waren, daß ein Jeder seinen Knecht und ein Jeder seine Magd frei lasse, daß
- 11 man sie nicht mehr zur Knechtschaft zwingen, — sie gehorchten und ließen sie frei. *Aber sie wandten um darnach, und brachten die Knechte und Mägde wieder zurück, die sie frei
- 12 gelassen hatten, und zwangen sie wieder zu Knechten und Mägden. *Und es geschah das Wort
- 13 Jehovah's zu Jeremia von Seiten Jehovah's also: *So spricht Jehovah, der Gott Israels: Ich habe einen Bund geschlossen mit euren Vätern am Tage, da ich sie aus dem Lande
- 14 Aegypten, dem Diensthause, führte, des Inhalts: *Nach Ablauf von sieben Jahren sollt ihr entlassen ein Jeglicher seinen Bruder von hebräischer Abkunft, der sich dir verkauft; und er soll dir dienen sechs Jahre, dann sollst du ihn frei entlassen von dir. Aber eure Väter
- 15 hörten nicht auf mich und neigten ihr Ohr nicht. *Ihr aber wandtet heute um, und thatet was recht ist in meinen Augen, indem ihr Freilassung ausriefet ein Jeglicher für seinen
- 16 Nächsten; und schloßt einen Bund vor mir im Hause, das meinen Namen trägt. *Aber ihr wandtet euch wieder und entheiligtet meinen Namen, und brachtet zurück ein Jeglicher seinen Knecht und ein Jeglicher seine Magd, denen ihr die Freiheit gegeben hattet, ihrem Belieben

zu folgen, und ihr zwanget sie, euch Knechte und Mägde zu sein. *Deshalb spricht Jehovah 17 also: Ihr habt mir nicht gehorcht, daß ihr Freilassung ausriefet Bruder dem Bruder und Nächster dem Nächsten. Siehe, ich rufe euch Freilassung aus, spricht Jehovah, für das Schwert, für die Pest und für den Hunger, und mache euch zum Schauer allen Königreichen der Erde. *Und ich mache die Männer, die meinen Bund übertreten, die nicht gehalten haben die Worte 18 des Bundes, den sie geschlossen haben vor mir, zum Kalbe, das sie entzwei getheilt und zwischen dessen Stücken sie hindurch geschritten sind: *Die Fürsten von Juda und die Fürsten 19 Jerusalems, die Hofsleute und die Priester und alles Volk des Landes, die hindurch geschritten sind zwischen den Stücken des Kalbes. *Und ich gebe sie in die Hand ihrer Feinde und 20 in die Hand derer, die ihre Seele suchen, und sollen ihre Leichname zum Fraße dienen dem Gewögel des Himmels und dem Gethier der Erde. *Und Zedekia, den König von Juda, und 21 seine Fürsten will ich geben in die Hand ihrer Feinde und in die Hand derer, die ihre Seele suchen, und in die Hand der Kriegsmacht des Königs von Babel, die von euch abgezogen ist. *Siehe, ich befehle, spricht Jehovah, und führe sie zurück wider diese Stadt, und sie sollen 22 streiten wider dieselbe und sie einnehmen und mit Feuer verbrennen, und die Städte Juda's will ich zur Wüste machen, ohne Bewohner.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Wort — zu Knechten und Mägden. V. 8—11. Wenn der Ausdruck „einen Bund schließen“ in der Regel den Sinn hat, daß zwei sich zu einer gegenseitigen Leistung verpflichten, welche unmittelbar den beiden Contrahenten Vortheil gewährt, so bezeichnet der Ausdruck hier eine Leistung, welche alle gemeinsam im Interesse eines Dritten thun, von welcher aber mittelbar für alle Vortheil erwartet wird. Denn die Freilassung kam zunächst nur den Freigelassenen zu Gute. Mittelbar aber hoffte man davon einen Gewinn für's Allgemeine, indem man theils auf die Dankbarkeit der Freigelassenen und deren dadurch erhöhte Thätigkeit für die Vertbeidigung, theils vielleicht auch auf die dadurch zu gewinnende Gunst Jehovah's rechnete. Daß der Sinn des Wortes בְּרִית dabei im Wesentlichen derselbe bleibt, ist klar. לקרא להם ררר. Der Ausdruck findet sich in diesem Sinne (synonym mit שָׁלַח קָפָץ) nur noch 3 Mos. 25, 10; Jes. 61, 1; Ezech. 46, 17. — Das Suffix in להם wird mit Recht auf die Betheiligten bezogen, welche im Vorherg. allerdings nicht genannt, nur gedacht waren, und erst im Folg. genannt werden V. 9, 10, 11, 14, 15, 16, 17. Es ist eine constructio ad sensum, deren Gebrauch bekanntlich im Hebräischen ein sehr ausgebreiteter ist. Vgl. 2 Kön. 10, 24 und m. Gr. S. 60 u. 61. — לשלח וגו'. Ueber den Infinitivsatz mit explicitem Subjekte vgl. m. Gr. S. 95, 2. Die hieher gehörigen gesetzlichen Bestimmungen finden sich 2 Mos. 21, 1 ff.; 3 Mos. 25, 39 ff.; 5 Mos. 15, 12 ff. — Nach 2 Mos. 21 (wovon sich 5 Mos. 15 nur so unterscheidet, daß befohlen wird, den freigegebenen Knecht nicht mit leeren Händen zu entlassen [V. 13 ff.], und die Freilassung auch auf die hebräischen Mägde zu erstrecken [V. 17]) soll jeder Knecht von hebräischer Abstammung nach sechsjähriger Dienstzeit (ohne Rücksicht auf das Sabbatjahr) frei entlassen werden; nach 3 Mos. 25 soll dies im Jubeljahr geschehen. Es ist dies kein Widerspruch. Denn 3 Mos. 25 enthält die Gesetze über das Jubeljahr. Da wird nur von diesem Standpunkt aus die ältere Bestimmung dahin ergänzt, daß das Jubeljahr

unbedingt der Dienstbarkeit ein Ende machen soll, weshalb auch der Kaufpreis nach der Dauer des Zeitraums bis zum Jubeljahr sich richten sollte (V. 50 ff., wo allerdings nur vom Verkauf israelitischer Knechte an heidnische Insassen die Rede ist; es liegt aber kein Grund vor, die Anwendung dieser Bestimmung auf den Kauf durch Israeliten zu bezweifeln). Vergl. Saalschütz, mos. Recht, Kap. 14 und 101, S. 3 ff. — Diese gesetzlichen Vorschriften waren wie so viele andere unbeachtet geblieben (vgl. V. 14). Auch die Reformation durch Josia mag wohl die Kenntniß derselben, nicht aber die Beobachtung aufgefrischt haben. Mitten in der Drangsal der Belagerung erwachte der Gedanke, daß eine Beobachtung dieses Gesetzes nach den oben angegebenen zwei Seiten hin von Nutzen sein könne. Man verpflichtete sich also auf die Aufforderung des Königs hin durch gegenseitige Uebereinkunft, die hebräischen Knechte und Mägde, und zwar, wie es nach V. 9 scheint, alle, auch die noch nicht sechs Jahre gedient hatten, zu entlassen. Was man in dieser Beziehung zu viel that, war reichlich aufgewogen durch das, was man in Beziehung auf die anderen zu wenig gethan hatte. Aber — und es ist dies ein recht schlagendes Beispiel von falscher, aus schlechten Motiven entsprungener Bekehrung — sowie durch den Abzug der Chaldäer die Gefahr vorüber schien (V. 21), zwang man die freigelassenen Knechte und Mägde wieder unter das Joch (V. 11). — עבד בם. Vgl. 22, 13; 25, 14; 30, 8. — וירבישום. Hiphil kommt sonst nicht vor. Deshalb lesen die Masoreten das sonst allein gebräuchliche Kal V. 16; 2 Chron. 28, 10). — Ueber die Construction וְיַעֲבֹדוּם vgl. m. Gr. S. 95, g, Anm. Ziff. 5. —

2. Und es geschah — Mägde zu sein. V. 12—16. בָּרִים הוצֵאֵר. Vergl. 7, 22; 11, 4; 31, 32. — מבִּית עֲבָדִים. Selbst aus drückender Knechtschaft befreit, sollte Israel gütig sein gegen seine Knechte, was 5 Mos. 15, 15 ausdrücklich als Motiv des Freilassungs-Gesetzes bezeichnet wird. — מִקֵּץ שָׁבַע שָׁנִים. Kann nicht heißen: nach Ablauf von je sieben Jahren. Dies würde dem unmittelbar folgenden וְיַעֲבֹדוּם שָׁנִים, sowie den gleichlautenden gesetzlichen Bestimmungen (2 Mos. 21, 2; 5 Mos.

15, 12) widersprechen. Es kann nur bedeuten: am Schluß eines septennium. Die Präposition **בְּ** behält dann ihre eigentliche Bedeutung: vom Schluß an, d. h. sobald der Schluß des septennium, also das siebente Jahr, begonnen hat. Vgl. ähnliche Ausdrucksweisen 5 Mos. 15, 1; 14, 28 coll. 31, 10. — **אֲשֶׁר יִזְכָּר יְהוָה**. Diese Worte sind Gedächtnis-Eitad aus 5 Mos. 15, 12. — **וְחָשְׁבוּ** B. 15 u. B. 16. Die Bedeutung des Zeitwortes an sich ist beide Male dieselbe, nur die termini a quo und in quem sind das eine Mal die entgegen- gesetzten vom andern Mal. — **וְהִחֲלִי אֶרֶץ-שֹׁמֵר**. Alle Uebertretung der Gebote Gottes, insbesondere aber der Bruch eines bei seinem Namen geschworenen Eides ist eine Entheiligung seines Namens (vgl. 3 Mos. 19, 12; 20, 3). — **לְנַפְשׁוֹ**. Der Ausdruck kommt noch 5 Mos. 21, 14 vor. Dort heißt es von der geehllichten, aber später mißliebig gewordenen Kriegsgefangenen: **וְשָׁלַחְתָּהּ לְנַפְשָׁהּ**. Hier ist der Gegensatz offenbar nicht etwa Hab und Gut oder Familie, so daß der Sinn wäre: was sie besitzt, gehört dir, aber ihre Person sollst du frei lassen. Sondern der Gegensatz ist die Unfreiheit des Verkauften, der dahin muß, wohin sein Herr ihn schickt, und die Freiheit des Entlassenen, zu gehen, wohin er will. **לְנַפְשָׁהּ** ist also dort wie an u. St. — nach ihrem Belieben, wobei **נָפֶשׁ** als Sitz des Begehrens gedacht ist, wie in dem Ausdruck **אֶת-נַפְשׁוֹ** 1 Mos. 23, 8; 2 Kön. 9, 15. —

3. Deshalb — ohne Bewohner. B. 17—22. Das zweite Mal ist **דָּרָר** B. 17 ironisch gemeint: weil ihr nicht Freilassung verkündigt habt (die sofort wieder aufgehobene nämlich ist so gut wie keine), so soll euch Freilassung verkündigt werden, aber eine solche, deren Opfer ihr sein werdet. Es soll für euch Freilassung bestehen gegenüber dem Schwerte u. s. w., so zwar, daß Schwert, Hunger und Pest die Freigelassenen sind, ihr aber diejenigen, mit denen sie nach Willkür schalten dürfen, die Vogelfreien (Hitzig). Ueber **דָּרָר** vgl. zu 15, 4. — **הַדָּבָר** B. 18 scheint mir besser von **דָּרָר** init. v. abzuhängen, wozu wir grammatisch vollständig berechtigt sind (vgl. m. Gr. S. 69, 3). So schon Luther u. A. Die symbolische Bedeutung des Ritus, auf welchen hier angespielt wird, erscheint dann unmittelbar angewendet, um den Bundbrüchigen die ihnen drohende Strafe vorzuhalten. Sie selbst sollen das entweihte getheilte Kalb sein. Ueber diesen Ritus vgl. 1 Mos. 15, 10 und Deut. 32, 1. — Nach der andern Erklärung ist **הַדָּבָר** Apposition zu **דָּרָר**. Dann aber ist die Gleichheit des Schadens der Uebertreter mit dem des Kalbes nur implicitus angedeutet, nicht ausgedrückt. Auch ist die späte und anakolutische Wiederaufnahme durch **וְהִחֲלִי** B. 20 f. B. 19 werden Stammes-Oberste, Stadt-Oberste (Älteste der Stadt), Hofleute, Priester und gemeines Volk (**כָּל-הָעָם**) vgl. zu 1, 18) unterschieden. Wenn nachher B. 21 ne-

ben dem Könige noch einmal seine Fürsten genannt werden, so ist das jeremianische Breite, und darf um so weniger urgirt werden, als neben dem Könige die Fürsten zu nennen sehr gewöhnlich ist (24, 8; 25, 19 u. 3.). — **וְהִחֲלִי נְבִלָתָם וְגו'**. Vgl. 7, 33; 16, 4; 19, 7. — **אֶתְּךָ בְּרִי וְגו'**. Vgl. 21, 7. **וְהִחֲלִי** B. 21, 2 und 37, 5 ff. —

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 34, 8 ff. „Eigentlicher Unterschied zwischen einer Heuchelbuß und wahrer Bekehrung. Die Heuchler, wann sie büßen, so thun sie es 1) nicht aus Glauben, sondern aus Schreden der Noth und Gefahr, darin sie für das Mal stecken; 2) machen sie nicht in allen Stücken des Ungehorsams Aenderung, sondern nur in etlichen, wie allhie mit dem Freijahr geschah, grab als wenn sonst Nichts mehr zu ändern wär vorgefallen; 3) ergreifen sie solche Ding, die einen großen Schein für den Leuten machen und ein groß Ansehen haben, wie dann das Freijahr, dadurch das Gesinde losgegeben ward, ein groß Geplär und Ansehen hätte, unterdeß aber waren wenig Gedanken vom Glauben, Liebe, Furcht Gottes, Hoffnung und Danksgiving; 4) währet solche Buß nicht lang, sondern sobald als die Noth ein Loch frieget, so ist die Andacht aus.“ Cramer.

2. Zu B. 12. „Qua locutione mystica (verbum Jovae factum esse a Jova), qualis etiam Gen. 19, 24, innuitur mysterium Trinitatis juxta regulam Lutheri commendatam nobis in aureo scripto de ultimis verbis Davidis. Insinuat enim hac et similibus loquendi formulis pluralitas personarum, ut hic Filii et Spiritus sancti.“ Hirsler.

3. Zu 34, 15, 16. „Bekehrt aber nicht recht; Freundschaft gemacht, wenn der Fuß auf dem Halse gestanden hat, pharaonische Buße. Sie macht doch manchmal so ein Insessitium, eine Zeit der Ruhe und der Erholung für's Reich Christi. Und darauf ist's auch abgesehen, wenn Gott Bekehrungen von der Art erpreßt.“ Zinzendorf.

4. Zu 34, 15, 16, 18 ff. Die Juden begingen damit eine doppelte Sünde: 1) hielten sie einander und den Knechten das gegebene Versprechen nicht; 2) entheiligten sie den Namen Gottes durch den Ungehorsam und den Bruch des in Gottes Namen und Hause geschworenen Eides.

Somiletische Andeutungen.

Die wahre Buße im Unterschiede von der falschen. 1) Die Veranlassung kann bei beiden dieselbe sein: äußere Noth (vgl. z. B. Jes. 28, 19; 1 Kor. 11, 32; Eit. 2, 12). 2) Bei der falschen Buße bleibt die innere Gesinnung unverändert; bei der wahren Buße kehrt sich der Mensch innerlich mit Schmerz und Reue vom Bösen ab und zu Gott hin. 3) Die falsche Buße dauert nur so lange, als die äußere Nothigung; die wahre Buße ist ein bleibender Herzenszustand und breitet trotz einzelner Rückfälle zu immer vollständigerer Ueberwindung des alten Menschen fort (der alte Adam in uns soll durch tägliche Reue und Buße erlöst werden und sterben).

B. Das Gegenstück zum Ungehorsam der Israeliten: Der Gehorsam der Rechabiten (Kap. 35).

1) Die Thatfache.

35, 1—11.

Das Wort, welches geschah zu Jeremia von Seiten Jehovah's in den Tagen Josafims, 1 des Sohnes Josia's, des Königs von Juda: *Gehe hin zum Hause der Rechabiten und rede 2 mit ihnen, und bringe sie in's Haus Jehovah's in eines der Gemächer, und gib ihnen Wein zu trinken. *Und ich nahm den Jaasanja, den Sohn Jeremia's, des Sohnes Chabazzinja's, 3 und seine Brüder und alle seine Söhne und das ganze Haus der Rechabiten. *Und ich brachte 4 sie in's Haus Jehovah's in das Gemach der Söhne Chanans, des Sohns Zigbalja's, des Mannes Gottes, das neben dem Gemach der Fürsten ist, oberhalb des Gemaches Maaseja's, des Sohns Schallums, des Schwellenhüters. *Und ich setzte vor die Söhne des Hauses der 5 Rechabiten Kelche voll Wein und Becher, und sprach zu ihnen: Trinket Wein! *Aber sie 6 sprachen: Wir werden nicht Wein trinken, denn Jonadab, der Sohn Rechabs, unseres Vaters, hat uns also befohlen: „Ihr sollt nicht Wein trinken, weder ihr noch eure Kinder in Ewigkeit. *Und Häuser sollt ihr nicht bauen, noch Samen säen, noch Weinberge pflanzen, 7 noch sollt ihr dergleichen besitzen, sondern in Zelten sollt ihr wohnen euer Leben lang, auf daß ihr lange lebet in dem Lande, darinnen ihr Fremdlinge seid.“ *Und wir gehorchten der 8 Stimme Jonadabs, des Sohnes Rechabs, unseres Vaters, in Allem, was er uns befahl, so daß wir keinen Wein trinken unser Leben lang, weder wir, noch unsere Weiber, noch unsere Söhne, noch unsere Töchter, *und keine Häuser bauen zu unserer Wohnung, auch weder 9 Weinberg, noch Acker, noch Saatkorn besitzen. *Und wir wohnten in Zelten und gehorchten, 10 und thaten nach Allem, was Jonadab, unser Vater, uns befahl. *Und es geschah, da Ne- 11 bucadnezar, der König von Babel, heraufzog wider das Land, da sprachen wir: Kommt und laßt uns gen Jerusalem ziehen vor der Kriegsmacht der Chaldäer und vor der Kriegsmacht Arams. Und wir wohnten in Jerusalem.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Wort — trinket Wein. B. 1—5. Da die Rechabiten nicht in Häusern wohnten (B. 7 ff.), so kann **בית** B. 2 nur heißen zum Hause der Rechabiten, Haus im gentilitischen Sinne genommen. Die Rechabiten waren ein Zweig desjenigen Stammes der Keniter, welcher von Chobab, dem Schwager Moise's, abstammend (4 Mos. 10, 29), mit den Israeliten aus der Wüste in Kanaan eingewandert und deshalb auch politisch wie religiös mit denselben eng verbunden war (vergl. Richt. 1, 16; 4, 11; 1 Sam. 15, 6; 27, 10; 30, 29). In wie hohem Grade namentlich letzteres der Fall war, sieht man aus dem, was uns von jenem Jonadab, dem Stammvater und Gesetzgeber der Rechabiten, im Königsbuche (2 Kön. 10, 15. 23) erzählt wird. Die Vorschriften, welche nach B. 6 f. Jonadab seinen Nachkommen gab, bezweckten ohne Zweifel die Erhaltung des Nomadenlebens und die Vermeidung der mit sesshaftigkeit und Ackerbau verbundenen Kulturzustände. Den Weingenuß scheint Jonadab nicht bloß um der unmittelbaren Folgen willen, die derselbe leicht haben kann, verboten zu haben, sondern auch, damit nicht die Liebe zum Weine Veranlassung zur Anlässigmachung werde. Die Gewissenhaftigkeit, mit welcher die Rechabiten nach 3 Jahrhunderten noch die Gebote ihres Ahnherren befolgten, zeugt dafür, daß sie denselben in hohen Ehren hielten. Und daß er diese Ehre verbiente, sowie daß sie ihm bei seinen Lebzeiten auch von Andern erwiesen wurde, beweist

die Ehrerbietung, mit welcher Jechu ihn behandelte und zum Zeugen seines Eifers für den Jehovadienst machte. Vgl. Keil zu 2 Kön. 10, 12—17; S. 260. — **אחת הלשכות**. Die **לשכות** waren Gemächer, welche in den die Vorhöfe umschließenden Gebäuden zu verschiedenem Gebrauche angebracht waren (1 Chron. 28, 12 coll. 9, 26; Jer. 36, 10. 12. 20. 21; Est. 10, 6; Neh. 10, 38). Eines dieser Gemächer, jedenfalls ein der Anzahl der Personen entsprechender Saal, wird benannt nach „den Kindern Chanans, des Sohnes Zigbalja's, des Mannes Gottes.“ Wer dieser Chanan war, ist unbekannt. Aus **איש האלהים** kann man schließen, daß er ein Prophet (vgl. 5 Mos. 33, 1; Jos. 14, 6; 1 Sam. 2, 26; 9, 8. 10 u. 5.), aus **בני** (vgl. 1 Kön. 20, 35; 2 Kön. 2, 3. 5. 7. 15 u. 5.), daß jene **לשכה** der von ihm und von seinen Schülern und Anhängern benutzte Versammlungsort war. Maaseja, der Schwellenhüter (es gab deren drei, 52, 24; 2 Kön. 25, 18, und sie kamen im Range gleich nach dem **בקר** **בשנה**, vgl. 2 Kön. 23, 4) ist wahrscheinlich identisch mit dem Maaseja, dessen Sohn Zephania **בן זכניה** war (52, 24; 37, 3; 29, 25; 21, 1). **בכר**, verwandt mit **בכר**, **בכר**, bezeichnet hier ein größeres, rundes Gefäß (orator), aus dem erst die Becher (בסתר) gefüllt wurden. Vgl. 1 Mos. 44, 2. 5. 12. **ויהי ריחרי בעליות וגי** B. 11. Ueber den Wohnort der

Rechabiten haben wir keine andere Andeutung, als die kurze Notiz 1 Chron. 2, 55, aus welcher nur so viel hervorgeht, daß Rechabiten im Stammgebiete Juda wohnten. Damit stimmt Richt. 1, 16 überein, wo von den Kenitern überhaupt gesagt ist, daß sie in der Wüste Juda, die südlich von Arab liegt (nahe der Wüste Kadesch, im Süden von Hebron, Rammer, Paläst., S. 172), sich niederließen. Da sie Nomaden waren, brauchten sie ein dieser Lebensweise entsprechendes Land. Die südliche Lage wird durch das Heranziehen der Feinde von Norden nicht widerlegt. Denn sie konnten mit

Necht eine Ueberschwemmung des ganzen Landes befürchten und deshalb zeitig, ehe sie abgeschnitten waren, ihre Zuflucht in Jerusalem suchen. — רמפני חיל ארם. Aram ist Syrien im engeren Sinne. Vor 738, wo es assyrische Provinz wurde, spielt es unter den Feinden der Israeliten bekanntlich eine bedeutende Rolle (2 Sam. 8, 3 ff.; 10, 6 ff.; 1 Rdn. 20—22, 1. 29 ff.; 2 Rdn. 6, 8 ff.; 7, 4 ff.; 8, 28 f.; 13, 3 ff.; 16, 5 ff.); auch nachher erscheint es unter denselben im Gefolge Assurs (Jes. 9, 11), wie hier Babels (vgl. 2 Rdn. 24, 2).

2) Die Anwendung.

35, 12—19.

- ¹² Und es geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia also: *So spricht Jehovah Zebaoth, der ¹³ Gott Israels: Gehe hin und sprich zu den Männern Juda's und zu den Bürgern Jerusalems: 14 Wollet ihr nicht Zucht annehmen, zu hören auf meine Worte? spricht Jehovah. *Gehalten werden die Worte Jonadabs, des Sohnes Rechabs, die er seinen Kindern befohlen hat, daß sie nicht Wein trinken sollten. Und sie haben nicht [Wein] getrunken bis auf diesen Tag, denn sie gehorchten dem Gebote ihres Vaters. Ich aber habe zu euch geredet eifrig und un- 15 ablässig, aber ihr hörtet nicht auf mich. *Und ich sandte zu euch alle meine Knechte, die Propheten, eifrig und unablässig, sprechend: Kehret doch um, ein Jeder von seinem bösen Wege, und bessert eure Werke, und gehet nicht andern Göttern nach, ihnen zu dienen, — dann möget ihr bleiben in dem Lande, das ich euch und euern Vätern gegeben habe. Aber ihr 16 neigtet eure Ohren nicht und hörtet nicht auf mich. *Weil die Kinder Jonadabs, des Sohnes Rechabs, das Gebot ihres Vaters, das er ihnen befahl, gehalten haben, während 17 dieses Volk nicht auf mich gehört hat, *deshalb spricht Jehovah, der Gott der Heerschaaren, der Gott Israels, also: Siehe, ich bringe über Juda und über alle Bürger Jerusalems alles Böse, das ich geredet habe wider sie, darum daß ich zu ihnen redete, und sie hörten nicht, 18 und rief ihnen, aber sie antworteten nicht. *Zum Kaufe der Rechabiter aber sprach Jeremia: So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Darum, daß ihr gehöret habt auf das Gebot Jonadabs, eures Vaters, und hieltet alle seine Gebote und thatet nach Allem, das er euch 19 befahl, — *deshalb spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels, also: Es soll Jonadab, dem Sohne Rechabs, nie fehlen an einem Manne, der vor mir stehe, alle Tage.

Ergetische Erläuterungen.

1. Die Gebote Jonadabs, des Rechabiten, sind auch nach seinem Tode Jahrhunderte lang gehalten worden von einem Volke, das nicht von Abraham abstammt, mithin an dem Bunde der Verheißung nur mittelbar und in zweiter Linie Theil hat. Israel aber hat die Gebote Jehovah's, des Gottes der Heerschaaren, trotzdem sie ihm unablässig durch Propheten vorgehalten und eingeschärft wurden, nicht gehalten. Deshalb sollen alle vom Herrn ausgesprochenen Drohungen an Israel erfüllt werden. Den Rechabiten aber wird verheissen, daß es dem Jonadab nie an einem Manne fehlen soll, der vor Jehovah stehe.

2. Und es geschah — nicht auf mich. B. 12 bis 15. Aus הלך וגו' B. 13 sieht man, daß Jer. diese Worte nicht in der לשון B. 4, sondern draussen zum Volke sprechen sollte. — חקרו מוסר. Bgl. 2, 30; 32, 33 u. 8. — Ueber die Construction הדיקם ודבר vgl. m. Gr. S. 100, 2. השכם ושלח. Bgl. 7, 13. השכם ושלח. Bgl. 7, 25; 25, 4. —

ושבו אל-הארמה. Bgl. 25, 5. — שבו וגו'. Bgl. 25, 5. על, vgl. zu 10, 1. —

3. Weil die Kinder — alle Tage. B. 16—19. Auch in מביא אל-יהודה B. 17 (vgl. 5, 15; 19, 3; 25, 13; 36, 31 mit 6, 19; 11, 11; 49, 36 und 32, 42) und שְׁמַעְתֶּם עַל-מִצְוֹתַי (vgl. B. 13, 14, 15, 16) ist der Wechsel von אל und על bemerkbar. — לא עמד לפני. Bgl. zu 33, 17. — Da dieser Ausdruck den Begriff des Dienens (vgl. zu 7, 10) und zwar je nach dem Zusammenhang den des gottesdienstlichen und priesterlichen Dienens involvirt (vgl. zu 15, 19), so wird hier nicht blos die Fortdauer des Rechabitischen Stammes, sondern auch sein Verharren im Dienste Jehovah's verheissen. Noch jetzt soll es Rechabiten in Asien geben. Der Juden-Missionar Wolff begegnete ihnen in Mesopotamien und Yemen. Als den eigentlichen Wohnort dieser Rechabiten, die noch immer von Chobab, dem Schwager Moses, abstammten behaupten, bezeichnet Wolff die Wüste Yemen bei Senaa. Vergl. Dr. Joseph Wolff, ein Wanderleben. Von Dr. Sengelmann. Hamburg 1863. S. 65 u. 196. —

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Wie der Herr Luk. 11, 31. 32 zu den Juden seiner Zeit sagt: die Königin von Mittag und die Leute von Ninbe werden auftreten vor dem Gericht wider die Leute dieses Geschlechtes und werden sie verdammen, denn hier ist mehr wie Salomo und Sona, so konnte Jeremia zu seinen Zeitgenossen sagen: die Rechabiten werden auftreten wider euch und euch verdammen, denn hier ist mehr denn Sonabab.

2. Der Rechabiten Gehorsam gegen ihres Ahnherrn Gebot ist an sich löblich und musterhaft. Es entspricht ganz dem vierten Gebot. Vgl. Sirach 3. Ob aber die Rechabiten in der Beobachtung der göttlichen Gebote ebenso gewissenhaft waren? Ob sie nicht eine dem Gebote Gottes zuwiderlaufende Sitte auf das Gebot ihres Stammoberhauptes hin ebenso zähe würden festgehalten haben? Zu den Naturmächten gehört auch der Familiengeist, das Nationalgefühl. Dieselben widerstreben unserm Fleische nicht. Sie können uns um der Stammes-Ehre und um des Stammes-Interesses willen, welche mittelbar auch unsere persönliche Ehre und unser persönliches Interesse sind, zu den schwersten Leistungen antreiben. Ich habe erzählen hören von Kindern, auf welche die Einschärfung der göttlichen Gebote wenig Eindruck machte; wenn man ihnen aber sagte: der König will es, dann thaten sie das Verlangte. Vgl. Mark. 7, 8 ff.

3. „Es konnten zwar nicht alle Familien Rechab's Weise befolgen und sollten es auch nicht. Gott gibt mancherlei Berufsweisen; selig aber, wer sich in der unscheinbarsten zufrieden fühlen kann und in dieser Welt den Pilgrimsinn stetig festhält. Es ist auch nicht gegen Gottes Ordnung, daß sich besondere Familien-, Standes- und Berufsweisen bilden, oder daß zur Uebung für Zeiten und Umstände von etlichen Genossenschaften besondere Weise angenommen wird, ähnlich wie die Gemeinde zu Jerusalem eine Art Gütergemeinschaft einführte. Nur darf man in sol-

chen Weisen nicht besondere Heiligkeit sehen: sie sind nur Uebungen, und es kommt darauf an, in welchem Sinne man sie vornimmt.“ Diederich.

4. „Abuti consueverunt hac narratione de Rechabitis Monachi ad stabiliendam vitam monasticam, quemadmodum Bellarminus ex hoc capite causam eorum agere conatur (de Mon. II, cap. 5), hunc in modum scribens: „Habemus etiam Jer. 35 insignem commendationem nepotum Rechab, qui, cum iis pater sive avus praecepisset, ut domus non aedificarent, agros non seminarent, vineas non plantarent, vinum numquam biberent, vitam durissimam quasi extra mundum agerent, omnia diligentissime observarunt, quos etiam monachorum nostrorum figuram gessisse scribit Hieronymus in epist. ad Paulin.“ Cf. Hieron. in Exod. cap. 21.“ Förster.

Somiletische Andeutungen.

Der rechte Gehorsam gezeigt an dem Beispiel Israel's und der Rechabiten. 1) Die Rechabiten beschämen Israel, insofern sie dem Gebote ihres irdischen Ahnherrn gehorchen, während letzteres dem Gebote des Herrn nicht gehorcht. 2) Der Gehorsam der Rechabiten gegen das Gebot ihres irdischen Ahnherrn ist aber noch keine Bürgschaft für ihren Gehorsam gegen die Gebote Gottes. 3) Der Gehorsam gegen Gottes Gebot ist nur verbürgt beim geistlichen Israel, d. h. bei denen, welche durch den H. Geist Glieder einer höheren Naturordnung geworden sind, in welcher der Wille Gottes Allen in's Herz geschrieben, mithin innerstes Lebensprinzip geworden ist. — Oder auch: 1) In Bezug auf gesetzlichen Gehorsam werden die Juden von den Rechabiten übertroffen (Verschiedenheit Weiber). 2) Der Gehorsam der Rechabiten gegen ihren Ahnherrn verbürgt noch nicht ihren Gehorsam gegen Gott (Gleichheit Weiber). 3) Nur das geistliche Israel trägt in sich die Gewähr des Gehorsams gegen Gottes Gebot (das höhere Dritte).

Zweite Abtheilung.

Geschichtliche Darstellung der wichtigsten Ereignisse vom vierten Jahr des Josafim an bis zum Schluß der Wirksamkeit des Propheten.

(605—570 v. Chr.)

Rapp. XXXVI—XLIV.

An die Nebensammlung und ihre Anhänge schließen sich nun geschichtliche Abschnitte an. Dieselben enthalten mit Ausnahme des Anfanges und Schlusses fortlaufende geschichtliche Geschichtserzählung. Den Anfang nämlich bildet (Kap. 36) ein einzelnes, allerdings höchwichtiges Ereigniß aus dem vierten und fünften Jahre Josafim's: die schriftliche Aufzeichnung der Weissagungen. Den Schluß (Kap. 44) bildet nach einer 16—18 Jahre umfassenden Pause ein Stück, welches das letzte Auftreten Jeremia's inmitten des in Aegypten noch immer dem Götzendienste huldigenden Volkes berichtet. Von Kap. 37

bis Kap. 43 werden fortlaufend die Ereignisse erzählt, welche sich vom Regierungsanfang Zedekia's an bis zur Ankunft des flüchtigen Ueberrestes in Aegypten zugetragen haben. Doch ist zu bemerken, daß die Darstellung zwar mit dem Regierungsanfang des Zedekia beginnt, aber über dessen erste zehn Jahre rasch hinweggeht (37, 1 und 2) um erst mit der im zehnten Jahre dieses Königs geschehenen Gefangennehmung des Propheten die Reihe der im Zusammenhang erzählten Thatfachen zu beginnen. Den Faden, an welchen sich die Ereignisse anreihen, bilden die persönlichen Erleb-

nisse des Propheten; war hoch das Verhalten des Volkes gegen den Diener des Herrn ebensoviel Grund als Folge der Schicksale, die es betrafen. Die einzelnen Stüde unseres Abschnittes ordnen sich untereinander folgendermaßen:

A. Die Ereignisse vor der Einnahme Jerusalems. Kapp. 36—38.

I. Die Aufzeichnung der Weissagungen im vierten Jahre Jojakims. Kap. 36.

- 1) Der Befehl und die erste Aufzeichnung. 36, 1—8.
- 2) Die Vorlesung vor dem Volke. 36, 9—18.
- 3) Die Vorlesung vor dem Könige. 36, 19—26.
- 4) Die Strafverklündigung wider Jojakim und die zweite Aufzeichnung. 36, 27—32.

II. Die Ereignisse im zehnten und elften Jahr des Zedekia. Kap. 37 u. 38.

- 1) Die Gesandtschaft des Königs und die Gefangenschaft des Propheten in ihrem ersten und zweiten Stadium. Kap. 37.
- 2) Jeremia in der Grube (drittes Stadium der Gefangenschaft), seine Unterredung mit dem Könige und Aufbewahrung im Wachtose (viertes Stadium der Gefangenschaft). Kap. 38.

B. Die Ereignisse nach der Einnahme Jerusalems. Kapp. 39—44.

- 1) Jeremia aus dem Wachtose befreit und Gedalja übergeben. 38, 28 b—39, 14.
- 2) Anhang zu 39, 1—14: die dem Ruschiten Ebedmelech zu Theil gewordene Verheißung. 39, 15—18.
- 3) Jeremia in Rama befreit und zum zweiten Male dem Gedalja übergeben. 40, 1—6.
- 4) Die Sammlung des Volkes unter Gedalja. 40, 7—16.
- 5) Die Ermordung Gedalja's und ihre Folgen. Kap. 41.
- 6) Die heuchlerische Frage. 42, 1—6.
- 7) Die unwillkommene Antwort. 42, 7—22.
- 8) Die Flucht nach Aegypten. 43, 1—7.
- 9) Jeremia in Tachpanches. 43, 8—13.
- 10) Jeremia beim Feste der Himmelskönigin in Batros. Der letzte Akt seiner prophetischen Thätigkeit. Kap. 44.
 - a. Die Anklage wider das hartnäckig götzendiennerische Volk. 44, 1—14.
 - b. Die Replik des Volkes. 44, 15—19.
 - c. Die Duplik des Propheten. 44, 20—30.
 - α. Die Widerlegung der Behauptungen des Volkes. 44, 20—23.
 - β. Die positive Ankündigung der verwirkten höchsten Strafe. 44, 24—30.

A. Die Ereignisse vor der Einnahme Jerusalems (Kapp. 36—38).

I. Die Aufzeichnung der Weissagungen im vierten Jahre Jojakims (Kap. 36).

1) Der Befehl und die erste Aufzeichnung.

36, 1—8.

- 1 Und es geschah im vierten Jahre Jojakims, des Sohnes Josia's, des Königs von Juda,
- 2 da geschah dies Wort zu Jeremia von Seiten Jehovah's: *Nimm dir eine Buchrolle, und schreibe darauf alle die Worte, welche ich zu dir geredet habe wider Israel und wider Juda, und wider alle Völker, von dem Tage an, da ich zu dir redete, von den Tagen Josia's an bis auf
- 3 diesen Tag. *Vielleicht wird das Haus Juda vernehmen all' das Böse, das ich ihnen zu thun gebende, damit sie sich bekehren ein Jeder von seinem bösen Wege und ich ihrer Schuld und Missethat verzeihe. *Da berief Jeremia den Baruch, den Sohn Nerija's. Und Baruch schrieb aus Jeremia's Munde alle Worte Jehovah's, die er zu ihm geredet hatte, in eine Buchrolle.
- 5 *Und Jeremia befahl dem Baruch: Ich bin verhindert, und kann nicht in das Haus Jehovah's kommen. *So komme du dahin und lies aus der Buchrolle, welche du aus meinem Munde geschrieben, alle Worte Jehovah's vor den Ohren des Volkes im Hause Jehovah's am Fasttage, und auch vor den Ohren aller Judäer, die aus ihren Städten gekommen sind, sollst du
- 7 sie lesen. *Vielleicht wird ihr Gebet vor Jehovah bringen, daß sie sich bekehren ein Jeder von seinem bösen Wege, denn groß ist der Born und Grimm, den Jehovah wider dies Volk geredet
- 8 hat. *Und Baruch, der Sohn Nerija's, that nach Allem, was ihm Jeremia, der Prophet, befahl, zu lesen aus dem Buche die Worte Jehovah's.

Exegetische Erläuterungen.

1. Im vierten Jahr des Jojakim erhält Jeremia den Befehl, die von ihm seit dem Beginne seiner prophetischen Wirksamkeit (also seit 23 Jahren) vorgetragenen Weissagungen schriftlich zu verzeichnen. Jenes vierte Jahr Jojakims war, wie schon oft gezeigt, ein Wendepunkt sowohl in den politischen Weltbegebenheiten, als in der prophetischen Thätigkeit Jeremia's. Denn damals in Folge der Schlacht bei Karkemisch entschied sich so-

wohl die Berufung Nebucadnezars zum Welt Herrscher, als auch die Frage, wer die von Jeremia so oft angekündigten nordischen Volkstreckler des Strafgerichts an Juda seien. Es war nun klar, daß die Chaldäer unter Nebucadnezar diese Volkstreckler sein sollten. Der Weg nach Palästina und weiterhin stand ihnen offen. Ihre Ankunft war in kürzester Frist zu erwarten. Es war der letzte Augenblick, wo Israel noch durch aufrichtige Buße den Herrn versöhnen und die drohende Gefahr von sich abwenden konnte. Israel zur Benutzung dieses letzten Momentes der

ihm gegünsteten Gnadenfrist zu bestimmen, sollte noch ein letzter Versuch durch Vorführung des Gesamtinhalts der jeremianischen Weissagung gemacht werden. Was sie im Laufe von 23 Jahren nach und nach vernommen hatten, das sollten sie jetzt — in concentrirter Fassung jedenfalls — auf einmal hören, und daß von diesem Gesamteindruck allerdings eine mächtige Wirkung erwartet werden konnte, sehen wir aus B. 16. Jeremia nun, um dem erhaltenen Auftrage zu genügen, bittirt seinem getreuen Baruch die Worte Jehobab's in die Feder und befehlt ihm sodann, das Aufgeschriebene dem bei Gelegenheit eines Fasttages versammelten Volke vorzulesen, da er selbst, Jeremia, abgehalten war, dieser Versammlung beizuwohnen.

2. Und es geschah — Mißthat verzeihe. B. 1 bis 3. Aus der Zeit vor dem vierten Jahre Jojakims haben wir in dem Bunde unseres Propheten, wie es gegenwärtig vorliegt, Kapp. 2; 3—6; 7—10; 11—13; 14—17; 18; 21, 11—14; 22, 1—23; 23; 26. Doch sind auch die Kapp. 25 und 46, 1—12; 47—49, 33 hieher zu rechnen, da sie jedenfalls der bis in's fünfte Jahr Jojakims sich erstreckenden Aufschreibung (36, 9) vorangehen. Auch die Kapp. 30 und 31 gehören der Zeit nach hieher, doch bildeten sie ihrem Inhalte entsprechend ein **ספר** für sich (vgl. 30, 2), und können nicht Bestandtheile des hier gemeinten, nur Drohweissagungen enthaltenden Buches (vgl. 36, 2 **ספר** **יְרֵמְיָהוּ** und B. 3 **כָּל-הַיְּרֵמְיָהוּ**) gewesen sein. Doch enthält die erste Aufzeichnung nach B. 32 noch nicht alle diese Stücke, wenigstens nicht in dieser Ausdehnung. Die Ansicht Hitzigs, daß Jeremia die Reden nicht zum ersten Male aufschreiben, sondern nur aus den zerstreuten einzelnen Blättern in ein Buch zusammenschreiben sollte, weil jenes auch bei dem getreuesten Gedächtnisse unmöglich gewesen wäre, hat Graf von seinem Standpunkte aus gut widerlegt. Von meinem Standpunkte aus bemerke ich, daß derselbe übernatürliche Faktor, welcher bei der Produktion der Weissagungen thätig war, auch bei ihrer Reproduktion thätig gewesen sein muß (vergl. Joh. 14, 26). Dabei kommt weder das Viel oder Wenig in Betracht, noch darf man mit Graf die wesentliche Gleichheit des Inhalts zu sehr urgiren. Denn auch die Variationen des Thema's hatten ihre spezifische Bedeutung nach Zweck und Veranlassung und durften nicht willkürlich alterirt werden. — Merkwürdig ist, daß der Ausdruck **מִכְלָל**, abgesehen von Ps. 40, 8, erst bei Jeremia und Späteren (Ezech. 2, 9; 3, 1 ff.; Sach. 5, 1 f.) vorkommt. Bekanntlich wird aber Ps. 40 selbst von Vielen dem Jeremia zugeschrieben. Doch vgl. Jes. 34, 4. Hengstenb., Beiträge II, S. 494 ff. — Leysen in Herz. Real-Enc. XIV, S. 18. — **וַיִּתְּנָה אֵלֵיהֶם**. Daß **אֵל** hier für **כָּל** steht (vergl. zu 10, 1), geht aus B. 4 u. 29 hervor. **כָּל** **יִשְׂרָאֵל** für **יִשְׂרָאֵל** aber **כָּל** die Bedeutung „wider“, wie aus B. 3 zu ersehen ist. — **אֵלֵי**. **יִשְׂמְעוּ**. Daß die Worte Jehobab's nach geschener Aufzeichnung vorgelesen werden sollen, wird nicht ausdrücklich gesagt. Es wird als selbstverständlich vorausgesetzt. Sonst hätte ja von einem Hören und Sichbefehlen als beabsichtigter Wirkung jenes Aufschreibens nicht die Rede sein können.

Daß es Jeremia auch so verstand, ersieht man aus B. 6 ff. — Schwierig ist **יִשְׂמְעוּ** vor **יִשְׂרָאֵל**. Man erwartet **יִשְׂמְעוּ** (vgl. 26, 3). Der Prophet unterscheidet aber einen näheren und einen entfernteren Zweck. Der erste ist, daß sie hören, und zwar nicht im physischen Sinne, denn das war nicht problematisch, sondern im geistigen Sinne, d. h. im Sinne des Aufmerkens, Beachtens, Zuhörens, vgl. 7, 13; 25, 3, 4 u. 8. Der entferntere, der eigentliche Hauptzweck, zu dem sowohl das Verknüpfen als das Aufmerken nur als Mittel sich verhalten, war, daß sie sich befehlen.

3. Da herief — im Hause Jehobab's. B. 4—8. Ueber Baruch vgl. zu 32, 12. Daß Jeremia nicht selbst schrieb, hat nicht notwendig seinen Grund darin, daß er nicht schreiben konnte. Vielmehr scheint aus 22, 10; 51, 60 hervorzugehen, daß Jeremia des Schreibens wohl kundig war. Wenigstens sieht man nicht ein, warum an den genannten Stellen nicht gesagt sein sollte, daß Jeremia diktirt habe, da eine solche Detail-Angabe der sonstigen Ausführlichkeit seiner Darstellungsweise wohl entsprechen würde. Es läßt sich aber gar wohl denken, daß für den Propheten zur Lösung der großen nach B. 2 ihm ertheilten Aufgabe die Beihülfe eines Schreibers, der ihm den mechanischen Theil der Arbeit abnahm, Bedürfnis war. Da die Vorlesung nach B. 9 erst im neunten Monat des fünften Jahres Jojakims geschah, so hat Jeremia zur schriftlichen Aufzeichnung beiläufig den Zeitraum eines Jahres gebraucht. — **אֵת** **בְּיָמָיו**. Da nach B. 19 u. 26 Jeremia und Baruch in der Möglichkeit sich befanden, sich versetzen zu können, so kann **בְּיָמָיו** nicht „gefangen“ bedeuten, was es nach 33, 1; 39, 15 an sich wohl heißen könnte. Jeremia war also nur abgehalten, verhindert. Wodurch? ist nicht zu ermitteln. — **וְקָרָא** **בְּמִנְהָלָם**. Vgl. 5 Mos. 17, 19; Neh. 8, 8. 18. — **בְּיוֹם** **צוֹם**. Der Prophet meint weder den regelmäßigen jüdischen Fasttag, der im siebenten Monate (3 Mos. 16, 29 ff.; 23, 27 ff.) gefeiert wurde, noch erwartet er im neunten Monate mehrere (außerordentliche) Fasttage, so daß „an einem Fasttage“ zu übersehen wäre. Das Fehlen des Artikels ist hier so wenig zu urgiren, als 3, 2; 6, 16; 14, 18; 17, 19; 22, 10; 31, 17; 34, 1. — Wäre B. 6 der ordentliche, B. 9 ein außerordentlicher Fasttag gemeint, wie viele ältere Ausgl. wollen, so begriffe man nicht, warum nur die zweite Vorlesung Folgen hatte, die erste aber spurlos vorbeiging. — **אֵלֵי** **חַפְצֵי** **וְגו'**. Vgl. 37, 20; 42, 2 coll. 38, 26; 42, 9; Dan. 9, 18. 20, wo das Hiphil steht. Der Ausdruck ist offenbar eine Verstärkung des **חַפְצֵי** (Ps. 79, 11; 88, 3; 119, 170 coll. Hiob 34, 28), insofern er den Begriff des bemühtigen Bittens involvirt, allerdings zugleich mit dem Nebenbegriffe des Durchdringens, Gebetfindens. Denn was gerade vor einem niederfällt, das kann so wenig unbeachtet bleiben als das, was vor einem kommt. — **יִשְׂמְעוּ** **וְגו'**. Der Prophet setzt voraus, daß die Worte Jehobab's dem Volke vor Allem die Nothwendigkeit der Buße klar machen, und daß demnach ihr Gebet sich vor Allem auf Kraft zur Erfüllung dieser unerläßlichen Verbindungen beziehen werde. **כִּי** **נִדְרָהוּ** **וְגו'**. Von der Vorlesung hofft der Prophet diese Wirkung insofern, als durch dieselbe dem Volke die Größe des Zornes

Gottes lebhaft vor die Seele treten, also die Wirkung eines heilsamen Schreckens auf das Volk ausgeübt werden muß. — וְיִרְעוּ בָּם ו. 8. Anticipando wird

der Vollzug im Allgemeinen berichtet. Das Einzelne folgt nach. Vgl. Hitzig z. u. St.

2) Die Vorlesung vor dem Volke.

36, 9—18.

9 Und es geschah im fünften Jahre Josakims, des Sohnes Josia's, des Königs von Juda, im neunten Monat riefen sie ein Fasten aus vor Jehovah alles Volk zu Jerusalem und alles
10 Volk, das aus den Städten Juda's nach Jerusalem gekommen war. *Und Baruch las aus dem Buche die Worte Jeremia's im Hause Jehovah's, im Gemache Gemarja's, des Sohnes Saphan's, des Schreibers, im oberen Vorhofe am Eingang des neuen Thors am Hause Jehovah's vor den Ohren des ganzen Volkes. *Und Michaja, der Sohn Gemarja's, des Sohnes Saphans, hörte alle Worte Jehovah's aus dem Buche. *Und er ging hinab in's Haus des Königs in das Kanzleigemach, daselbst saßen sämtliche Fürsten: Elisama, der Schreiber, und Delaja, der Sohn Semaja's, und Elnatan, der Sohn Achbors, und Gemarja, der Sohn Saphans, und Jedekia, der Sohn Chananja's, und alle Fürsten. *Und Michaja verkündigte ihnen alle Worte, die er vernommen hatte, da Baruch aus dem Buche las vor den Ohren
14 des Volkes. *Und alle Fürsten sandten zu Baruch den Jehudi, den Sohn Netanja's, des Sohnes Selemja's, des Sohnes Kusch, mit dem Auftrage: Die Rolle, aus welcher du gelesen hast vor den Ohren des Volkes, nimm sie in deine Hand und gebe mit. Und Baruch,
15 der Sohn Nerija's, nahm die Rolle in seine Hand und kam zu ihnen. *Und sie sprachen zu ihm: Setze dich und lies sie vor unsern Ohren. *Und es geschah, da sie alle die Worte hörten, erschrafen sie Eimer zum Andern und sprachen zu Baruch: Wir müssen dem Könige alle diese
17 Dinge anzeigen. *Und den Baruch fragten sie: Sage uns, wie hast du alle diese Worte aus seinem Munde geschrieben? *Und Baruch sprach zu ihnen: Mündlich sagte er mir alle diese Worte vor, und ich schrieb sie in's Buch mit der Tinte.

Exegetische Erläuterungen.

1. Im fünften Jahre Josakims im neunten Monat liest Baruch bei Gelegenheit eines öffentlichen allgemeinen Fastentages dem versammelten Volke im Tempel die von ihm aufgeschriebenen Reben Jeremia's vor (V. 9 u. 10). Michaja, der Sohn Gemarja's, macht davon den in der königlichen Kanzlei versammelten Fürsten, unter denen auch sein Vater sich befand, Anzeige (V. 11—13). Darauf lassen die Fürsten den Baruch sammt seiner Rolle holen und befehlen ihm, dieselbe vorzulesen (V. 14 u. 15). Der Inhalt des Vorgelesenen erfüllt sie mit Schrecken. Sie erklären dem Baruch, daß sie dem Könige Bericht erstatten müßten, und befragen ihn über die näheren Umstände der Aufzeichnung (V. 16 u. 17). Baruch erwidert einfach, daß Jeremia ihm die Worte vorgesagt und daß er das Vorgesagte aufgeschrieben habe (V. 18).

2. Und es geschah — des ganzen Volkes. V. 9 u. 10. Dafür, daß der „neunte Monat“ des fünften Jahres Josakims der neunte Monat, d. i. ungefähr Dezember, des entsprechenden bürgerlichen Jahres sei, spricht insbesondere der Umstand, daß die Angabe der Monate und Tage (vgl. 39, 2), ohne vorherige genaue Angabe des Regierungsanfangs nach Tag und Monat unverständlich also zwecklos wäre, während, wenn wir die Monate und Tage vom bürgerlichen Jahre verstehen, die Sache klar ist, vorausgesetzt, daß die Bruchtheile der Anfangs- und Schlussjahre für volle Jahre gerechnet werden. — קראו צום וגו'. Es war jedenfalls ein außerordentliches Fasten (vgl. zu V. 6), dergleichen in Zeiten der Noth nicht selten angewendet wurde

(vgl. Joel 1, 14; 2, 15; 1 Kön. 21, 9, 12; 2 Chron. 20, 3), damals wahrscheinlich veranlaßt durch die von den Chaldäern drohende Gefahr (vgl. V. 29). Es ist also sehr wahrscheinlich, daß Nebucadnezzar damals (im Dezember des fünften Jahres Josakims) noch nicht vor Jerusalem gerückt war. Dies spricht gegen diejenigen, welche die Schlacht bei Karfemisch der Belagerung Jerusalems unmittelbar („nur um wenige Wochen“, vgl. Gustav Röss, Art. bibl. Zeitrechnung in Herz. Real-Enc. XVIII, S. 464) voraussetzen lassen. Als Subjekt der Ankündigung des Fastentages erscheint hier (wie Jon. 3, 5 coll. Joel 1, 14; 2, 15) das ganze Volk. Anderwärts sind es Vorgesetzte, die das Fasten ausrufen (1 Kön. 21, 9, 12; 2 Chron. 20, 3; Esr. 8, 21). Ob durch die erstere Ausdrucksweise etwas über die Anregung zur Fastenanordnung ausgelegt sei, oder ob damit auf einen uns unbekannten Aktus bei der Proclamation hingedeutet werde, ist noch unklar. Unrichtig scheint mir Ewald nach der Vulg. צום בל-היום — als Genitiv-Verhältnis zu verbinden. במרחו בך-ששן. Vgl. zu 35, 2, 4. — חספר. Dieser Gemarja wird gleich nachher V. 12 unter den in der königlichen Kanzlei versammelten Fürsten genannt. Er hatte, scheint es, als ספר eine Amtshandlungen Anteil (vgl. nachher zu V. 12). Schon sein Vater scheint unter Josia ספר gewesen zu sein (2 Kön. 22, 3 ff.). Möglicherweise war die Familie eine priesterliche (vgl. 2 Kön. 22, 3 mit 1 Chron. 9, 11 f.). Sein Bruder Achiam wird

als Beschützer Jeremia's genannt 26, 24. Ueber den oberen Vorhof und das neue Thor vergl. zu 20, 2; 26, 10. Die **לְשָׁכָה** lag **בְּתוֹךְ שְׁעָרָי** d. h. nicht in der Thürröffnung, sondern an der Thürröffnung, so daß man wahrscheinlich vom Thorwege aus gleich eintreten konnte. Jedenfalls war es ein sehr frequenter Ort. Da der obere Vorhof der der Priester ist (vgl. Herz. Real-Enc. XV, S. 509), welchen das Volk nicht betreten durfte, so wäre es wohl möglich, daß das neue Thor vom oberen in den äußeren (Ezech. 40, 17) oder großen Vorhof (2 Chron. 4, 9) führte, und daß demgemäß die **לְשָׁכָה** von erhöhtem Standpunkte aus einen Ueberblick über den großen Vorhof gewährte. Vgl. Hitzig 3. u. St.

3. Und Michaja — der Tinte. V. 11—18. Michaja, der Sohn eben des Gemaria, in dessen Tempelgemach Baruch seine Vorlesung hielt, wahrscheinlich in diesem Gemache anwesend, hielt sich für berufen, seinem Vater Anzeige zu machen. Er fand denselben in der königlichen Kanzlei (so schon Luther). Nach V. 20 geben die Fürsten aus der Kanzlei in den Hof des Palastes, um zum Könige zu gelangen. Demnach scheint die Kanzlei mehr an der Außenseite des Palastes, wahrscheinlich der leichteren Zugänglichkeit wegen, angebracht gewesen zu sein. Wenn der **כֹּהֵן** Gemaria das kirchliche Departement gehabt zu haben scheint (V. 10, Kultus-Minister), so der **כֹּהֵן** Elisama das politische. Der Letztere war also Kanzler, Staatssekretär. Vergl. Herz. Real-Enc. XIV, S. 2. Zu dem Begriffe **שָׂרִים** überhaupt vgl. das Verzeichniß der **שָׂרִים** Salomo's 1 Kön. 4, 2 ff. — Wenn der hier genannte Elisama identisch ist mit dem 41, 1; 2 Kön. 25, 15 genannten, was nicht unmöglich ist, war er ein Prinz des königlichen Hauses. Vgl. zu 41, 1. — Einatan, der Sohn Achbors, ist schon 26, 22 genannt worden. — **יהוירי בן נתניה דגו**. Der Name des Urgroßvaters läßt auf dessen kuschitische Abkunft schließen. Daß der Name Zebudi mit Beziehung auf die Bestimmung 5 Mos. 23, 9 gegeben sei, ist nicht wahrscheinlich. Denn da heißt es nur, daß die Nachkommen der Edomiter und Aegyptier erst im dritten Gliede in die Gemeinde des Herrn kommen sollen. In Bezug auf die andern Völker (mit Ausnahme der noch strenger ausgeschlossen Kanaaniter, Ammoniter und Moabiter) bestand eine solche Beschränkung nicht. Sie konnten, wenn sie die Bedingungen erfüllten, gleich in der ersten Generation naturalisirt werden. Vergl. Saalschütz, Mos. Recht Kap. 92, §. 3; Kap. 100, §. 2. — Auch tragen ja schon Vater und Großvater israelitische Namen. Ferner **יהוירי** Stammes-, nicht Volksname, und überdies erscheint das Fem.

יהוירי bereits in alter Zeit als kuschitischer Eigenname (1 Mos. 26, 34). Vgl. Fürst s. v. **יהוירי**. — **וְלֹךְ**. Nach unserem Sprachgebrauch bezeichnet der Ausdruck die Entfernung vom Standpunkte des Redenden. Im Hebräischen bezeichnet er lediglich das Verlassen des bisherigen Standpunktes von Seiten des Angeredeten, wobei der terminus in quem aus dem Zusammenhange sich zu ergeben hat. Vergl. 1 Sam. 9, 9; 11, 14. — **שָׁב נָא**. Sie sind offenbar freundlich gesinnt. Vgl. V. 19 u. 25. — **מִפְּנֵי אִישׁ אֶל כֶּדֶרִי**. Ueber die Construction vgl. m. Gr. §. 112, 7; 1 Mos. 42, 28. Daß sie blos im Interesse Jeremia's und Baruchs erschraken, glaube ich nicht. Es war ja möglich, dieselben zu beschützen. Ohne Zweifel hat die Concentration der Drohwelkungen die beabsichtigte Wirkung bei ihnen nicht verfehlt. — **הִרִיר נִרְרִי דגו**. Daß die Sache nach der öffentlichen Vorlesung im Tempel dem König nicht verborgen bleiben konnte, war klar. Abthätliche Verheimlichung konnte für die zur Berichterstattung Verpflichteten gefährlich werden. — **מִפְּנֵי** V. 17. Sept. lassen das Wort aus. So auch Ewald. Andere nehmen es = **וְהִרִירֵנוּ**.

Rosenmüller, Hitzig, Graf verstehen die Frage fo, als hätten die Fürsten wissen wollen, ob Baruch das Buch nicht wider Willen und Wissen Jeremia's aus dem Gedächtniß oder nach schriftlichen Aufzeichnungen zusammengestellt habe. Aber dann müßte es ja eben **וְהִרִירֵנוּ** heißen. So wie die Worte daselben, scheinen sie mir einfach das neugierige Verlangen nach einem Blick gleichsam in die geheime Werkstätte des Propheten auszubrüden. Sie meinten, Baruch habe da Zeuge geheimnißvoller Vorgänge sein müssen. Darum wollen sie wissen, wie das Diktiren von Seiten des Propheten vor sich gegangen sei: ob er dabei z. B. bei Bewußtsein oder in Ekstase gewesen sei. — **מִפְּנֵי דגו**. Baruch antwortet, daß Jeremia ganz einfach ihm die Worte vorgesprochen, und daß er ebenso einfach mit Tinte nachgeschrieben habe. Wunderbares sei also dabei nicht bemerkbar gewesen. Wie Hitzig sagen kann, **קָרָא** könne nicht Vorgesprechen, nur Vorlesen bedeuten, verstehe ich nicht. Das Diktiren erfordert nicht minder eine Erhebung der Stimme, die als „Rufen, Zurufen“ bezeichnet werden kann, als das Vorlesen. Ja, das **מִפְּנֵי** scheint gerade den Gegensatz zu einem **בְּסֵפֶר** **קָרָא** zu bilden, vgl. V. 4 mit V. 6 u. 10. — **קָרָא**. Das Imperf. bezeichnet die Dauer in der Vergangenheit, weshalb ihm auch das Part. **קָרָא** entspricht. Vgl. m. Gr. §. 87, f. — 13, 7; 15, 6. — **דִּיר**. Das Wort ist *acc. ley*. Es liegt darin, daß Baruch nur die mechanische Arbeit verrichtet habe. Vgl. Winer, H. W. B. Art. Schreibkunst; Herz. Real-Enc. Art. Schriftzeichen und Schreibkunst S. 19.

3) Die Vorlesung vor dem Könige.

36, 19—26.

Und es sprachen die Fürsten zu Baruch: Gehe hin, verbirg dich, du und Jeremia, und 19 Niemand wisse, wo ihr seid. *Und sie kamen zum Könige in den Hof (die Rolle aber hatten 20 sie verwahrt im Gemache Elisama's, des Schreibers), und verkündigten vor den Ohren des Königs alle diese Dinge. *Und der König sandte den Zebudi, die Rolle zu holen. Und er 21 holte sie aus dem Gemache Elisama's, des Schreibers, und Zebudi las sie vor den Ohren des

- 22 Königs und vor den Ohren aller Fürsten, die vor dem Könige standen. *Der König aber saß
 23 im Winterhause, im neunten Monat, und der Topf vor ihm angezündet. *Und es geschah,
 wenn Jehudi drei oder vier Columnen gelesen hatte, zerschchnitt er's mit dem Schreibermesser
 und warf's in's Feuer, das im Topfe war, bis daß die ganze Rolle vernichtet war im Feuer,
 24 das im Topfe war. *Und sie entsetzten sich nicht und zerrissen ihre Kleider nicht, der König
 25 und alle seine Knechte, die da vernahmen alle diese Worte. *Und fogar, da Elnatan und
 Delaja und Gemaria den König hatten, die Rolle nicht zu verbrennen, hörte er nicht auf sie.
 26 *Und der König befahl dem Jerachmeel, dem Sohne des Königs, und dem Seraja, dem Sohne
 Atriels, und dem Selemja, dem Sohne Abdeels, Baruch, den Schreiber, und Jeremia, den
 Propheten, zu holen. Aber Jehovah verbarg sie.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Fürsten befehlen dem Baruch, sich samt Jeremia zu verbergen (B. 19). Darauf machen sie dem König persönlich Anzeige von dem Vorgefallenen (B. 20). Der König läßt die Rolle holen, vorlesen, zerschneiden und in's Feuer werfen trotz der Fürsprache von Seiten dreier Fürsten (B. 21–25). Auch will er Baruch und Jeremia gefangen nehmen lassen, aber der Herr hatte sie verborgen (B. 26).

2. Und es sprachen — diese Dinge. B. 19 u. 20. Es ist merkwürdig, daß unter dem despotischen und gottlosen Josafim die Fürsten dem Jeremia freundlich, unter dem zwar schwachen aber für den Propheten wohlmeinenden Zedekia feindselig gesinnt sind. Der Grund hiervon mag theils in den äußern Verhältnissen, theils in der Persönlichkeit jener Könige liegen. Unter Josafim stand die Gefahr noch nicht so nahe, Jeremia's fortwährende Mahnung zur Unterwerfung machte noch weniger den Eindruck des Verrathes und des lähmenden Einflusses (38, 4). Dazu mochte kommen, daß Josafims Uebermuth ebenso die Opposition, als Zedekia's Schwäche den Uebermuth provocirte. — **הבירה**. Das eigentliche Wohnhaus der Könige (ohne Zweifel mit dem Winterhaus B. 22 identisch) stand in einem besondern Hofe, „der, vom Eingang aus betrachtet, den hinteren Hof der ganzen Hofburg bildete“ (Keil zu 1 Kön. 7, 8). — **הפקידו**. Sie nahmen die Rolle nicht mit, um sie, so viel an ihnen lag, den Augen und der Wuth des despotischen Königs zu entziehen. Ließ der König selbst die Rolle holen, so waren sie für das, was er damit anfang, nicht verantwortlich. Zu **הפקידו** vgl. 37, 21; 40, 7.

3. Und der König — diese Worte. B. 21–24. **בצל המלך**. Der König saß auf dem Boden, die Stehenden überragten ihn also. Vgl. 1 Mos. 18, 8; Richt. 3, 19; 2 Sam. 20, 11. — Ueber das Winterhaus (Am. 3, 15) und den Feuertopf vgl. Winer, R. W. B. s. v. Häuser am Schlusse. Der neunte Monat entspricht beiläufig unserm December. Es war also die kalte und regnerische Jahreszeit. **וְאֵתֵר־הָהוּא**. **וְאֵתֵר** ist hier nicht = und zwar mit. Es ist eine Hervorhebung des Subjektes, welche wir etwa mit „und was betrifft“ umschreiben können, die aber der Hebräer durch den Accusativ ausdrückt. Vgl. 2 Kön. 6, 5; Ewald s. 277, d; Ges. S. 117, 2. — **יְהִי כְקִרְיַה יְהוּדִי שֶׁלֹּשׁ דְּלָחוֹת** u. s. w. Daß das Buch nicht aus vielen Blättern, sondern nur aus einer Rolle bestand, geht aus den Worten **כִּלְ-הַמְּגִלָּה** unzweideutig hervor. Auch kann die Rolle nur auf einer Seite beschriftet gewesen sein, sonst wäre das Vorlesen des

Ganzen unmöglich gewesen. Daß aber Jehudi das Ganze vorgelesen habe, ergibt sich 1) aus dem Imperf. **יִקְרָא**. Würde Jehudi nach Vorlesung einiger Abschnitte diese abgeschnitten und zugleich mit ihnen das Uebrige in's Feuer geworfen haben, so müßte das Perfekt stehen. — Dabei wäre es ganz gleichgültig, ob Jehudi das Uebrige ganz oder nach successiver Abschnidung in's Feuer warf. Denn letzteres ist an sich ein ganz unwesentlicher Umstand. Es ist nur dann von Belang, wenn das successive Lesen damit verbunden war. Nur in letzterem Falle ist das die Wiederholung in der Vergangenheit ausdrückende Imperfekt (vgl. zu **יִקְרָא** B. 18) am Platze. — Dasselbe ergibt sich 2) aus **כִּלְ-הַמְּגִלָּה** und den vorangehenden Worten. Hätte Jehudi Alles auf einmal in die Kohlen geworfen, so konnte höchstens gesagt werden, daß sie zusah und warteten, bis die ganze Rolle verbrannt war. Da es aber heißt, daß Jehudi zerschchnitt und in's Feuer warf, bis die ganze Rolle vernichtet war, so muß offenbar ein wiederholtes Zerschneiden und Hineinwerfen stattgefunden haben. Ein solches setzt aber auch ein successives Lesen des Ganzen voraus, denn nur wenn er das Ganze lesen wollte, begreift man, warum er nicht Alles auf einmal dem Feuer übergab. Dem entspricht auch das Präfix **כִּ** vor **יִקְרָא**, welches die Coincidenz bezeichnet (vgl. 1 Mos. 18, 1; 39, 18; 5 Mos. 16, 6; 1 Kön. 1, 21), und demgemäß bei wiederholten Handlungen allerdings die Bedeutung „so oft als“ annehmen muß. Wie Graf dies leugnen kann, ist eben so unbegreiflich, als die Behauptung, daß das successive Lesen und Zerschneiden unnatürlich oder gar läppisch gewesen wäre. Für's Erste war der Inhalt gewiß interessant und spannend genug, um den König nach der Kenntniß des Ganzen begierig zu machen; für's Zweite war es der wohlthuerische Jehudi, welcher den Schluß nicht abwarten konnte, um die Strafe an dem verhassten Buche zu vollziehen. Waren die **דְּלָחוֹת** nicht einzelne Blätter, so waren es Columnen, deren Linien wir uns parallel mit der Langseite denken müssen. Der Ausdruck Thüren, der in diesem Sinne nur hier vorkommt, erklärt sich leicht aus der Quadratform der wahrscheinlich mit Streifen eingesakten Columnen. Daß Jehudi die Rolle mit dem Febermesser zerschchnitt und nicht mit den Händen zerriß, erklärt sich nicht nothwendig aus der Beschaffenheit des Materials. Auch wenn es eine Papyrus-Rolle war, mußte er das Zerschneiden vorziehen, weil er auf diese Weise sicher war, die nächstfolgenden Columnen nicht zu verletzen. Uebrigens ist doch auch fraglich, ob man

eine Leder- oder Pergament-Rolle verbrannt haben würde. — וְלֹא קָרַר יָגֵר. Ueber das Zerreißen der Kleider vgl. Winer, R. B. B. Art. Trauer. Unter den Knechten des Königs, welche „alle diese Worte hörten“, sind hier offenbar diejenigen zu verstehen, welche sie erst hier hörten, nicht die gleichfalls gegenwärtigen, welche sie schon in der Kanzlei gehört hatten. Denn von diesen letzteren ist ja das פָּקָדֵי ב. 16 ausgesagt; auch beweist ihre nach B. 25 eingelegte Fürbitte den Respekt, den sie vor dem Worte des Herrn hatten.

4. Und sogar — verberg sie. B. 25 u. 26. In B. 25 beachte man die parataktische Construction, da וְגַם dem Zusammenhange nach zu שָׁמַע לָא gehört. Vgl. m. Gr. 2. 111, 1, Anm. — יִרְמְיָאֵל בֶּן-חִנְנִי. Da Jojakim nach 2 Rön. 23, 36 mit fünf- undzwanzig Jahren zur Regierung kam und also

damals in seinem fünften Jahre (B. 9) höchstens 30 Jahre alt war, so konnte er noch keinen erwachsenen Sohn haben, als welchen wir uns diesen Jerahmeel doch denken müssen. „Sohn des Königs“ ist also hier ein königlicher Prinz. Vgl. 38, 6 mit 41, 1; Dan. 1, 3. — Wer Seraja, der Sohn Neriel's, und Selemja, der Sohn Abbeels waren, wissen wir zwar nicht, doch scheint die Gesandtschaft, nach dem Range des zuerst genannten Mitgliebes zu schließen, eine sehr vornehme gewesen zu sein. Wenigstens dadurch also ehrte Jojakim den Propheten des Herrn, daß er ihn durch Männer von höchstem Range wollte gefangen nehmen lassen. וְיִסְתַּרְרִם. Nach B. 19 hatten die wohlgefinnten Fürsten Jeremia und Baruch befohlen, sich zu verbergen. Sie hatten gehorcht. Unsere St. berichtet nun, daß der Herr selbst sie in der Wahl des Versteckes geleitet und dadurch die Entdeckung verhindert habe.

4) Die Strafverkündigung wider Jojakim und die zweite Aufzeichnung.

36, 27—32.

Und es geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia, nachdem der König die Rolle verbrannt 27 hatte und die Worte, welche Baruch aus dem Munde Jeremia's aufgeschrieben, also: *Nimm 28 dir eine andere Rolle und schreibe darauf alle die Worte, die ersten, welche auf der ersten Rolle standen, die Jojakim, der König von Juda, verbrannt hat. *Und über Jojakim, den 29 König von Juda, sollst du sprechen: So spricht Jehovah: Du hast diese Rolle verbrannt, sprechend: Warum hast du darauf geschrieben: „Der König von Babel wird kommen und dies Land verderben und ausrotten aus ihm Menschen und Vieh?“ *Deshalb spricht Jehovah 30 also wider Jojakim, den König von Juda: Er wird Reinen haben, der auf dem Stuhle Davids sitze, und sein Leichnam wird hingeworfen sein der Hitze bei Tage und der Kälte bei Nacht. *Und ich werde heimsuchen an ihm und an seinem Samen und an seinen Knechten 31 ihre Schuld und ich werde über sie und über die Bürger Jerusalems und über die Männer von Juda all' das Unheil bringen, das ich wider sie geredet habe, sie aber hörten nicht. *Und 32 Jeremia nahm eine andere Rolle und gab sie dem Baruch, dem Sohne Nerija's, dem Schreiber, und er schrieb darauf aus Jeremia's Munde alle Worte des Buches, das Jojakim, der König von Juda, im Feuer verbrannt hatte, und wurden noch einmal soviel Worte hinzugezethan.

Exegetische Erläuterungen.

1. Jojakim konnte zwar die Buchrolle verbrennen, aber nicht das im Geiste des Propheten lebendig gegenwärtige Gotteswort. Er hat also mit jener Verbrennung nichts gewonnen. Im Gegentheil brachte er dadurch nur eine Vermehrung seiner Schuld und in der neu angefertigten Buchrolle eine Vermehrung der Unheil verkündigenden Weissagungen zu Wege.

2. Und es geschah — hinzugezethan. B. 27 bis 32. Die direkte Anrede an Jojakim B. 29 geht B. 30 in die indirekte Rede über. Da auch die Anrede in der zweiten Person nicht als an den leblich Gegenwärtigen gerichtet gedacht werden kann, da ferner durch die dem Jojakim in den Mund gelegte Frage וְיִסְתַּרְרִם die Anrede an ihn unterbrochen worden ist, so erklärt sich jener Uebergang in die dritte Person leicht. Vgl. m. Gr. §. 101, 2, Anm. — וְגַם hat B. 29 u. 30 nach אֲזַכֵּר die Bedeutung „über“, wiewohl dem Zusammenhange nach allerdings im feindlichen Sinne. — Zu B. 31, wo nach וְגַם בְּיָמָיו das dritte Mal אֲזַכֵּר

dafür steht, vgl. die Bemerkungen zu 10, 1. — וְיִסְתַּרְרִם. Der Nachfolger Jojakims war sein Sohn Jojachin (2 Rön. 24, 6). Aber die Regierung dieses Letzteren war so kurz (sie dauerte nur drei Monate), daß sie nicht in Betracht kommt. Ueber die weiteren Worte וְגַם בְּיָמָיו vergl. zu 22, 19. — רַבִּים כְּהֵמָה. An sich kann כְּהֵמָה allerdings auf הָרַבִּים bezogen und die Gleichartigkeit des Inhalts der neuen Zusätze dadurch ausgelagt werden. Aber כְּהֵמָה würde dann besser gleich nach הָרַבִּים stehen. Die Stellung nach רַבִּים scheint mir darauf hinzudeuten, daß es auf dieses Wort bezogen und also die quantitative Gleichheit ausgelagt werden soll. Darnach wäre also die neue Sammlung ungefähr um das Doppelte stärker als die erste geworden.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu B. 2. Der Zweck des Schreibens war nicht nur das „litera scripta manet“ (Cramer: „der Mund redet nur zu den Gegenwärtigen, die Feder aber mit den Abwesenden; der Mund redet nur zu

diesen Stunden und Zeiten, die Feder auch viel hundert Jahr hernach“ vergl. 2 Mos. 34, 27; 5 Mos. 10, 4 f.; 17, 18; Jes. 30, 8; Hab. 2, 2; Jer. 30, 2 ff.), sondern auch die Zusammenfassung aller einzelnen Donner und Blitze zu einem großartigen prophetischen Gewitter. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß das geschriebene Wort nicht bloß den Nachkommen, sondern auch den Zeitgenossen insofern von besonderem Nutzen war, als es fortgesetztes Studium, wiederholte ruhige Betrachtung, sorgfältige Vergleichung ermöglichte. Jeremia hat gewiß Niemand verwehrt, Abschrift von seinem Buche zu nehmen.

2. Zu B. 4. Ob Jeremia zum Geiste Gottes sich verhielt wie Baruch zu dem ihm diktirenden Jeremia? Dann war entweder Jeremia oder Baruch überflüssig. Dann war es überhaupt gleichgültig, wem diktiert wurde. Ein Saul that dann dieselben Dienste wie ein Samuel, wenn er nur schreiben konnte. Der beste Schreiber war das anserwählteste Nützzeug. Von der Individualität des Propheten mußte sich nichts ein als die Handschrift, und die ist uns mit dem Originalen verloren gegangen. Alle prophetischen Schriften mußten nach Form und Inhalt gleichen Typus haben, was bekanntlich so wenig der Fall ist, daß man nach dem Satze *le style c'est l'homme* fast das Porträt eines Propheten nach seinem Stile zeichnen könnte.

3. Zu B. 5. „Gottes Wort ist nicht gebunden 2 Tim. 2, 9. Exempel Paulus, der viel schöner Episteln aus dem Gefängniß geschrieben hat, als an die Galater, an die Epheser, an die Philippper, an die Kolosser, an Philemon und die andere an Timotheum.“ Cramer.

4. Zu B. 14. „Es ist eine gute Stimmung, wenn die Regenten nach Gottes Wort fragen, und man kann ihnen nicht bescheiden und prompt und schnell genug zu Erfüllung ihres Vornehmens beihilflich sein. So machte das Paulo eine Freude, daß er den Agrippa konnte hören lassen, was der Herr an seiner Seele gethan hatte, und sein Herz sehnte sich nach dem Agrippa, Festus und allen Umstehenden.“ Zinzendorf.

5. Zu B. 16. „Wenn ein wahrer Knecht Gottes seine Obern so weit hat, daß sie hören, darf er sicherlich nicht zweifeln, daß er sie auch zum Gehorsam bringt. Es ist doch nicht seine, sondern des Herrn Sache.“ Zinzendorf.

6. Zu B. 23. „Je höher die Feinde Gottes sind, je gefährlicher, je größer, je schneidender dem Werk des Herrn entgegen, und die allgemeine Gebuld über das Böse und die Ungerechtigkeit der Menschen hat

gewiß den *deus* darin etwas Besonderes beigelegt. Procul a Jove procul a falmine.“ Zinzendorf.

7. Zu B. 23. „*Locus maxime principalis in praesenti hoc textu est de combustione sacrorum librorum, quale fatum illi experti sunt non tantum Jerem. 36, verum etiam 1 Macc. 1. 59 sub Antiocho Epiphane; nec non tempore Diocletiani, qui et ipse multa librorum sacrorum exemplaria undique conquisita comburi jussit; quorum vestigiis insistere non dubitarunt Pontifices romani et praesertim Leo X, qui anno 1520 binos legatos emisit ad Fridericum Sapientem, postulantes ab ipso, ut libros Lutheri combureret... Quid hodie Jesuitae de librorum combustionem, qui a Lutheranis eduntur, sentiant, peculiari scripto Gretserus aperuit, quod de hoc argumento consarcinavit (de jure et more prohibendi, expurgandi et abolendi libros haereticos et noxios. Ingolst. 1603, 4).*“ Förster.

8. Zu B. 25. „Wenn's Johannis Haupt gilt, so untersteht sich Herodes nicht, sich seinen Magnaten zu widersetzen. Wenn Daniel in die Löwengrube soll, da hat Darius das Herz nicht, seine Fürsten zurückzuweisen. Wenn Jeremia soll ausgeliefert werden, so spricht Zedekia mit großer Bescheidenheit zu seinen Fürsten: „Der König kann nichts wider Euch“ (38, 5). Aber wenn etwas Böses zu unterlassen ist, da können die Herren schon auf ihrem Kopfe bestehen. Hier haben wir eine Probe: er gehorchte ihnen nicht.“ Zinzendorf.

9. Zu B. 26. „*Dominus eos abscondidisse dicitur, qua ratione olim Eliam (1 Reg. 17, 2 sequet 18, 12), nec non Elisaeum (2 Reg. 6), itemque Athanasium et Augustinum et nostro tempore Lutherum abscondidit.*“ Förster.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu B. 2 u. 3. Predigt bei einem Bibelfeste: Der Segen des geschriebenen Wortes. 1) Derjenige, den es mit dem gesprochenen Worte gemein hat (B. 3): Vereitung der Herzen zur Aufnahme des Heils. 2) Derjenige, den es bringt im Unterschied vom geschriebenen Worte: a. es ist gegenwärtig für Jeden; b. es ist gegenwärtig zu jeder Zeit und an jedem Orte; c) es ist gegenwärtig in allen seinen Theilen (Vergleichung).

2. Zu B. 21—32. Die Majestät des Wortes. 1) Die Gewalt, die das Wort ausübt; 2) die Unabhängigkeit, die es behauptet; 3) die Selbstbewährung, die es unausgesetzt bethätigt. Predigten in Berlin von Fr. Wilh. Krummacher. Berlin 1849.

II. Die Ereignisse im zehnten und eilften Jahr des Zedekia (Rapp. XXXVII u. XXXVIII).

- 1) Die Gesandtschaft des Königs und die Gefangenschaft des Propheten in ihrem ersten und zweiten Stadium.

Rap. 37.

- 1 Und Zedekia, der Sohn Josia's, ward König an der Stelle Konjahn's, des Sohnes Jojakims, den Nebucadnezar, der König von Babel, zum Könige machte im Lande Juda. * Aber weder er, noch seine Knechte, noch das Volk des Landes hörten auf die Worte Jehovah's, die
- 3 er redete durch den Propheten Jeremia. * Und der König Zedekia sandte den Jehukal, den Sohn Schelemsa's, und den Saphanja, den Sohn Maaseja's, den Priester, zu Jeremia, dem

Propheten, mit dem Auftrag: Flehe doch für uns zu Jehovah, unserm Gotte. *Jeremia aber 4 ging aus und ein unter dem Volke, und sie hatten ihn nicht in's Gefängniß gelegt. *Aber 5 die Macht Pharaos war ausgezogen aus Aegypten, und die Chaldäer, welche Jerusalem belagerten, hatten die Kunde davon vernommen und waren abgezogen von Jerusalem. *Und 6 es geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia, dem Propheten, also: *So spricht Jehovah, der 7 Gott Israels: So sollt ihr sagen zum Könige Juda's, der euch gesandt hat, mich zu fragen: Siehe, die Macht Pharaos, die ausgezogen ist euch zur Hülfe, kehrt wieder um in ihr Land Aegypten. *Und die Chaldäer werden zurückkehren und streiten wider diese Stadt, und wer- 8 den sie einnehmen und mit Feuer verbrennen. *So spricht Jehovah: Täuschet euch nicht selbst, 9 indem ihr sprecht: Die Chaldäer werden gewiß von uns abziehen. Denn sie werden nicht abziehen. *Denn wenn ihr geschlagen hättet die ganze Macht der Chaldäer, die mit euch streiten, 10 und es blieben übrig unter ihnen verwundete Männer, so würden die ein Jeder in seinem Zelte sich aufmachen und diese Stadt mit Feuer verbrennen. *Und es geschah, nachdem die 11 Macht der Chaldäer von Jerusalem abgezogen war vor der Macht Pharaos, *da ging Jere- 12 mia aus Jerusalem, um sich in's Land Benjamin zu begeben, daselbst ein Erbtheil zu erheben unter dem Volke. *Und er war im Thore Benjamin, und es war daselbst ein Befehlshaber 13 der Wache, der hieß Tirja, der Sohn Schelemja's, des Sohnes Chananja's. Derselbe griff Jeremia, den Propheten, indem er sprach: Zu den Chaldäern willst du übergehen. *Jeremia 14 aber sprach: Nicht wahr, ich will nicht zu den Chaldäern übergehen. Aber er hörte nicht auf ihn. Und Tirja ergriff den Jeremia und brachte ihn zu den Fürsten. *Und die Fürsten wurden 15 zornig über Jeremia und schlugen ihn, und sie legten ihn in's Gefängniß im Hause Jonatans, des Schreibers, denn dasselbe hatten sie zum Gefängniß gemacht. *So kam Jeremia in den 16 Kerker und zwar in die Gewölbe, und Jeremia saß daselbst viele Tage. *Und der König Ze- 17 dekia sandte und ließ ihn holen, und es fragte ihn der König in seinem Hause heimlich und sprach: Ist vorhanden ein Wort vom Herrn? Und Jeremia sprach: Ja. — Und er sprach: In die Hand des Königs von Babel wirst du gegeben werden. *Und Jeremia sprach zum 18 König Zedekia: Was habe ich gesündigt wider dich und wider deine Knechte und wider dies Volk, daß ihr mich in's Gefängniß gelegt habt? *Und wo sind eure Propheten, die euch also 19 weißagten: Der König von Babel wird nicht kommen wider euch und wider dies Land? *Und nun höre doch, mein Herr König! Mein Gebet bringe vor dich und lasse mich nicht 20 zurückbringen in das Haus Jonatans, des Schreibers, daß ich nicht sterbe daselbst. *Und 21 der König Zedekia gab Befehl, und sie verwahrten Jeremia im Wachtthofe, und man gab ihm einen Brodtsuchen für den Tag aus der Bäcker-gasse, bis alles Brod in der Stadt verzehrt war. Und Jeremia blieb im Wachtthofe.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dieses Kapitel zerfällt in zwei Theile, indem es zwei Ereignisse berichtet, welche in der durch den Abzug der Chaldäer entstandenen Pause ihren Verlauf resp. ihren Anfang gehabt haben. Im ersten Theile (V. 1—10) wird erzählt, daß Jeremia einer Gesandtschaft des Königs Zedekia, welche derselbe mit der Bitte um seine Fürbitte zum Propheten gesandt hatte (V. 1—5), erwiderte: Die zu eurer Hülfe ausgezogene Macht Pharaos wird wieder umkehren in ihr Land, die Chaldäer aber werden die Belagerung Jerusalems wieder aufnehmen und die Stadt einnehmen und verbrennen (V. 6—8). Deshalb täuschet euch nicht! Auch wenn die Aegypter die ganze Chaldäermacht schlagen und es bleiben nur wenige verwundete Männer übrig, so würden doch diese aus ihren Zelten sich aufmachen und Jerusalem verbrennen (V. 9—10). — Im zweiten Theile wird die Gefangenschaft des Propheten geschildert und zwar so, daß zuerst (V. 10 bis 16) ihre Veranlassung und erstes Stadium, sodann aber (V. 17—21) das durch Zedekia's Günstmilder harte zweite Stadium beschrieben wird. —

Jeremia wollte nämlich während jener durch den momentanen Abzug der Chaldäer entstandenen Pause eines Tages Jerusalem verlassen, um zur Regelung einer Erbschaftsangelegenheit sich in's Land Benjamin zu begeben (V. 11 und 12). Da wird er unter dem Thore von dem Befehlshaber der Wache angehalten, weil derselbe den Verdacht hegte, Jeremia wolle zu den Feinden übergehen (V. 13). Jeremia's Versicherung, daß er solche Absicht nicht hege, half nichts. Er wurde vor die Fürsten gebracht, die ihn schlugen und in schweres Gefängniß legen ließen, in welchem er lange Zeit schmachtete (V. 14—16). Aus diesem Gefängniß ließ ihn Zedekia eines Tages heimlich holen, um sich zu erkundigen, ob nicht ein Wort des Herrn vorhanden sei. Jeremia konnte dies bejahen, aber er konnte als Inhalt der Offenbarung eben nur das alte Lied angeben: Du wirst in die Hände der Chaldäer gegeben werden. Dennoch ließ Zedekia den Propheten auf seine inständige Bitte nicht in's Gefängniß zurückbringen, sondern im Wachtthofe verwahren und nothdürftig mit Brod versorgen (V. 17—21).

2. Und Zedekia — durch den Propheten Jere-

nia. B. 1u.2. Die Ausdrucksweise **יְהוֹשִׁעַ בְּכֶל־יָמָיו** (statt des einfachen **יְהוֹשִׁעַ**, wie es namentlich im Buche der Könige gewöhnlich ist, vgl. 1 Kön. 11, 43; 12, 17; 14, 20. 31 u. f. w.) kommt außer 23, 5, wo jedoch das **בְּכֶל־יָמָיו** motivirt steht, nicht vor. Man darf übrigens die Ausdrucksweise weder, wie Kimchi thut, mit solchen Ausdrücken wie **יָדָה יָדָה**, **בָּגַד בָּגַד**, wo das Nomen im Accusativ steht, parallelisiren, noch mit **יָחִיב יָחִיב** ziehen und übersetzen: und zur Regierung kam ein König, Zedekia zc. — Denn Zedekia war nicht schon König, als er zur Regierung kam. **יָחִיב** ist vielmehr nähere Bestimmung des Prädikates: und es kam zur Regierung als König Zedekia zc. Der Pleonasmus scheint der breiteren Schreibweise Jeremia's zu entsprechen. — **כִּינְיוֹ**. Vgl. zu 22, 24. — **אִשׁ** vor **יְהוֹשִׁעַ** ist Acc. und auf **יָדָה יָדָה** zu beziehen, vgl. 2 Kön. 24, 17. — **וְלֹא שָׁמַע**. Vgl. 36, 31. **דָּם הָאָרֶץ**. Vgl. zu 1, 18.

3. Und der König — von Jerusalem. B. 3—5. Zebul, Sohn des Schelemla, wird auch 38, 1 coll. 4 unter den **שָׂרִים** genannt. Zephanja, Sohn des Maaseja, war **כֹּהֵן בְּיָדָה** nach 52, 24 coll. 21, 1; 29, 25. Die Gefandtschaft war also eine ansehnliche. — **וְהַחֲבִלֵנָה יָ**. Also nicht bloß fragen soll der Prophet, sondern auch fürbitten. Vergl. **לְיִרְשָׁנִי** B. 7. Daraus erkennt man, daß die Stimmung trotz des Abzuges der Chaldäer doch keine so ganz zuversichtliche war. Man mußte doch jedenfalls das Resultat des Kampfes der beiden fremden Mächte abwarten. — **בֹּא וִיצֵא יָ**. Dies wird hervorgehoben im Gegensatz zu der nachmaligen Gefangenschaft sowohl, als im Gegensatz zu der Angabe 36, 26, daß Jeremia mit Baruch sich verborgen halten mußte. Die Freiheit, in der Jeremia lebte, stimmt zu der Achtung, die ihm der König durch die ehrenvolle Gefandtschaft bezeugte, und erklärt zugleich, wie Jeremia (nach B. 12) an eine Reise denken konnte. Die beiden Verse 4 u. 5 sind als Parenthese und erklärender Zustandsatz (Ewald S. 341) zu fassen. **בֵּית הַכְּלִיא**. Hier wie 52, 31, an welchen beiden Stellen das Wort allein vorkommt, wollen die Masoreten ohne Noth **בְּכֵלָה** ändern. Vgl. Gesen. S. 84, 13 u. 5. — **וְיָחִיב פִּרְדָּה יָ**. Dieser Pharao war Pharao Hophra (44, 30), Nachfolger des Psammuthis, zur Regierung gekommen 588 v. Chr. Gleich im ersten oder spätestens zweiten Jahre seiner Regierung unternahm er, 17 Jahre nach der Schlacht bei Karkemisch, Krieg gegen Nebuchadnezzar, veranlaßt wahrscheinlich durch das Hülfegesuch Zedekia's (Ezech. 17, 15). Hophra wurde geschlagen (vgl. Ezech. 29, 1—16; Kapp. 30—32); die durch den Abzug der Chaldäer bei den Israeliten rege gewordenen Hoffnungen erwiesen sich als nichtig.

4. Und es geschah das Wort — mit Feuer verbrennen. B. 6—10. Jeremia unterläßt nichts, um die Wichtigkeit jener Hoffnungen darzuthun. Er hätte sich beim Könige und den Großen durch ihren Wünschen entsprechende Weissagung sehr insinuirn können. Er thut es nicht. Mit unbegrenzter Treue verkündigt er nur des Herrn Wort, wie er's empfangen hat. **לֹא אֶרְצֶוּ**. Das Participle, an sich zeitlos, kann nach dem Zusammenhange nur be-

deuten: sie sind im Umkehren begriffen. **אֶל-חֲשָׁאִי**. **נִפְשֵׁיהֶם**. Vgl. 29, 8; 2 Kön. 18, 29 coll. 2 Chron. 32, 15. Der Prophet warnt vor Selbstbetrug. Ueber diese Bedeutung von **נִפְשֵׁיהֶם** vgl. m. Gr. S. 81, 2. **כִּי אִם-הִכִּיתֶם יָגוֹ**. **יָחִיב** bemerkt mit Recht, daß **אֲנָשִׁים** im Gegensatz zu **בְּלִי-יָחִיב** Einzelne bedeutet, und daß ebendeshalb die Beziehung von **אֲנָשִׁים** zum Folgenden, wie die Punctuation sie andeutet, richtiger ist, weil offenbar ausgedrückt werden soll, daß diese Einzelnen ohne vorübergehende Verabredung durch göttlichen Impuls getrieben zu dem Zerstörungswert sich aufmachen würden.

5. Und es geschah — viele Tage. B. 11—16. Jeremia will die Zeit, da die Wege frei waren, benutzen, um ein Geschäft im Lande Benjamin (wahrscheinlich nach **חֲלֶקֶס** in Anatot) abzumachen. **וַיִּרְדּוּ**.

Diese Form steht hier als eine Spur späteren Sprachgebrauchs für **וַיִּרְדּוּ**. Vgl. 3, 9; 38, 28 b. Ewald S. 345, b. M. Gr. S. 88, 7, Anm. — **לְחֶלֶק**. **מִשָּׁם יָגוֹ**. Die Stelle ist schwierig. Sept. übersehen **τοὺ ἀγοράστου ἐκείθεν ἐν μέσῳ τοῦ λαοῦ**, was Theodoret durch **πολαὸν ἀγρόν** erklärt. Die andern alten Uebersetzungen brüden alle den Begriff der Erbschaftstheilung aus, welcher Deutung auch die meisten Erklärer folgen. Abweichende Erklärungen sind folgende: Abarbanel nimmt **הַחֲלִיק** in dem Sinne von demulcere (glätten, vgl. Spr. 29, 5) und bezieht es auf die dem Jeremia feindseligen Anatotenjer: ad demulcendum eos blandis verbis, ut amarent ipsum et inter illos inveniretur, si abirent in exilium. Kimchi, Sanctius: ad dividendum se et separandum ab Hierosolymis, in quibus fuit in medio populi. Syriacus: ut agrum eorum (Cap. 32) separaret ab aliis. Luther: Acker zu bestellen. **יָחִיב**: um aus dem im Sabbatjahr (als welches **יָחִיב** das S. 388 v. Chr. auf Grund von 34, 8 ff. ansieht) Gemeingut gemessenen Grundstücken das feine wieder auszusondern. Tremellius, Piscator, Rosenmüller: ad lubricandum se ipsum, i. e. ad subducendum se. Seb. Schmidt: ut divideret cum populo relicta Chaldaeorum spolia, partemque sibi acciperet et in urbem secum sumeret. L. de Dien: ut partitum commoraretur nunc hic nunc illic. Alle diese Erklärungen geben sich sofort als gezwungen oder gerabezu als sprachlich unrichtig zu erkennen. Nur die alte, welche **יָחִיב** von einer Erbschaftstheilung versteht, erscheint nach der jetzigen Textgestalt als zulässig. Die Form ist wie **לְשָׂרָה** Jes. 23, 11, vgl. Dsh. S. 78, c. **הָיָם בְּרוּךְ הָיָם** besagt, daß der Prophet keine Heimlichkeiten im Sinn hatte, sondern ein Geschäft in herkömmlicher Offentlichkeit abmachen wollte. Vgl. Rut 4. Was jedoch an dieser Erklärung immer als nicht befriedigend anerkannt werden muß, ist 1) daß **יָחִיב** in der spezifischen Bedeutung „Erbschaft theilen“ genommen werden muß, in der es sonst nicht vorkommt, wenn gleich **יָחִיב**, **יָחִיב** patrimonium bedeuten kann (4 Mos. 18, 20); 2) daß dem Hiphil, um es mit **מִשָּׁם** vereinigen zu können, speziell noch die Bedeutung des **פִּלְנָס** beigelegt werden muß, da zunächst doch nur der Begriff des Theilmachens darin liegt. Inbeß, wie gesagt, der Text, wie er lautet, gibt uns eine genüendere Erklärung nicht an die Hand. Man hat versucht, den

Text zu ändern. 3. D. Michaelis möchte lesen שׁוֹחֲקִי oder שׁוֹחֲקִי . Doch diese Ausdrucksweise wäre nicht gut hebräisch. Die scriptio defectiva חֲחִקִּי , sowie die Ähnlichkeit von p und q legt es nahe, חֲחִקִּי zu lesen. חֲחִקִּי bedeutet wechseln, welche Bedeutung mannichfach mobilität erscheint. Denn nicht nur alle Arten des Ortswechsels (vgl. transit *Job* 9, 11; transgressus *est* *Jes.* 24, 5; abiit *Soph.* 2, 11; perrexit *1 Sam.* 10, 3; pertransivit *Richt.* 5, 26; periit *Jes.* 2, 18, in welchen Bedeutungen es großentheils mit עָבַר synonym ist), sondern auch des Stoffwechsels (vgl. *renovari, revirescere* *Job.* 1, 11; *Ps.* 90, 5) und Formwechsels (vgl. *Piel* *1 Mos.* 41, 14; *Hiph.* *1 Mos.* 31, 7, 41; 35, 2, ferner חֲחִקִּי und חֲחִקִּי) werden dadurch bezeichnet. חֲחִקִּי könnte also hier ausagen, daß die Wanderung des Propheten nach Benjamin eine Domicilsveränderung zum Zweck hatte. שׁוֹחֲקִי könnte recht wohl auf Jerusalem bezogen werden. Es könnte aber auch nach bekanntem Sprachgebrauch (vgl. m. Gr. §. 112, 5, d) „nach jener Richtung hin, dorthin“ bedeuten (vgl. *אֲנִי בְּמִצְרַיִם* *Jes.* 17, 13). Es könnte uns also angefallen werden, daß der Prophet nicht Uebergang zu den Chaldäern, nicht Flucht, um seine Person zu salvare, beabsichtigte, sondern einfach Rückkehr in seine heimatliche Gegend, weil er wußte, daß der Aufenthalt in Jerusalem keine Sicherheit mehr barierte, und weil er seine Wirksamkeit dort für beendet hielt (vgl. *Starke* §. u. St.). Daß er aber diesen Schritt nicht allein und heimlich, sondern öffentlich und in Gesellschaft vieler Anderer unternahm, vielleicht solcher, die dem Worte des Propheten glaubten, wäre durch בְּחֵץ הָרֹחַ ausgedrückt. Hieraus, sowie aus מִשָּׁם (weil es andeutet, daß der Prophet nicht auf das Heer der Chaldäer zu, sondern in entgegengesetzter Richtung seinen Weg nahm) würde erhellen, wie ungerechtfertigt die Verhaftung des Propheten war. Doch will ich hiermit eine bloße, unmaßgebliche Vermuthung ausgesprochen haben. — *שָׁרִי בְּיָמֶיךָ*. Vgl. 38, 7 und zu 20, 2. — *אֱלֹהֵי-הַכְּשָׁדִים אָחָז נָפַל*. Der Ausdruck נָפַל scheint eine Anspielung auf die Antwort zu sein, welche Jeremia nach 21, 9 einer früheren Gesandtschaft des Zedekia gegeben hat. Ich sage: einer früheren. Denn zu der Zeit, in welche Kap. 21 fällt, war Jerusalem von den Chaldäern belagert, der Prophet aber in Freiheit (vgl. 21, 1 f. u. 37, 3 mit 37, 17). Nach seiner 37, 13 erzählten Gefangennehmung aber war Jeremia nicht mehr frei. Also muß Kap. 21 vor den 37, 5 erzählten Abzug der Chaldäer fallen. — Die Fürsten, vor welche Jeremia geführt wurde, waren, wie Graf richtig bemerkt, nicht mehr dieselben, die unter Josakim (Kapp. 26; 36) sich seiner so warm angenommen hatten. Wahrscheinlich waren diese Letzteren mit Josakim in die Gefangenschaft geführt worden (24, 1; 29, 2). Vgl. zu 38, 1. — Das Haus des Königers Jonatan, von dem wir nichts Näheres wissen, wurde als Gefängniß benützt, weil es darin Lokalitäten gab, die zu solchen Zwecken sich eigneten. Dieselben werden bezeichnet 1) mit dem Worte בֵּית . Daß dies Wort nicht nothwendig überall eine Grube bezeichnet, wie allerdings 38, 6. 7. 9, beweisen Stellen wie *1 Mos.* 40, 15; *2 Mos.* 12, 29. Es

ist jedenfalls ein unterirdisches Loch und בֵּית-חַבְרִי ist ein Haus, wo es solche Löcher gibt, denn בֵּית kann collectiv gebraucht sein. Jene Lokalitäten werden 2) bezeichnet als חֲבִירִים . Das Wort kommt nur hier vor. In den Dialecten bezeichnet es der Wurzelbedeutung „sich niederlassen, lagern, einkehren“ entsprechend, eine „Lager-, Einkehrstätte, Hube, Zelle“ (Fürst). Hier ist es offenbar die unterirdische Gefängnißzelle. Vgl. Rosenmüller z. u. St. — Aufsalenb ist בֵּית im Anfang des Verses. Es will weder die causale, noch die temporelle Bedeutung passen. Sept. übersetzen *καὶ ἤλθεν*. Hitzig, Ewald, Graf u. A. lesen וַיָּבֹא mit Hinweisung auf *1 Sam.* 2, 21 und *2 Kön.* 20, 12 coll. *Jes.* 39, 1.

6. Und der König — im Wachthofe. B. 17–21. Das zweite Stadium der Gefangenschaft! Der schwache, von seinen Großen abhängige Zedekia läßt den Propheten heimlich aus dem Gefängniß holen, um zu fragen, ob nicht ein Wort des Herrn vorhanden sei, das in der verzweifelten Lage einigen Trost und einiges Licht geben könne. Aus der Knappheit der Lebensmittel (B. 21) sieht man, daß die Stadt damals schon wieder eingeschlossen, Jeremia's Weissagung B. 8 also bereits erfüllt war. Dies war ohne Zweifel der Umstand, der Zedekia so sehr mit Besorgniß erfüllte, daß er sich entschloß, den Propheten rufen zu lassen, ein Schritt, der für ihn eben sowohl eine Demüthigung einschloß (vgl. B. 19), als er ihn den Fürsten gegenüber compromittiren konnte (vgl. בְּבֵית B. 17). — Daraus, daß Zedekia den Propheten aus dem Gefängniß im Hause Jonatans holen ließ, sieht man deutlich, daß wir nicht dieselbe Unterredung vor uns haben, von welcher 32, 3 ff. 34, 2 ff. die Rede ist. Denn zur letztgenannten fand sich Jeremia freiwillig ein (וַיָּבֹא *Jes.* 34, 2), und für dieselbe wird er zur Strafe in den Wachthof verwiesen (32, 3). Zu der an u. St. berichteten Unterredung wird er aus dem Gefängniß geholt und nach derselben wird ihm der Wachthof als Vergünstigung angewiesen. Da nun die Unterredung 32, 3 ff.; 34, 2 ff. jedenfalls dem letzten Stadium der Belagerung angehört, wie oben zu 34, 1–5 gezeigt worden ist, welches ganze Stadium Jeremia theils im Gefängniß, theils im Wachthofe zugebracht hat, so kann das Verhältniß der beiden Unterredungen nur das sein, daß die an u. St. erzählte die frühere, die 32, 3 ff.; 34, 2 ff. berichtete, zu welcher Jeremia vom Wachthofe aus freiwillig sich einfand, die spätere ist. — Es ist demnach auch klar, daß die Weissagung בֵּית מֶלֶךְ B. 17 nicht, wie Graf meint, mit der 32, 4 ff.; 34, 2 f. enthaltenen identisch sein kann, d. h. sie ist es wohl der Sache nach, aber nicht der Zeit nach. Jeremia sagt dem König freimüthig die Wahrheit; aber er benützt doch auch die Gelegenheit, sein eigenes persönliches Interesse zu wahren. Er thut dies, indem er einerseits dem Bewußtsein seiner Unschuld, die durch das Zuschandenwerden der falschen Propheten glänzend dargethan sei (B. 18 und 19), Ausdruck gibt, andererseits flehentlich bittet, daß man ihn nicht in den Kerker zurückbringen möge (B. 20). Was die Form וַיָּבֹא B. 19 betrifft, so fragt es sich, wie das K'tib auszusprechen sei: וַיָּבֹא oder וַיָּבֹא . Gewöhnlich nimmt man Erstes an, indem man eine Verdunkelung der Suffixbezu-

tung statuiert wie in יָרֵדָה. Fürst dagegen (s. S. W. B. S. 66) ist der Meinung, daß יָרֵד zu lesen sei, was für יָרֵדָה stehe mit der alten Pluralendung, deren Spuren an Verben und Partikeln sich erhalten haben (vgl. Dlsch. S. 16, b). Die Entscheidung möchte

schwer sein, da die Form sowohl mit der einen, als mit der andern Punctuation vereinzelt vorkommt. — Zu יָרֵדָה vgl. 36, 7. — Zu יָרֵדָה וְיָרֵדָה vgl. 32, 2. — Zu יָרֵדָה וְיָרֵדָה und יָרֵדָה וְיָרֵדָה vgl. die Artikel „Baden“ und „Brod“ in Herz. N.-E.

2) Jeremia in der Grube (drittes Stadium der Gefangenschaft), seine Unterredung mit dem Könige und Aufbewahrung im Wachtose (viertes Stadium der Gefangenschaft).

Kap. 38.

1 Und es hörten Schephatja, der Sohn Mattans, und Gedalsja, der Sohn Paschchurs, und Zufal, der Sohn Schelemja's, und Paschchur, der Sohn Malkija's, die Worte, welche
2 Jeremia zu allem Volke redete, indem er sprach: *So spricht Jehovah: Wer in dieser Stadt bleibt, wird sterben durch's Schwert, durch Hunger oder durch Seuche; wer aber hinausgeht zu den Chaldäern, wird lebendig bleiben und seine Seele zur Beute haben und leben.
3 *So spricht Jehovah: Diese Stadt muß in die Hand der Heereßmacht des Königs von Babel
4 gegeben werden, und er wird sie einnehmen. *Und es sprachen die Fürsten zum Könige: Man tödtet diesen Mann, fñntemal er schlaf macht die Hände der Kriegsleute, die übrig sind in dieser Stadt, und die Hände alles Volks, indem er zu ihnen dergleichen Worte redet. Denn
5 dieser Mann sucht nicht das Wohl der Stadt, sondern ihr Verderben. *Der König Zedekia
6 aber sprach: Siehe, er ist in eurer Hand, denn der König vermag nichts gegen euch. *Und sie nahmen den Jeremia und warfen ihn in die Grube Malkija's, des Königssohnes, die im Wachtose war; und sie ließen den Jeremia mit Stricken hinab. In der Grube aber war
7 kein Wasser, sondern Schlamm, und Jeremia sank in den Schlamm. *Und es hörte Ebedmelech, der Kuschite, ein Hofbeamter, in des Königs Hause, wo er sich befand, daß sie den
8 Jeremia in die Grube gethan hatten (der König aber saß im Thor Benjamin). *Und Ebedmelech ging aus des Königs Hause und redete mit dem Könige also: *Mein Herr König! Diese Männer haben übel gehandelt in dem allem, was sie dem Propheten Jeremia gethan haben, den sie in die Grube geworfen haben; und er muß sterben auf dem Plage vor Hunger,
9 denn es ist kein Brod mehr in der Stadt. *Der König aber gebot Ebedmelech, dem Kuschiten, also: Nimm mit dir von hinten dreißig Männer, und ziehe den Propheten Jeremia aus der
10 Grube, ehe denn er stirbt. *Und Ebedmelech nahm die Männer mit sich und ging in's Haus des Königs unter die Schatzkammer und holte von da zerlumpfte Fegen und zerlumpfte Kleider
11 und ließ sie an Stricken zu Jeremia hinab in die Grube. *Und Ebedmelech, der Kuschite, sprach zu Jeremia: Lege doch die zerlumpten Fegen und Kleider unter deine Armhöhlen unter
12 die Stricke. Und Jeremia that also. *Und sie zogen den Jeremia an den Stricken und brachten
13 ihn herauf aus der Grube. Und Jeremia blieb im Wachtose. *Und der König Zedekia sandte und ließ den Jeremia zu sich holen in den dritten Eingang am Hause Jehovah's. Und der
14 König sprach zu Jeremia: Ich frage dich ein Wort, verhehle mir Nichts! *Und Jeremia sprach zu Zedekia: Wenn ich dir's sage, wirst du mich nicht tödten? Und wenn ich dir rathe,
15 wirst du nicht auf mich hören. *Und der König Zedekia schwur dem Jeremia heimlich, indem er sagte: So wahr Jehovah lebt, der uns diese Seele gemacht hat, ich werde dich nicht tödten,
16 noch in die Hand dieser Männer geben, welche deine Seele suchen. *Jeremia aber sprach zu Zedekia: So spricht Jehovah, der Gott Zebaoth, der Gott Israels: Wenn du hinausgehst zu den Fürsten des Königs von Babel, so wird deine Seele leben, und wird diese Stadt nicht
17 mit Feuer verbrannt werden, und sollst du und dein Haus am Leben bleiben. *Wenn du aber nicht hinausgehst zu den Fürsten des Königs von Babel, so wird diese Stadt in die Hand der Chaldäer gegeben werden, und sie werden sie mit Feuer verbrennen, du aber wirst nicht
18 errettet werden aus ihrer Hand. *Und der König Zedekia sprach zu Jeremia: Ich fürchte die Chaldäer, welche zu den Chaldäern gefallen sind, daß sie mich nicht in deren Hände geben und
19 dieselben mich höhnnend mißhandeln. *Und Jeremia sprach: Sie werden dich nicht übergeben. Höre doch auf die Stimme Jehovah's in dem, was ich zu dir rede, daß es dir wohl gehe und
20 deine Seele lebe. *Wenn du dich aber weigerst, hinauszugehen, so ist dies das Wort, welches
21 Jehovah mir geoffenbart hat: *Siehe, alle Weiber, welche im Hause des Königs von Juda übrig sind, werden hinausgeführt zu den Fürsten des Königs von Babel, und sie werden

sprechen: „Es haben dich überredet und übermocht deine guten Freunde; es sanken in den Schlamm deine Füße und wichen zurück.“ — *Und alle deine Weiber und deine Kinder wird man hinausführen zu den Chaldäern, du aber wirst nicht erretet werden aus ihrer Hand, sondern wirst ergriffen werden in die Hand des Königs von Babel, diese Stadt aber — wird verbrannt werden mit Feuer. *Und Zedekia sprach zu Jeremia: Niemand darf wissen um diese Worte, damit du nicht sterbest. *Und wenn die Fürsten hören, daß ich mit dir geredet habe, und kommen und sprechen zu dir: Zeige uns an, was du zum König geredet hast, verhehle es uns nicht, und wir wollen dich nicht tödten, und was hat der König zu dir gesagt? *So sollst du zu ihnen sagen: Ich brachte meine Bitte vor den König, daß er mich nicht zu rückbringen ließe in das Haus Jonatan's, daselbst zu sterben. *Und es kamen alle Fürsten zu Jeremia und fragten ihn, und er sagte ihnen ganz so, wie es ihm der König befohlen hatte, und sie entfernten sich schweigend, denn das Wort war nicht vernommen worden. *Und Jeremia blieb im Wachtthofe bis an den Tag, wo Jerusalem eingenommen wurde. 28

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Kapitel zerfällt in zwei Theile. Im ersten Theile (V. 1—13) wird erzählt, wie die Fürsten Zedekia's es bei diesem durchsehen, daß Jeremia um seiner beständigen Ermahnungen zur Uebergabe willen ihnen zur Unschädlichmachung übergeben wird (V. 1—5). Daraus lassen sie ihn in eine Schlammgrube hinab, aus welcher ihn jedoch auf des Ruchstien Ebedmelech Betrieb der König wieder herausziehen läßt (V. 6—13). Im zweiten Theile (V. 14—28) wird berichtet, wie der König den Propheten aus dem Wachtthofe, in den er aus der Grube zurückgeführt war, zu einer geheimen Unterredung holen läßt (V. 14 n. 15). Der König verlangt, daß Jeremia ihm rückhaltslos die Zukunft enthülle, und verspricht ihm mit einem Eide Schonung und Schutz seines Lebens. Jeremia kann dem König aber immer noch nichts anderes sagen, als: Uebergabe ist das einzige Rettungsmittel (V. 16—23). Sodann verbietet der König dem Propheten, den Fürsten den Inhalt dieser Unterredung mitzutheilen. Nach des Königs Befehl sagt Jeremia den Fürsten, die wirklich kommen, um den Propheten über das Gespräch anzuforschen, daß er nur den König gebeten habe, nicht in Jonatans, des Kanzlers, Haus zurückgebracht zu werden. Die Fürsten müssen mit diesem Bescheide abziehen, Jeremia aber bleibt im Wachtthofe bis zur Einnahme der Stadt (V. 24—28).

2. Und es hörten — in den Schlamm. V. 1—6. Jeremia, in den Wachtthof zurückgebracht, hat dadurch wieder Gelegenheit, mit dem Volke zu verkehren, und benutzt dieselbe, um immer und immer wieder freiwillige Ergebung als einziges Rettungsmittel anzurathen. **הִישָׁב בְּעִיר יְהוּדָה**. Dieselben Worte wie 21, 9. Nur fehlt an u. St. **יְהוּדָה** und **יְהוּדָה** **עַל־כֵּן**; dafür haben wir hier am Schlusse das wiederholende **וְהָיָה**. Das K'tib **וְהָיָה** ist hier wie 21, 9 die richtigere, dem Satzgefüge (**וְהָיָה**) besser entsprechende Lesart. **וְהָיָה**, dem Sinne nach überflüssig, aber dem wortreichen Stile des Propheten entsprechend, ist constructiv wie 5 Mos. 4, 42 coll. 19, 4; Ezech. 18, 13; 20, 11; m. Gr. S. 84, 1. Zur Form vgl. Dsh. C. 480, 482, 460. — Von den vier Fürsten, welche die Rede des Propheten vernehmen, werden Schepbatja, der Sohn Mattans, und Gedalja, der Sohn Paschchurs, nicht weiter genannt; Zusal, Sohn des Schelemja, ist

offenbar mit Zebulal, Sohn des Schelemja, 37, 3 identisch. Auch Paschchur, der Sohn Malkia's, ist 21, 1 bereits genannt. Paschchur war priesterlicher (vgl. zu 21, 1), Zusal levitischer Abstammung (vgl. 1 Chron. 26, 1. 2. 9. 14). Es waren also diese **יְהוּדָה** weder aus „niedrigerem Staube hervorgegangen“, wie Graf meint (zu 37, 15), noch lassen ihre früheren Beziehungen zum Propheten auf feindselige Gesinnungen gegen denselben schließen. Man sendet doch, um Bitten vorzubringen, wie das 21, 1 ff.; 37, 3 ff. der Fall ist, nicht gerade personas ingratas. Es scheint also doch der beabsichtigte Weggang Jeremia's (37, 12) Verbaht gegen ihn erwidert zu haben. — Zu V. 3 vgl. 21, 10. — **וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע אֶת הָאֵלֹהִים**. Vgl. m. Gr. S. 100, 2. — Ueber **בְּרִי עַל־כֵּן** vgl. zu 29, 28. — **וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע אֶת הָאֵלֹהִים**. Vgl. m. Gr. S. 249, a; m. Gr. S. 39, Anm. — **וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע אֶת הָאֵלֹהִים**. Vgl. m. Gr. S. 95, a. — **וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע אֶת הָאֵלֹהִים**. Zur Sache vgl. 29, 7; 5 Mos. 23, 7; Ezer. 9, 12. Die Construction mit **כִּי** wie Hiob 10, 6; 5 Mos. 12, 30; 1 Chron. 22, 19; 2 Chron. 15, 13; 17, 4 u. s. — Die Anklage gegen den Propheten ist ungerecht. Denn er hat das wahre, dem Willen Gottes entsprechende Beste seines Volkes im Auge, und der Muth, den er zu brechen sucht, ist nicht ein berechtigter, auf ächtes Gottvertrauen gegründeter Selbstenmuth, sondern fleischlicher Trost, der zum Verderben führen mußte. Es ist unbegreiflich, wie man dieses verkennen und die Partei der Gegner des Propheten ergreifen konnte. Vgl. Dunder, I, S. 831. Der König, der einerseits die hinter dem Propheten stehende höhere Macht scheute, andererseits nicht den Muth hatte, den in corpore vor ihm stehenden Fürsten offen entgegenzutreten, überließ den Propheten ihren Händen. Daß er dabei blos die Zurückführung desselben in das Haus des Jonatan erwartet habe (Graf), glaube ich nicht. Satten doch die Fürsten ganz entschieden (V. 4) den Tod Jeremia's verlangt. Wenn sie ihn gleichwohl nicht sofort hinrichten lassen, sondern in die Grube stecken, in welcher seine Rettung nur durch ein Wunder möglich scheinen mußte, so mag das seinen Grund entweder in ihrer Bosheit, oder in einer gewissen Scheu, das Blut des Propheten unmittelbar zu vergießen, gehabt haben. Vgl. 1 Mos. 37, 22 ff. — **כִּי אֵין הַמֶּלֶךְ**. Da **אֵין** nur die Nota Acc. mit Suff. sein kann (nicht der Bedeutung, sondern der Form wegen), so muß **יְהוּדָה** in der Bedeutung

„übereußer“ (vgl. Ps. 13, 5), אַרְרָא als reines Adverbialwort mit emphatischer Bedeutung (vgl. Job 35, 15; 2 Sam. 21, 9; m. Gr. S. 106, 3), דָּבָר als Acc. der näheren Bestimmung genommen werden: der König übermag auch nicht in irgend einer Sache. — Jeremia wird nun in eine Kisterne geworfen, welche nach dem Namen eines sonst unbekannten Prinzen Malkia (vgl. zu 36, 26) genannt wurde, wahrscheinlich weil derselbe sie hatte graben lassen. Die Grube mag als schwerstes Gefängniß öfter gebiet haben. Indem die Fürsten den Jeremia in dieselbe hinabließen, mögen sie einerseits allerdings seinen qualvollen Tod beabsichtigt, andererseits die Ausrede im Sinne gehabt haben, sie hätten sein Blut nicht vergossen, sondern ihn nur in das dem Hochverräter gebührende Gefängniß geworfen. Wenn er darin umgekommen sei, so sei das nicht ihre Schuld. Im Mittelpunkt der Theokratie gegenüber einem mit diabolischem Haß erfüllten Propheten- und Priesterthum und einem unmächtigen (B. 5), von diesen geleiteten Königthum befindet sich hier der vereinsamte „Knecht Zebobab's“ auf der tiefsten Stufe der Erniedrigung und des Leidens. Aller Haß des Jerusalems, welches „tödtet die Propheten und steinigt die zu ihm gesandt sind“ (Matth. 23, 37) gipfelt für die damalige Zeit in diesem Verfahren gegen Jeremia, wodurch das Maß der Verschuldung vollgemacht und das Gericht der Vernichtung über die unglückliche Stadt herabgerufen wird. Es entspricht diesem geschichtlichen Momente als erfüllender und vollender Antitypus gewiß nicht das, was an Johannes dem Täufer geschehen ist (wie Hengstenberg meint, Christol. II, S. 400), sondern das, was dem Herrn selbst widerfuhr, welcher eben sowohl der Gegenstand des auf's höchste gesteigerten Hasses von Seiten des fleischlichen Israel, als der Prophet seines definitiven Untergangs gewesen ist (Matth. 23 u. 24). — Ueber die Artikelfügung in מַלְכִּי דָּבָר vgl. m. Gr. S. 71, 5, Anm. 1, b. — Zur Sache vgl. Ps. 69.

3. Und es hörte Ebedmelech — im Wachtthore. B. 7—13. Der Ausdruck אִישׁ כְּרִים (vgl. 52, 25) scheint darauf hinzudeuten, daß hier von einem wirklich Verschnittenen die Rede ist. Da das mosaische Gesetz eine solche Verschlüsselung verbietet (vgl. 5 Mos. 23, 1), andererseits es nicht unwahrscheinlich ist, daß damals schon Verschnittene zum Haremdienste verwendet wurden (2 Kön. 24, 15), so kann es nicht befremden, einen ausländischen Eunuchen im Dienst eines jüdischen Königs zu sehen, bei welchem, wie aus B. 22 f. zu entnehmen, das Harem eine wichtige Rolle spielte. Daß Aethiopier vorzüglich zu solchem Dienste gebraucht wurden, scheint aus einigen Spuren hervorzugehen (vgl. Dan. 11, 43; Jerem. I, 2, 85), wie denn noch heute die meisten dieser Leute aus Ober-Aegypten kommen (vgl. Winer, R. W. B. s. v. Verschnittene). כְּרִי-מֶלֶךְ (NB. מֶלֶךְ-כְּרִי) ist der, übrigens mit Bezug auf die Funktion gewählte Eigenname des Mannes. Dieser Name ist so ganz hebräisch und so ganz der Stellung des Mannes am jüdischen Hofe entsprechend, daß man nicht begreift, wie fürstlich auf die Vermuthung kommen konnte, er sei aus einem äthiopischen hebraisirten worden. Vgl. S. W. B. S. 583. — Uebrigens ist

dieser Ebedmelech wieder einmal ein Beweis dafür, daß die Berufsleute nicht immer die Ausgewählten, daß im Gegentheil oft die Letzten die Ersten sind. Ein Fremdling, ein Heide, ein Mohr empfindet Mitleid mit dem Propheten und Grauen vor dem an ihm verübten Frevel, während in Israel keine Hand und keine Zunge zu seinen Gunsten sich regt. Vergl. Luk. 4, 25 ff.; 19, 40; Matth. 8, 10. — וְהוּא כְּבֹרָה הַמֶּלֶךְ. Ein Zustandsatz, der besagt, daß Ebedmelech die Kunde empfing, während er gerade im Palaste anwesend, der König aber abwesend war (וְהוּא יָשָׁב בְּשַׁעַר 37, 13). — וְהוּא רֹגֵר. Vgl. 1 Mos. 44, 5; Mich. 3, 4; 2 Kön. 21, 11. — יָרִימָה וְחִתָּי. Dies konnte grammatisch allerdings heißen: und er wäre gestorben u. Aber nicht das will Ebedmelech tadeln, daß sie ihm statt des Hungertodes, dem er ohnedies erliegen wäre, einen andern Tod angethan haben, sondern das, daß sie ihn in eine Lage versetzt haben, in welcher er jedenfalls sterben, vor allem aber dem Hungertode ganz unvermeidlich erliegen muß. Bekanntlich kann durch das Imperf. mit Wav consec. jede Handlung dargestellt werden, die nicht wirklich vergangen ist, sondern als solche nur bargestellt werden soll, während sie in Wirklichkeit gegenwärtig oder zukünftig, oder auch bloß Wunsch, Befehl, angenommene Möglichkeit u. dgl. ist. So wird hier als eine vollendete Thatsache erzählt, was an sich bloß unzweifelhaft zu erwarten steht. Vgl. m. Gr. S. 88, 5; Jer. 8, 16; 9, 2; 20, 17. — Ebedmelech legt ein Doppeltes voraus: 1) daß der Aufenthalt in der Grube an sich nicht absolut tödtlich ist; 2) aber, daß Jeremia in der Grube dem Hunger jedenfalls erliegen muß. Letztere Voraussetzung gründet sich offenbar darauf, daß bei dem allgemeinen Mangel an Lebensmitteln für den in die Grube Geworfenen zu allerletzt Mittheilung von Lebensmitteln zu erwarten war. — וְחִתָּי. Die Präposition ist in ihrer ursprünglichen Bedeutung als Substantiv, und zwar als Orts-Accusativ zu fassen: auf seinem Unterarme, d. h. wie wir sagen, auf dem Plaze. Vgl. 2 Sam. 2, 23; 2 Mos. 10, 23; 16, 29; Richt. 7, 21; 1 Sam. 14, 9; 2 Sam. 7, 10; 1 Chron. 17, 9. — בִּירָךְ. Vgl. 1 Mos. 30, 35, 32, 17; 4 Mos. 31, 49; Richt. 9, 29. — שְׁלֹשִׁים אַשְׁרִים. Hügig (und nach ihm Ewald, Graf, Meier) wollen שְׁלֹשִׁים lesen, weil 30 Männer zu viel und אַשְׁרִים wider die Syntax wäre, auch 2 Sam. 23, 13 שְׁלֹשִׁים für שְׁלֹשָׁה steht, was dort das K'ri selbst verbessere. Mir scheint diese Aenderung nicht nöthig. Jedem mochte nicht um des Ziehens willen (dazu konnten allerdings vier Mann ausreichen, wie Hügig berechnet), sondern um mehrerer Sicherheit und um jeden Widerstand zu verhindern, die größere Zahl abgeordert haben. Die Syntax ist durchaus nicht bageger, vgl. m. Gr. S. 76, 4; Jesen. S. 120, 2; 2 Sam. 3, 20; 2 Kön. 2, 16 coll. 17. — 2 Sam. 23 ist der Text an vielen Stellen corrupt. — בְּלִי רֹגֵר. בְּלִי von בָּלָא vetustate tritum (vgl. Job. 9, 4, 5) kommt nur hier vor. Vgl. Mich. S. 173, 9. Auch שְׁלֹשִׁים סָבָה zerren, reißen (15, 3; 22, 19; 49, 20) kommt nur hier vor. Es sind Felsen, Lumpen, Lappen. Der Artikel, den das K'ri streicht, ist abnormal und wahrscheinlich durch מֶלֶךְ-כְּרִי B. 12 ver-

anlaßt. Auch מְלָחִים findet sich sonst nicht mehr. Die radix מִלַּח findet sich nur Jes. 51, 6 in der Bedeutung diffundere, zerstreuen, wenn nicht ein anderes מִלַּח synonym mit מָרָה (Jes. 38, 21; 3 Mos. 21, 20) reiben, zerreiben, und מָרָק (46, 4; 3 Mos. 6, 21; 2 Chron. 4, 16) ein-, abreiben annehmen ist. — אֲצִילוֹת דִּירָךְ. Dem Zusammenhange nach können nur die oberen Armgelenke, b. h. die Achselhöhlen gemeint sein. Vgl. Ezech. 41, 8, die einzige Stelle, wo אֲצִילוֹת noch vorkommt. Ezech. 13, 18 findet sich אֲצִילוֹת דִּירָךְ in verwandter Bedeutung, sowohl als אֲצִיל, als was דִּירָךְ betrifft, denn letzteres steht auch bei Ezech. in weiterem Sinne, wie aus B. 20, wo דִּירָכֶיךָ dafür steht, zu ersehen ist. Vgl. Sach. 13, 6; Jes. 25, 11 und den analogen Gebrauch von רֶגֶל im Sinne von Wein: Jes. 7, 20; 36, 12 K'ri; 5 Mos. 28, 57.

4. Und der König — deine Seele suchen. B. 14–16. Wie lange nach der Befreiung aus der Grube die folgende Unterredung stattgefunden habe, wird nicht gesagt. Hitzig vermutet, daß Zebekia den Propheten sehr bald nach seiner Befreiung, vielleicht noch an demselben Tage, habe holen lassen, da sonst die Ausrede B. 26 alle Wahrscheinlichkeit verloren haben würde, denn „Tage oder Wochen später, seiher unangefochten, mußte Jer. über die Absichten des Königs beruhigt sein.“ Aber bei dem schwachen und schwankenden Charakter des Königs konnte Jer. wohl nie, auch nach Wochen nicht, vor grausamen Maßnahmen wider seine Person sicher sein. Eher könnte man sagen, daß unmittelbar nach einer Gunstbezeugung ein gegen-theiliges Verfahren weniger zu befürchten war, als einige Zeit später. Genauer läßt sich nicht bestimmen. Jedenfalls hat zwischen der Befreiung aus der Grube und dem Gespräche B. 14 ein bemerkenswertes Ereigniß nicht stattgefunden. — מְבֹרָא. Was für ein Tempel-Eingang dies war, ist unbekannt. Jedenfalls muß er eine zu geheimer Unterredung passende Lokalität dargeboten haben. — Hitzig hat mit Benutzung der Stellen 2 Kön. 16, 18; 23, 11; 1 Chron. 26, 18 eine scharfsinnige Combination versucht, die aber doch auf zu unsicheren Prämissen beruht, um befriedigen zu können. Zur Construction מְבֹרָא דִּשׁ vgl. m. Gr. §. 73, 2, Num. — שָׂא אֵנִי רִגִי. Der Sinn ist derselbe wie der jener früheren Frage: הֲיֵשׁ דָּבָר. הֲיֵשׁ דָּבָר. Das Part. שָׂא ist futurisch zu nehmen: quaesiturus sum. Vgl. m. Gr. §. 97, 1, a. — Das zweite דָּבָר (man bemerke, daß דָּבָר nicht einfach mit Suffix steht) gehört zur Negation im Sinne von ne quid. Vgl. m. Gr. §. 82, 2. — Aus der Antwort des Propheten sieht man, daß er weder dem Könige in Bezug auf seine (des Propheten) Person traute, trotz der Gunstbezeugungen, die er von ihm empfangen hatte, noch auch in sachlicher Beziehung Empfänglichkeit für die göttlichen Weisungen erwartete. Stolz und Eifer lehnt er deshalb zuerst die Beantwortung der Frage ab. Aber der König schwört ihm, daß er ihn weder selbst tödten, noch seinen Feinden übergeben wolle. אֲתָ אֲשֶׁר. Wenn das K'tib Recht hat, wofür die größere

Schwierigkeit der Lesart spricht, so ist אֲתָ אֲשֶׁר einfach eum qui. Das Relativ-Wort schließt ja häufig den Begriff des Demonstrativ-Pronomens ein (vgl. 6, 18; m. Gr. §. 80, 5). Da nun יִהְיֶה חַי Accusativ ist, so muß das darauf bezügliche Pronomen auch im Accusativ stehen; da aber אֲשֶׁר zugleich als Subjekt von עָשָׂה Nominativ sein muß, so involvirt es offenbar den Doppelbegriff eum qui, was wohl nur durch das אֲתָ möglich ist. Lateinisch könnte man in einem solchen Falle unmöglich quem sagen. — אֲשֶׁר עָשָׂה לָנוּ רִגִי. Zebekia schwört bei dem Gotte des Lebens, daß er des Propheten Leben erhalten wolle. Vgl. 16, 14 f.

5. Jeremia aber — verbrannt werden mit Feuer. B. 17–23. Jeremia stellt dem Könige noch einmal die schon oft ihm vorgehaltene Alternative: entweder freiwillige Ergebung an die Chaldäer oder Verfehlung der eigenen Person. Man beachte B. 18 den negativen Ausdruck לֹא תִמָּלֵךְ. Vgl. 32, 4 f.; 34, 2–5. Zebekia kann sich aber nicht entschließen, dem Rathe des Propheten zu folgen. Er schüht vor, daß er die Mißhandlung der bereits zu den Chaldäern übergegangenen Judäer fürchte. Es ist kaum anzunehmen, daß diese Befürchtung ernstlich gemeint war, wenngleich jene transfugas eine Partei repräsentiren mochten, die mit der Regierung Zebekia's unzufrieden war und ihm alles Unglück des Staates zuschrieb. Denn auch die beruhigende Versicherung Jeremia's B. 20 macht keinen Eindruck, was doch wohl der Fall gewesen wäre, wenn der König nur diesen Grund hatte. Vor doch kein Grund vor, der Versicherung des Propheten zu mißtrauen. רָאָה. Vgl. 17, 8; 42, 16. — וְהִנֵּנִי עֹלֵלִי בִּי. Vgl. 4 Mos. 22, 29; Richt. 19, 25; 1 Sam. 31, 4 coll. Mlagl. 1, 22; 2, 20; 3, 51. In dem Htp. scheinen die Bedeutungen des „Sichgenuthuns, Sichgütlichthuns“ und des „Höhnens“ sich zu vereinigen, wie denn auch die Sept. das Wort meist mit ἐμπαίζω, an u. St. mit καταμωμώσαι wiedergeben. לֹא אֲנִי דָּבָר רִגִי. — in Bezug auf. Vgl. m. Gr. §. 227; 1 Mos. 17, 20; 27, 8. — וְהִנֵּנִי עֹלֵלִי בִּי. וְהִנֵּנִי sind Jussive mit der Bedeutung der beabsichtigten Wirkung, vgl. m. Gr. §. 89, 3, b, 2. — Im Falle Zebekia aus Furcht vor dem Höhn seiner stüchzig gewordenen Untertanen sich weigern werde, der Ermahnung des Propheten Folge zu leisten, wird ihm der Höhn seiner Weiber in Aussicht gestellt. וְהִנֵּנִי עֹלֵלִי בִּי. Auf den Vordersatz בְּאֵזְנֵי בְּרִיתִי B. 21 kann logisch nicht als Nachsatz folgen: so hat mir der Herr gezeigt. Denn hier fehlt ein Mittelglied, der Gedanke nämlich: so sollst du wissen, oder: so habe ich dir Folgendes zu verkündigen. Ferner ist יִהְיֶה חַי die stehende Formel, mit welcher nach דָּבָרִי der Gegenstand des Schauens eingeleitet wird: 24, 1; Am. 7, 1. 4. 7; 8, 1. Demnach scheint B. 21 b zusammengezogen aus וְהִנֵּנִי עֹלֵלִי בִּי בְּאֵזְנֵי בְּרִיתִי (28, 7), womit nicht geleugnet

werden soll, daß an sich der Ausdruck **הַרְאֵנִי** zulässig ist, vgl. *Ezech.* 11, 25. — Daß der Prophet dem Könige die Wegführung aller seiner noch übrigen Weiber in Aussicht stellt, scheint darauf hinzuweisen, daß dieselben einen besonders werthvollen Theil seines Hofhaltes ausmachten, mit andern Worten, daß er ein bedeutendes und ihm sehr werthvolles Harem hatte. Uebrigens deutet der Ausdruck: „die Weiber, welche übrig sind im Hause des Königs von Juda“ im Gegensatz zu „deine Weiber“ *B.* 23 darauf hin, daß noch von den früheren Königen her Weiber als Inventarstücke des königlichen Hofhaltes vorhanden waren (vergl. *2 Sam.* 12, 8; *Michaeis*, *mos.* *R.* I, *S.* 207; *Saalschütz*, *mos.* *R.* *S.* 85), und daß auch durch die Wegführung unter Jojachin (*2 Kön.* 24, 15) der Vorrath an diesen Inventarstücken keineswegs ganz erschöpft war. Daß unter den „Weibern, welche übrig sind im Hause des Königs“, die Mägde zu verstehen seien im Gegensatz zu den Frauen, wie Graf meint, glaube ich nicht. Denn daß sie zu den Fürsten hinausgeführt werden sollen, deutet auf höheren Rang und Werth hin. Diesen Weibern nun wird ein Spottlied in den Mund gelegt, dessen erster Theil sich wörtlich (mit Ausnahme von **הַרְאֵנִי** statt **הַסִּירְתָּהּ**) in der Weissagung des Obadja (*B.* 7) findet. Darüber, daß Jer. hier aus Obadja schöpft und nicht umgekehrt, vgl. *Caspari*, *Obadja*, *S.* 8 und m. *Art.* *Obadja* in *Herz.* *R.-E.* **הַסִּירְתָּהּ**. *ויכלי לך*. Vgl. 43, 3; *Jes.* 36, 18. Die beiden Verba zusammen drücken den Begriff der erfolgreichen Verlockung aus. — **אֲשֵׁי שִׁלְמָךְ**. Vgl. 20, 10; *Pf.* 41, 10. — **הַטְּבִיעוּ רֹגִי**. Vgl. *B.* 6. — **בֶּן אֵם**. *lev.* vgl. *Jes.* 8, 11; 40, 21. — Die Form **רִבְכָּךְ** ist zwar unregelmäßig, aber nicht ohne Analogie, vgl. m. *Gr.* *S.* 44, 4, Anm. — **נִסְגָּר אַחֲרָי**. Vgl. 46, 5; *Jes.* 42, 17; *Pf.* 35, 4; 40, 15; 129, 5. Wie im ersten Gliede, so werden auch im zweiten zwei Verba zum Ausdruck des Gehaltens verwendet, von denen das zweite das Resultat des zweiten ausdrückt. Der in den Roth einsinkende Krieger muß zurück. Die Worte sind charakteristisch für Zedekia. Sie schildern ihn deutlich als einen schwachen, von fremden Einflüsterungen abhängigen Mann. Kein Wunder also, daß ihn statt eines Sieges-Mäns, womit sonst die Weiber den Sieger zu empfangen pflegten (*1 Sam.* 18, 7), ein Spottlied erwartet. Man beachte auch wohl, daß dieses Spottlied nicht den eigenen Weibern des Zedekia in den Mund gelegt wird, denn diese werden *B.* 23 offenbar von jenen Injassinnen des königlichen Harems überhaupt unterschieden. Ueber das Fehlen des Subjektes in **מִצָּרַיִם** vgl. m. *Gr.* *S.* 97, 2, b. — **כִּי בִיר מ' ב' חָרַפְשׁ**. Da **חָרַפְשׁ** nur „ergreifen“ bedeutet, so können die Worte nur heißen: du wirst von der Hand des R. v. B., oder: du wirst in die Hand des R. v. B. ergriffen werden. Ersteres wäre eine dem Stile des Propheten fremdartige Ausdrucksweise (vgl. 20, 4; 21, 7; 27, 6; 29, 21; 32, 3, 4; 34, 3 u. f. m.). Die zweite Construction (Constr. praegnans vgl. m. *Gr.* *S.* 112, 7) ist bei Jer. häufig: 4, 31; 11, 7; 14, 2; 25, 34; 32, 20. Vgl. auch nachher *B.* 24 u. 27. Der Satz ist als Zusammenziehung zweier Gedanken in einen nach

Maßgabe von 34, 3 zu fassen. — Auch das folgende **הַרְאֵנִי הַחֲרִיר הַזֶּה** ist seltsam. Daß Jer. dem Zedekia gesagt habe: du wirst die Stadt verbrennen, ist, wiewohl im gewissen Sinne richtig, doch gegen seine sonstige Ausdrucksweise. *Sept.*, *Syr.*, *Chalb.* lesen **הַחֲרִיר**. Die Punctuation kann durch **חֲרִיר** veranlaßt sein. Letzteres steht aber nicht selten, um einen gegensätzlich neu auftretenden Begriff nachdrücklich hervorzuheben, wofür wir deutlich sagen: was aber betrifft zc. Vgl. *Ew.* *S.* 277, d und insbesondere die Stellen *Ezech.* 17, 21; 44, 3; *Jer.* 36, 22; *2 Kön.* 6, 5. So *Ewald*, *Hitzig*, *Graf*, *Meier* u. A. —

6. Und Zedekia — eingenommen wurde. *B.* 24 bis 28. Der König fürchtete, wenn der Inhalt seines Gesprächs mit Jer. bekannt würde, als schwankend und als der Hinnneigung zur Ansicht des Propheten verächtlich betrachtet zu werden. Obwohl er also wohl wußte, daß die Thatsache des Gesprächs nicht verborgen bleiben werde, so wünschte er doch, daß dasselbe als von Jer. selbst veranlaßt und als lediglich auf dessen persönliche Interessen gerichtet dargestellt werde. **אִישׁ אֶל־יָדוֹ בְּבָרִים ה'**. Vgl. *1 Mos.* 19, 33, 35; *1 Sam.* 22, 15; *Jes.* 35, 15. Auch dies scheint eine prägnante Construction, das Präfix **ב'** demnach von dem in **יָדוֹ** latenten Begriff des Einbringens abhängig zu sein. Daß **ב'** partitiv zu fassen sei, glaube ich nicht. Man würde dann eher **ב'** erwarten. **וְלֹא הָמוּרָה**. Kann als Drohung von Seiten des Königs, aber zugleich auch als Hinweisung auf die von den Fürsten drohende Gefahr gefaßt werden. Denn der König will sagen: ich lasse dich tödten, wenn du mich verräthst, die Fürsten aber tödten dich, wenn sie erfahren, daß du mich von neuem zur Ergebung aufgefordert hast. In der supponirten Anrede der Fürsten *B.* 25 find die Worte **אֶל־הַכְּתֹרֶת** bis **בְּמִתְרָה** Parenthese; die Worte **וְלֹא בְּמִתְרָה** enthalten die Drohung, welche Zedekia, im Falle der Prophet genügigen Ansage verweigern sollte, voraussetzt. — **מִיִּל אֵינִי**. Vgl. zu 36, 7. Von der Grube ist hier keine Rede. Zedekia scheint also vorauszusetzen, daß Jer. ein Zurückbringen in die Grube, aus welcher er auf Befehl des Königs befreit worden war, nicht befürchten konnte, daß er aber eine Zurückversetzung in das Gefängniß Jonatans (*37*, 15), um deren Abwendung er schon einmal gebeten hatte, für möglich halten durfte. Scheint doch letzteres ein ordentliches Gefängniß gewesen zu sein, während jene Grube jedenfalls nur ein außerordentliches war. **לְבַחְרִי הַחֲרִירָה** von **לְבַחְרִי** hängt von **לְבַחְרִי** ab, und **ל'** bezeichnet hier nicht die subjektive Absicht, sondern die objektive Folge. Vgl. *1 Mos.* 19, 21; *4 Mos.* 11, 11. — Die Fürsten kommen wirklich zu Jeremia. Die Thatsache der Unternehmung war also nicht verborgen geblieben, aber über den Inhalt derselben war nichts rufbar geworden (**לֹא נִשְׁמַע הַדָּבָר**). Sie müssen die nach dem Befehl des Königs von Jer. gemachte Aussage für wahrscheinlich gehalten haben, denn sie bringen nicht weiter in den Propheten, sondern ziehen schweigend ab (über die Constr. **וַיִּתְּרֵשׁ מִמֶּנּוּ** vgl. zu *B.* 23).

Darauf hin verblieb nun Jer. im Wachtthofe bis zur Einnahme der Stadt. Ueber das, was sich während dieses letzten Stadiums seines Verweilens im Wachtthofe zwischen Jeremia und Zedekia weiter zutragen hat, vgl. zu 32, 2 ff.; 34, 1—5. —

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 37, 2, 3. Auf des Herrn Worte hören wollte Zedekia nicht, aber die Hilfe des Herrn hätte er gleichwohl gern gehabt. Dieses Hilfseuchen ging also nicht aus einem wahrhaft gläubigen Herzen hervor. Es war nur ein Probiren, wie man eben in der Noth Alles probirt. Deshalb vertraute sich auch Zedekia nicht, selber zum Herrn zu kommen, sondern Jeremia sollte Fürbitte einlegen. „Es ist aber vergeblich, daß man Fürbitter an seiner Statt schidet, und selbst nicht hilft beten. Exempel Pharao, 2 Mos. 8, 29; 9, 28; 10, 17.“ Eramer.

2. Zu 37, 5—10. Nichts ist bitterer, als in der höchsten Noth die erscheinende Hilfe wieder verschwinden zu sehen. Aus der Tiefe emporgehoben, stürzt man dann jäh in noch schrecklichere Tiefe hinab. Die Juden hatten die ägyptische Hilfe eigenmächtig herbeigerufen. Es war ein Triumph ihrer weltlichen Politik. Der Herr macht einen Strich durch die Rechnung. Er läßt sich so leicht nicht irre machen. Die Chaldäer ziehen ab, aber nur um die Aegypter zurückzuschlagen und dann wiederzukommen. Und Jeremia muß der Prophet dieser betrogenen Hoffnung sein. Ein paar todtkunde Männer, so muß er verkündigen, würden genügen, um des Herrn Rath an Jerusalem zu vollziehen. Vgl. 2 Sam. 5, 6.

3. Zu 37, 10. Diese Stelle wird auch als Beispiel der sogenannten scientia media oder de futuro conditionato (s. Budde's inst. dogm. pag. 228) angeführt neben 1 Sam. 23, 11, 12; Jer. 38, 17; Ezech. 3, 6; Matth. 11, 21, 22; 24, 22; Aposg. 27, 31. Starke.

4. Zu 37, 11, 12. Wenn Jeremia wirklich Jerusalem deswegen verlassen wollte, weil er in der Stadt weder Sicherheit, noch irgend welchen Erfolg seines Wirkens mehr hoffte (vgl. Starke: „es scheint, daß der Prophet sich unter das Landvolk begeben wollen, weil er von demselben ein Besseres noch zur Buße und folgender Abwendung der göttlichen Gerichte gehoffte, da er bisher meistens in seinem Amte durch die Priester und den Hof gehindert worden“), so besand er sich im Irrthume und that einen eigenmächtigen Schritt. Denn erstens steht ja der Knecht Gottes, der auf seinem Posten sich befindet, unter Gottes Schutz, und zweitens hatte er dem hartnäckigen Volke fort und fort den Willen Gottes zu verkündigen. Es war damals die Möglichkeit der gehoramen Ergebung in Gottes Willen noch nicht abgeschnitten. Hat doch Jeremia dem Volke und dem König später noch wiederholt die Errettung unter der Bedingung der Ergebung als möglich gezeigt (38, 2 f., 17), und auch, als er den Untergang unabdingbar ankündigen mußte (32, 3 ff.; 34, 2 ff.), war dieses Zeugniß nothwendig, theils als Erweis des unerschütterlichen göttlichen Rathschlusses, theils um den Juden alle Ausrede für späterhin abzuschneiden, theils als Folie für die herrlichen messianischen Weissagungen (Kap. 32 u. 33), welche gerade diesem letzten Stadium vor der Zerstörung angehören. Wenn also Jeremia damals wirklich die Absicht hatte, Jerusalem zu verlassen, so war das ein eigenmächtiger Schritt, der nicht gelin-

gen durfte und für den die Verhaftung und was darauf folgte die gerechte Strafe war. In diesem Sinne sagt auch Diedrich (S. 120): „Auch die Heiligen fehlen, und Gott nimmt's genau mit ihnen, so müssen auch sie dann unter Gottes Züchtigungen lernen.“

5. Zu 37, 15. „Jeremia's Prophezeiungen gingen speziell auf die ganze Verfassung (Politik), und er konnte also den Schein nicht vermeiden, den seine Gerechtigkeit, dem Könige die Uebergabe der Stadt zu empfehlen, verurachtete. Gott Lob! unseres Herrn Reich ist nicht von dieser Welt. Seine Diener können sich der Sachen, die da hinein gehören, mit voller Freiheit entäußern, und das um so viel mehr, weil der Herr die Zeugen, die zur Besserung des Staats und der menschlichen Umstände arbeiten sollten, auch aus diesem Reiche heraus erweckt, die Propheten des N. Testaments aber davon gänzlich dispensirt; wovon wir die lebendige Probe an Jesu und allen seinen Aposteln sehen, die sich auch mit keinem Worte in aller Obriqkeiten Staatsachen gemengt haben, unter denen sie lehrten. Gerechtigkeit und Keuschheit waren Pauli Thematata bei dem Landpfleger Felix, das waren inländische Materien, und dabei bleibt's.“ Zinzenborf.

6. Zu 37, 17. „Dem Könige war befohlen, er sollte das Gefolge für die Nase nehmen und stets bei sich haben, 5 Mos. 17, 19. Als er nun das nicht that, da muß er sich vor seinem eigenen Diener fürchten; zuweilen muß er mit seinen Räten durch die Finger sehen und sie lassen machen, wie sie wollen, und da er wohl hätte ein Herr sein können, muß er ein Diener sein. Denn Gott schüttet Verachtung auf die Fürsten, und macht den Bund der Gewaltigen los (Hob 12, 21).“ Eramer.

7. Zu 37, 18—20. Im Bewußtsein seiner amtlichen Würde tritt der Prophet dem Könige stolz gegenüber, indem er ihm sagt: Wiewohl es sich klarlich herausgestellt hat, daß ich Recht hatte und eure Propheten Unrecht, so habt ihr mir doch Unrecht gethan. Troßdem wendet er sich für seine Person mit demüthiger und flehentlich Bitte an den König, damit ihn derselbe nicht wieder in das schreckliche Gefängniß bringen lasse. „Nach dem Exempel Jeremia mag man die tyrannische Obriqkeit um Vinderung der Verfolgung wohl bitten, aber um Vinderung willen nicht zu Gefallen reden.“ Eramer.

8. Zu 38, 1—4. Jeremia ist wie ein laufender Brunnen, der Wassers die Fülle hat. Man kann die Mündung der Röhre verstopfen. Aber sobald auch nur eine schwache, momentane Oeffnung entsteht, bricht das Wasser mit Macht hervor. Obwohl er wußte, was ihm bevorstand, schwieg er doch nicht. Denn er konnte nicht schweigen (20, 9). Und wenn sie ihn auf dem Platze mit Keulen todtgeschlagen hätten, so würde er sterbend noch gerufen haben:

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ. Jeremia war aber kein Hochverräter, sondern er war der beste Patriot in ganz Israel. Beweist das nicht der Muth, mit welchem er seinen scheinbar so unpatriotischen Rath unerschütterlich wiederholte? Freilich, seine Gegner halten ihn für den gefährlichsten Menschen im Volke, ähnlich wie Abab den Elia beschuldigte, daß er Israel verwirre (1 Kön. 18, 18), Amaja den Amos (7, 10), die Juden Paulum (Aposg. 16, 20).

9. Zu 38, 5. Einen göttlichen Anspruch, ihren Willen gegen den des Königs durchzusetzen, hatten die Fürsten nicht. Zedekia's Ausspruch beweist also

blos seine individuelle Schwachheit. Eben damit aber beweist er, wie wenig er Gott unterthan war. Denn in seiner Treue gegen Gott würde er die Mittel gefunden haben, den Gehorsam seiner Fürsten zu erzwingen. Wer das Recht auf seiner Seite hat, der hat auch den Herrn für sich. Wenn das schon an dem armen Priester Jeremia offenbar war, um wie viel leichter mußte es am Könige offenbar werden können. Aber dieser König war eben kein Jeremia.

10. Zu 38, 6. So erbärmlich wie Jeremia ist nie ein Prophet mißhandelt worden. Er repräsentirt den Culminationspunkt der Erniedrigung des Knechtes Jehovah's, aber eben damit auch den äußersten Punkt der Gottentfremdung der Theokratie, welcher der tiefste äußere Verfall als verbiente Strafe unmittelbar nachfolgte. Dafür mußte aber auch an Jeremia „Christi Auferstehung sichtbar werden (Dieblich).“

11. Zu 38, 7 ff. Ein Mohr, ein Heide mußte sich erbarmen und gegen den ungeheuren Schrei seine Stimme erheben, während ganz Israel schwiege. Dadurch vollendet sich das Zeugniß vom Verfall Israels und erscheint die Schuld als eine gemeinsame.

12. Zu 38, 14 f. Das scheint so Fürstentum zu sein. Man sagt: Ich will die Wahrheit, nur die Wahrheit, die volle Wahrheit hören. Und wenn man ihnen dann die Wahrheit sagt, hat man sich die höchste Ungnade zugezogen. Denn diese Herren, an ein homerisches Götterleben gewöhnt (*Isoi theia zoönres*), mögen in dieser ihrer Seligkeit nicht gerne gestört werden. Nichts aber berührt unsanfter, als die Wahrheit. Auch dem Zedekia scheint es mit seinem „Lieber, verhehle mir Nichts“ nicht Ernst gewesen zu sein, denn sonst würde er wenigstens das Mögliche gethan haben, um des Propheten Rath zu befolgen.

13. Zu 38, 19 ff. Zedekia schilt die Besorgniß vor Verhöhnung und Mißhandlung durch die übergegangenen Juden vor. Denn viele, die Malcontenten, welche seiner Regierung alle Schuld beimaßen und deshalb geflüchtet waren, konnten möglicherweise seine Auslieferung erhalten und dann ihre Rache an ihm nehmen. Jeremia sagt ihm, daß er den Hohn von dieser Seite her nicht zu befürchten habe. Wohl aber werde ihm der empfindlichste Hohn von einer Seite her widerfahren, von welcher er ihn am wenigsten erwarte, nämlich von den Weibern seines eigenen Harems. Von den eigenen Weibern, anstatt mit Siegesgesang, mit Spottliebern empfangen zu werden, — welcher größter Schmach war denkbar für einen Mann und Fürsten. Incidit in Scyllam qui vult vitare Charybdim.

14. Zu 38, 24 ff. Hat Jeremia zu einer Nothlage mitgewirkt oder nicht? Die Meinungen sind hierüber sehr getheilt. Förster meint: „Non quidem disertis verbis mentitus est Jeremias; interim tamen hoc ejus factum speciem quandam mendacii habet, vel certe est dissimulatio, quae non omni ex parte excusanda.“ Andere dagegen machen auf ein Zweifaches aufmerksam: 1) Wenigleich B. 15 ff. eine solche Bitte, wie sie nach B. 26 Jeremia vorgebracht haben soll, explicite nicht erwähnt wird, so ist sie doch implicite sowohl in den Worten des Propheten B. 15, als in der Antwort des Königs B. 16 enthalten. Denn aus beiden Reden geht hervor, daß Jeremia wünschte, nicht getödtet oder in eine seinen Tod unvermeidlich nach sich ziehende Lage gebracht zu werden. Mitbin hat er jedenfalls noch denselben Wunsch gehegt, den er 37, 20 dem Könige ausgesprochen hatte. 2) Wenn also auch die Ansage

B. 26 nicht die volle Wahrheit enthält, so enthält sie doch keine Unwahrheit. Die volle Wahrheit aber vom Propheten zu fordern, hatten die Fürsten kein Recht. Denn sie waren einfach Mörder. Einem Mörder aber ist man nicht verpflichtet, durch das Bekenntniß der Wahrheit sich an's Messer zu liefern. Diese letztere Ansicht möchte wohl die richtige sein.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu 37, 3. Den Herrn bitten oder Fürbitte beim Herrn suchen, ist wohl recht, aber unnütz und unrecht ist es, nur die Hilfe, nicht aber den Herrn selbst begehren.

2. Zu 37, 6—10. Lehrreiches Beispiel vom Unterschied der Menschenhilfe und Gotteshilfe. Menschenhilfe, selbstgelechte, selbstgemachte, zeigt wohl anfangs ein fröhliches, hoffnungsvolles Angesicht, aber sie ist hohl und nichtig, und das Vertrauen darauf ist Selbstbetrug. Im Verlauf erweist sie sich als gänzlich unmächtig, ja sie schlägt in ihr Gegentheil, in's Verderben, um. Gotteshilfe dagegen kündigt sich wohl anfangs unter traurigen Aspekten und harten Bedingungen an (Ergebung an die Chaldäer), aber diese harten Bedingungen sind heilsame Züchtigung, aus welcher Heil und Leben hervorgeht.

3. Zu 37, 11 ff. „Das ist die Art der Feinde Gottes, daß sie das Thun seiner Knechte schmächtig mißdeuten, wo diese dann zwar sich rechtfertigen, aber, wenn sie kein Gehör finden, leiden und schweigen; nur das Bekenntniß der Wahrheit dürfen sie nicht unterlassen.“ Die großen Propheten von Heim und Hoffmann.

4. Zu 38, 4. „Auch jetzt noch sind die Weltleute sehr geneigt, den Predigern des Evangeliums den Schaden vorzuwerfen, den sie dem gemeinen Wesen zufügen, weil sie den gottesbergessenen Gang des gemeinen Wesens zu hindern suchen, wie ihn die Weltleute wollen. Das muß man sich nicht irren lassen, sondern fortfahren.“ Heim und Hoffmann, die großen Propheten.

5. Zu 38, 4—13. Gleichwie zu Christi Zeit die äußere Theokratie ihrem definitiven Sturze entgegen ging, so zu Jeremia's Zeit ihrem vorläufigen. Christus war der Prophet jenes definitiven, Jeremia dieses vorläufigen Untergangs. Wie Christus angeblich als Hochverräter und Volksverderber angeklagt wurde (Joh. 11, 48. 50), so auch Jeremia. Der wahre Grund hier wie dort war der diabolische Haß gegen die göttliche Wahrheit, und der fleischliche Trost auf äußerliche Stützen und eigene Vortrefflichkeit. Die Fürsten, welche Jeremia in die Grube werfen, entsprechen den Obersten des Volks zur Zeit Christi, der schwache Zedekia dem schwachen Pontius Pilatus, Ebedmelech jenen Gläubigen aus den Heiden (Hauptmann von Kapernaum, Kananaïisches Weib, Samariter), welche durch ihren Glauben Israel beschämen. Und wie Jeremia aus der Grube errettet wird, so geht Christus nach drei Tagen aus dem Grabe hervor („nun mußte an Jeremia aber auch Christi Auferstehung offenbar werden.“ Dieblich).

6. Zu 38, 19—23. Unsere Wege und Gottes Wege. 1) Unsere Wege: a. sie bewahren nicht vor dem, was wir fürchteten (B. 22); b. sie führen in's Verderben (B. 23). Gottes Wege: a. sie bewahren vor dem, was wir fürchteten (B. 19 u. 20); b. sie führen zu Heil und Leben (B. 20).

B. Die Ereignisse nach der Einnahme Jerusalems (Kapp. 39—44).

1) Jeremia aus dem Wachtthofe befreit und Gedalja übergeben.

38, 28b—39, 14.

Und es geschah, als Jerusalem genommen war,

XXXIX. * (im neunten Jahre Zedekia's, des Königs von Juda, im zehnten Monat kam 1 Nebucadnezar, der König von Babel, und seine ganze Macht nach Jerusalem und belagerten sie. * Im elften Jahr Zedekia's im vierten Monat, am neunten des Monats wurde in die 2 Stadt eingebrochen.) — * da kamen alle Fürsten des Königs von Babel und setzten sich im 3 Thor der Mitte: Nergal-Scharezer, Samgar-Nebu, Sarfetim, der Oberste der Verschnittenen, Nergal-Scharezer, der Ober-Magier, und alle übrigen Fürsten des Königs von Babel. * Und 4 als Zedekia, der König von Juda, und alle Kriegsleute sie sahen, flohen sie und gingen des Nachts aus der Stadt auf dem Wege zum Garten des Königs durch das Thor zwischen den 5 zwei Mauern, und er ging hinaus auf dem Wege zur Ebene. * Die Macht der Chaldäer aber 5 eilte ihnen nach, und sie erreichten Zedekia in den Ebenen von Jericho, und nahmen ihn und brachten ihn zu Nebucadnezar, dem Könige von Babel, nach Ribla im Lande Chamath, und er hielt Gericht über ihn. * Und es schlachtete der König von Babel die Kinder Zedekia's in 6 Ribla vor seinen Augen, und auch alle Edlen Juda's schlachtete der König von Babel. * Aber 7 die Augen Zedekia's blendete er und fesselte ihn mit der Doppelseite, um ihn nach Babel zu bringen. * Aber das Haus des Königs und die Häuser des Volks verbrannten die Chal- 8 däer mit Feuer, und die Mauern Jerusalems zerbrachen sie. * Und den Rest des Volkes, die 9 in der Stadt übrig geblieben waren, und die Uebersläufer, welche zu ihm übergegangen waren, und den übrigen Rest des Volkes führte Nebusaradan, der Oberste der Trabanten, nach 10 Babel. * Aber von dem geringen Volke, die Nichts besaßen, ließ Nebusaradan, der Oberste 11 der Trabanten, im Lande Juda, und gab ihnen Weinberge und Acker selbigen Tages. * Und 11 Nebucadnezar, der König von Babel, befahl in Betreff Jeremia's durch Nebusaradan, den Obersten der Trabanten, Folgendes: *, „Nimm ihn und richte deine Augen auf ihn, und thue 12 ihm nichts zu Leide, sondern wie er zu dir sagen wird, so thue mit ihm.“ * Und es sandte Ne- 13 busaradan, der Oberste der Trabanten, und Nebuschabban, der Oberste der Verschnittenen, und Nergal-Scharezer, der Ober-Magier, und alle Obersten des Königs von Babel, — * und 14 sie sandten und holten den Jeremia aus dem Wachtthofe und übergaben ihn dem Gedalja, dem Sohne Achikams, des Sohnes Saphans, ihn hinauszuführen in's Haus, und er blieb in- mitten des Volkes.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Text dieses Kapitels ist durchwoben mit Stücken aus Kap. 52 (2 Rön. 25). Und zwar ist gleich nach den ersten Worten **וַיְהִי בְּאַשֵׁר בְּלִבְדָּה** **וַיְהִי בְּאַשֵׁר בְּלִבְדָּה** ein aus 52, 4—7 (2 Rön. 25, 1—4) abgeflürzter Bericht über die in diesen Worten erwähnte Einnahme der Stadt eingeschaltet (B. 1 u. 2). Sodann ist nach B. 3 von B. 4—10 ein gleichfalls verkürzter Bericht über die Flucht, Gefangennehmung und Bestrafung des Königs, sowie über die Verbrennung der Stadt und Wegführung des Volkes aus 52, 7—16 (2 Rön. 25, 4—12) eingefügt. Was weiter folgt (B. 11—14), ist nicht anders woher entlehnt, sondern bildet mit 38, 28b u. 39, 3 den einzigen selbständigen Bestandtheil des Stücks 39, 1—14. Es ist nun aber die Frage, ob die Angaben B. 11—13 zu B. 3 stimmen, wovon bei der Erklärung gehandelt werden soll. Hier nur die Bemerkung, daß nach der vorhin gemachten Auscheidung die ursprünglichen Bestandtheile des Stücks sich lediglich mit der Person des Propheten beschäftigen, indem sie aussagen, daß auf Befehl Nebucadnezars der Trabanten-Oberste Nebusaradan den Propheten aus dem Wachtthofe holen ließ und dem

Gedalja, Sohn Achikams, zur Versorgung übergab, worauf Jeremia „inmitten des Volks“ geblieben sei.

2. Und es geschah — eingebrochen. 38, 28b bis 39, 2. Die Worte **וַיְהִי בְּאַשֵׁר בְּלִבְדָּה** **וַיְהִי בְּאַשֵׁר בְּלִבְדָּה** lassen sich weder grammatisch, noch logisch mit dem Vorberg. verbinden. Vulg. und Chalb. übersehen sprachwidrig: *et factum est, ut caperetur Hierosolyma*. Der Syrer läßt die Worte geradezu aus. Sept. übersetzen blos **וַיְהִי**, indem sie dies unmittelbar mit dem Anfange von 39, 1 verbinden. Dagegen stellt sich ein ganz passender Sinn und Zusammenhang her, wenn die Worte mit B. 3 verbunden werden. Ueber **וַיְהִי** vgl. zu 37, 11. Da die Verse 39, 1 u. 2 in keiner Weise mit dem Vorbergehenden und Nachfolgenden grammatisch sich verbinden lassen, so können sie nur als Parenthese betrachtet werden. Die Erwähnung der Einnahme Jerusalems in 38, 28b veranlaßte die Einschaltung dieser darauf bezüglichlichen chronologischen Notiz. Daß diese Einschaltung nicht vom Propheten selbst herrührt, ergibt sich mit Evidenz daraus, daß dieselbe aus einer Quelle entnommen ist, welche anerkanntermaßen jünger ist als Jeremia. Denn selbst Keil erkennt an, daß der Bericht

über Jerusalems Zerstörung, welcher in zwei Recensionen, Jer. 52 und 2 Kön. 24, 18 ff., enthalten ist, nicht von der Hand unseres Propheten herrühren kann (vgl. Commentar zu den BB. d. Könige, 1865, S. 10 f., womit übrigens das S. 378, Anm., Gesagte nicht recht übereinstimmt). Da nun die Verse 39, 1 u. 2 jener Relation über Jerusalems Zerstörung, die wir Jer. 52 und 2 Kön. 25 finden, entnommen sind, diese Relation aber (man vergl. die Erzählung vom Ausgang Joachims Jer. 52, 31 ff.) nothwendig jünger sein muß, als Jeremia, so kann auch der Ausgang aus jener Relation nicht von Jeremia herrühren. Es sind also diese Verse als eine Glosse zu betrachten, welche wahrscheinlich nicht nach dem Willen ihres Urhebers lediglich durch die Schuld der Abschreiber in den Text gekommen ist. Einmal in den Text eingebracht, drängte sie nun aber auch jene Worte וְהָיָה כִּי יִהְיֶה אֵת הַמֶּלֶךְ בְּיָמָיו (an den Schluß des vorherg. Capitels zurück, da man ohne Zweifel die Parenthese zu lang und ungefüge, deshalb auch die Verbindung der Worte mit B. 3 unthunlich fand. Wie die ältesten Erklärer sich behielten, um die Worte dem Vorherg. anzupassen, haben wir gesehen. Daß übrigens schon die Masoreten diese Textabtheilung beanstandeten, sieht man aus dem פֶּסֶק בְּאֶמֶץ פֶּסֶק (lacuna in medio versu). Vgl. Gesen., Lebrgeb. S. 124; Supplend, Stud. u. Krit. 1837, S. 835. Näherliche Fülle: 1 Mos. 35, 22; 4 Mos. 25, 19; Jos. 4, 1; Ezéch. 3, 16 u. d. Vgl. Fürst, Propylaea Masorae, S. 29 in der Concordanz p. 1369. — B. 1 fehlt in unserem Texte בְּשִׁעוֹר לְחֵדֶשׁ, möglicherweise durch Abschreiberversehen; ebenso fehlt וְהָיָה כִּי יִהְיֶה אֵת הַמֶּלֶךְ בְּיָמָיו ist zusammengezogen aus dem längeren Satze „und sie lagerten sich wider sie, und bauten wider sie einen Wall ringsumher, und die Stadt kam in die Belagerung.“ Endlich ist וְהָיָה כִּי יִהְיֶה אֵת הַמֶּלֶךְ בְּיָמָיו zusammengezogen aus: „da nahm der Hunger überhand in der Stadt, und war kein Brod mehr da für das gemeine Volk, und es wurde eingebrochen in die Stadt.“ Man sieht, daß der Urheber unseres Textes nur die Hauptgedanken herauszuheben beflissen war.

3. Da kamen — des Königs von Babel. B. 3. Die Worte schließen sich, wie gezeigt, an 38, 28b an. Wie lange nach der Einnahme der Stadt dieses Ereigniß stattgefunden habe, ist aus den Worten selbst nicht zu entnehmen. Denn die Satzverbindung וְהָיָה כִּי יִהְיֶה אֵת הַמֶּלֶךְ בְּיָמָיו 38, 28b kann ebensowohl eine unmittelbare, als eine durch einen längeren Zwischenraum vermittelte Zeitfolge bezeichnen. Betrachten wir zuerst näher den Ort und Zweck der Versammlung, sowie die versammelten Personen. Als ersterer wird das Thor der Mitte genannt. Bekanntlich hatte David zuerst den Berg Zion, die Stadt Davids, welche Josaphus (Antiq. V, 2, 2) die ναὶ κεντρικὴ πόλις, im Gegensatz zur ναὶ ἄνω πόλις, nennt, erobert und besetzt (2 Sam. 5, 7, 9). Eines der Thore dieser Ober- und Unterstadt trennenden Mauer scheint durch diesen Ausdruck שַׁעַר הַמִּיָּתֶר bezeichnet zu werden. Der Ausdruck kommt sonst nicht vor. Vielleicht jedoch steht וְהָיָה כִּי יִהְיֶה אֵת הַמֶּלֶךְ בְּיָמָיו (K'i r'i-hi-ke-ni-ke-bi-je-mi) 2 Kön. 20, 4 damit in Verbindung. Arnold (Herz. N.-E. XVIII, S. 629) vermutet, daß das Mittelthor in der Mitte der Nordmauer des Zionsberges zu suchen sei. Wenn das Thor der Mitte also nicht in der äußeren

Stadtmauer, sondern im Innern der Stadt zu suchen ist, vielleicht als der Hauptzugang zur oberen Stadt, so erscheint es als ein für die Befehlenden günstig gelegener Centralpunkt. Zugleich mag die Niederlassung der Befehlshaber in diesem Thore, als dem Mittelpunkt des städtischen Lebens (vgl. über die Bedeutung der Thore in dieser Beziehung Herzogs N.-E. XIV, S. 721), das Zeichen der förmlichen und feierlichen Bestätigung gewesen sein. Indem die chaldäischen Fürsten da Platz nahmen, wo sonst die Obersten und Ältesten Jerusalems ihres Amtes zu warten pflegten, gaben sie zu verstehen, daß sie nun Herren der Stadt seien. Daß sie im Thore ihr „Quartier aufgeschlagen“ hatten, wie Graf meint, glaube ich nicht. Denn das Thor ist doch kein Ort zum Wohnen, am wenigsten für Fürsten. Wie man aus 2 Kön. 25, 1 (Jer. 52, 4) sieht, hat Nebucadnezar die Belagerung selbst begonnen, die Fortsetzung derselben aber einigen Unterbefehlshabern überlassen, denn er selbst befindet sich zur Zeit der Einnahme der Stadt in Babel (2 Kön. 25, 6; Jer. 52, 9; 39, 5). Diese Unterbefehlshaber werden nun hier aufgezählt. Hitzig hat die geistreiche Conjectur gemacht, daß die vier Namen, welche wir hier lesen, auf drei zu reduzieren seien, von denen jeder einen Amtstitel im Gefolge habe. Also Mergal-Scharezer führe den Titel מֶלֶךְ, was nach dem Persischen „der den Befehl hat“ bedeute, so daß also מֶלֶךְ so viel wäre als מַלְכִּי (Jes. 36, 2) der Mundschent, נָבִי, welches in zusammengesetzten Namen nie an letzter Stelle vorkomme (was allerdings richtig ist), sei zum Folgenden zu ziehen. יוֹסִיָּסִים sei identisch mit רַב־סֵרִים (denn סֵרִי von סָרָה oder סָרָה se-oare, wovon שַׁרְיָן Messer, sei = der Verschnittene). Die müßige, spielende Häufung der Bezeichnungen eines Mannes habe nun nach נָבִי die zweite Hälfte des eigentlichen Namens, nämlich שַׁרְיָן (i. V. 13) verdrängt. So gewinne man also drei Namen je mit einem Titel: 1) Mergal-Scharezer, Mundschent; 2) Nebuchasban, Oberhämmeling; 3) Mergal-Scharezer, Obermagier. Diese Conjectur, welcher auch Graf seinen Beifall geschenkt hat, spricht sehr an, zumal da der רַב־סֵרִים B. 13 allerdings Nebuchasban genannt wird, und man nicht begreift, warum der Oberhämmeling, deren es doch wohl nicht mehrere gab, B. 3 einen andern Namen führt, als B. 13. Nach Hitzig stimmen die beiden letzten Namen B. 13 mit den entsprechenden B. 3 überein, eine Differenz besteht nur in Bezug auf den ersten Namen, welche sich aber vollkommen daraus erklärt, daß während des zwischen B. 3 und B. 13 verfloßenen Zeitraums Nebusaradan, der im Range unter allen Fürsten am höchsten stand, angekommen war, und deshalb B. 13 als der erste anstalt des B. 3 aufgeführten Mergal-Scharezer genannt wird. Sinn und Zusammenhang sprechen also sehr für die Hitzigsche Conjectur. Nur entbehrt sie bis jetzt der sicheren sprachlichen Begründung. Denn daß מֶלֶךְ Mundschent und יוֹסִיָּסִים gleichbedeutend mit רַב־סֵרִים sei, ist bis jetzt doch zu wenig nachgewiesen. Ueber den Namen Mergal-Scharezer vergl. Niebuhr, Ass. u. Bab., S. 37. 42. 43, Anm. — Ueber Nebo ebenas. S. 30. 94.

4. Und als Zedekia — selbigen Tages. B. 4 bis 10. Dieses Stück ist, wie schon bemerkt, aus 52,

7—16 (2 Rön. 25, 4—12) mit Abfäzungen entnommen. Der Zweck ist offenbar, der ursprünglichen, blos des Propheten Schicksale enthaltenden Darstellung in einem gedrängten Bilde der allgemeinen Noth einen Hintergrund zu geben. Daß dies neben Kap. 52 noch nothwendig war, muß bezweifelt werden. Denn welcher Schriftsteller wird denn ohne Noth zweimal dasselbe schreiben? Oder konnte der Verf. von Kap. 39 nicht erwarten, daß der Leser auch für diese Erzählung aus Kap. 52 die nöthige Erläuterung sich selbst entnehmen werde? Nun ist aber 39, 4—10 aus Kap. 52, nicht aus 2 Rön. 25 entnommen. Denn man vergleiche 39, 4 **וְיָבִיאוּהוּ** bis **וְיָרְדוּ** mit 52, 7; 39, 5 **וְיָבִיאוּהוּ** mit 52, 8; 39, 5 **וְיָרְדוּ** mit 52, 9; 39, 6 **וְיָבִיאוּהוּ** mit 52, 10 (NB! von dem Erwürgen der Großen ist 2 Rön. 25 gar nicht die Rede); 39, 7 **וְיָבִיאוּהוּ** bis **וְיָרְדוּ** mit 52, 11, — und man wird finden, daß unser Stück alles das, wodurch die Darstellung in Kap. 52 von derjenigen in 2 Rön. 25 sich unterscheidet, in seiner Weise enthält, während es mit 2 Rön. 25 gegen Kap. 52 in keinem Punkte übereinstimmt. In den Versen 39, 8—10 ist die Darstellung im Verhältniß sowohl zu Kap. 52, als zu 2 Rön. 25 eine so stark verkürzte, daß eine spezielle Verwandtschaft mit einem der beiden Stücke nicht ersichtlich ist. Es differiren dieselben in diesem Abschnitte aber auch nur in einzelnen Worten, welche für den wesentlichen Inhalt ohne Belang sind, so daß man sagen kann, daß unser Text zu Kap. 52, ebenjogut wie zu 2 Rön. 25, als Auszug und Erläuterung sich verhält. Hierüber nachher das Nähere. Ist nun also 39, 4—10 unstreitig jünger als Kap. 52, so zwar, daß es dieses Kapitel voraussetzt, so wird man nicht umhin können, unseren Text als eine ursprüngliche Randglosse, welche aber allmählich durch Schuld der Abschreiber dem Texte selbst einverleibt wurde, zu erkennen. Was das Einzelne betrifft, so gibt sich **וְיָרְדוּ בְּאֵשׁ רָאָם צ'** 4. als künstlich eingefügtes Bindglied zu erkennen. Denn 1) der ursprüngliche Text enthält hiervon nichts; derselbe läßt vielmehr die Flucht unmittelbar auf das Einbrechen der Chaldäer folgen 52, 7; 2 Rön. 25, 4; 2) es ist auch an sich unwahrscheinlich, daß Zedekia mit seiner Flucht gewartet habe, bis die chaldäischen Fürsten im Thor der Mitte Posto gefaßt hatten. Die Flucht wurde bewerkstelligt in der dem Feinde, der von Norden kam, entgegengesetzten Richtung, nämlich durch einen südwärts gelegenen Ausgang, „auf dem Wege zum Garten des Königs durch das Thor zwischen der Doppelmauer“. Dieser Garten des Königs wird nur noch Neh. 3, 15 als ein der **בְּרֵכָה** **וְיָשִׁיחַ**, d. i. dem Teiche Siloa benachbarter, erwähnt. Vgl. Arnold in Herz. N.-E. XVIII, S. 630 u. 635; Lepper, ebend., XIV, S. 371. Nach Arnold ist dieser Garten des Königs wahrscheinlich identisch mit dem Garten Ussa (2 Rön. 21, 18. 26). Auch das Thor zwischen der Doppelmauer wird außer hier und den Parallestellen nicht mehr erwähnt. Es ist am Ausgange des Tyropoion zu suchen und wahrscheinlich mit dem Quellthore Neh. 2, 14; 3, 15; 12, 37) identisch. Vergl. Arnold a. a. O., S. 629; Ehenius, WB. d. Könige, S. 456; Robinson, Pal. II, S. 142. — Die Doppelmauer, deren außer hier (und Parall.-St.) nur noch Jes. 22, 11 Erwähnung geschieht, scheint eine Doppelverbindung zwischen

Zion und Ophel gewesen zu sein. Doch bestehen hierüber verschiedene Ansichten. Vgl. Ehenius, die Gräber der Könige Juda in Jüdischen Zeitschr. f. hist. Theol. 1844, I, S. 18 ff.; Herz. N.-E. V, S. 157; XIV, S. 374; XVIII, S. 633; Keil, WB. d. Könige, S. 381. — Von jenem südlichen Ausgangspunkte aus wendete sich Zedekia östlich in die **עֲרָבָה**. So heißt im Allgemeinen die Thalebene des Jordan, und zwar sowohl auf dem östlichen Ufer (vgl. 5 Mos. 1, 1; 3, 17; 4, 49; Jos. 12, 1), als auch auf dem westlichen (vgl. Jos. 8, 14; 11, 2. 16; 2 Sam. 2, 29). Doch scheint der Begriff Araba nicht nur im engeren und weiteren Sinne genommen werden zu müssen (im weiteren umfaßt er die ganze Einseitung vom See Genezareth bis zum äranitischen Meerbusen, deren südliche Hälfte vom Südbende des todtten Meeres an noch heute Wady el-Araba heißt), sondern auch überhaupt ziemlich schwankender Natur zu sein. Denn es wird z. B. 5 Mos. 11, 30 noch die Gegend von Sichern, wo die Berge Ebel und Garizim liegen, zur Araba gerechnet. In den **וְיָרְדוּ** wird Zedekia eingeholt. Es ist dies ein Theil der **עֲרָבָה**, die drei Stunden breite, vom Bach Elisae bewässerte Weitung des Jordanbales bei Jericho. Vgl. Jos. 4, 13; 5, 10; Raumer, Paläst., S. 58. — Der gefangene König wird nach Babel gebracht, der nördlichen Grenzstadt Palästina's, an der Quelle des Drontes (4 Mos. 34, 11), Knotenpunkte der Straßenzüge ostwärts an dem Euphrat, südwärts nach Damaskus und dem Jordan, westwärts nach Phönizien, früher schon Hauptquartier Pharao Necho's (2 Rön. 23, 33). Hier hält Nebucadnezar Gericht über ihn. Nebucadnezar hatte ihn ja zum Könige gemacht (2 Rön. 24, 17). Zedekia war also Rebellen gegen Nebucadnezar (52, 3; 2 Rön. 24, 20). Der Ausdruck **וְיָרְדוּ בְּשִׁטְיָם אֶת ס'** für „Gericht halten“ kommt nur bei Jeremia vor: 1, 16; 4, 12; 12, 1. Auch unser Bericht hat die Form nur hier, während 2 Rön. 25, 6 **וְיָרְדוּ** steht. Der Ausdruck **וְיָרְדוּ** findet sich außerdem überhaupt nicht mehr mit folgendem **אֶת** und in der Bedeutung „litigare, Gericht halten“, sondern er bedeutet überall, wo er sonst noch vorkommt (Ps. 37, 30; Jes. 32, 7), einfach „Recht reden“. — Es ist dies ein Moment, welches für den jeremianischen Ursprung von Kap. 52 sprechen würde (vgl. Haevernick, Einl. II, 2, S. 233), wenn diese sprachliche Uebereinstimmung nicht andere Ursachen haben könnte. — Die Strafe, welche Zedekia für seinen Abfall erleiden mußte, war eine grausame: seine Kinder wurden vor seinen Augen geschlachtet, ebenso die sämtlichen Großen Juda's (**וְיָרְדוּ** für **וְיָרְדוּ** 52, 10 wohl als Reminiscenz aus 27, 30); er selbst wurde geblendet und in Ketten nach Babel geführt. Von **וְיָרְדוּ** B. 10 an ist die Verkürzung eine starke und insofern keine glückliche, als ein Hauptmoment ausgelassen ist, nämlich der Umstand, daß Nebucadnezar auf die Nachricht von der Einnahme Jerusalems hin den Obersten seiner Leibwache, Nebusaradan, nach Jerusalem schickte, welcher auch vier Wochen nach der Einnahme daselbst anlangte. Die Erwähnung dieses Umstandes war deswegen wichtig, weil ohne dieselbe das Auftreten des Nebusaradan von 39, 9 an ein ganz unermitteltes ist. Eine Folge dieser Anlassung ist auch, daß B. 8 als

der Verbrennende nicht Nebusaradan genannt wird, sondern die Chaldäer. Warum unter den Objecten des Verbrennens der Tempel nicht genannt wird, ist nicht ersichtlich. In V. 9 ist das unklare und überflüssige **וּבְהִלָּהוּ הָעָם**, welches sich 52, 15 findet, weggelassen; statt **אֲשֶׁר נָפְלוּ אֶל-מֶלֶךְ בָּבֶל** (52, 15) steht einfach **אֲשֶׁר נָפְלוּ עִלָּיו** (2 Kön. 25, 11), fast der einzige Punkt, in welchem Kap. 39 mit 2 Kön. 25 sich näher berührt, als mit Kap. 52). Da der König von Babel unmittelbar vorher nicht genannt ist (vgl. V. 6 fin.), so kann **עִלָּיו** nur auf den im folg. V. erwähnten Nebusaradan gehen, eine Beziehung, welche geschichtlich daswegen nicht zu rechtfertigen ist, weil unter den erwähnten Ueberläufern nur solche verstanden werden können, die vor der Eroberung übergegangen waren. Nach den Ueberläufern nennt unser Text noch **הָעָם יְהוּדָה**. Im Gegensatz zu dem **הַנְּשָׂאֲרִים בְּעִיר** können darunter nur die im Lande übrig gebliebenen Einwohner verstanden werden. An der Stelle des zweiten **הָעָם** steht 2 Kön. 25, 11 **וְהָעָם**, Jer. 52, 15 **הָעָם**. Ersteres bedeutet „Getümmel, Volksmenge“ (vgl. Jes. 13, 4; 17, 12), letzteres nimmt u. E. ohne Zweifel in demselben Sinne. Ob mit Recht? ist eine andere Frage. Vgl. unsere Bem. zu 52, 15. Hier nun wird Nebusaradan, der **רַב שַׁבְּתָרִים**, zum ersten Male genannt. Vom Könige nach Empfang der Nachricht, daß Jerusalem genommen sei, entsendet (vgl. 52, 12; 2 Kön. 25, 8), übernimmt er sofort den Oberbefehl, wie aus u. St. und dem Folgenden (39, 10 ff.; 40 1 ff.) ersichtlich ist. Die Natur seines Amtes, sowie der Ausdruck **בְּבֶל מֶלֶךְ-בָּבֶל** 52, 12 sprechen dafür, daß er im Range allen andern Fürsten voranging. — Der 10te Vers enthält, abweichend von der bisher wahrgenommenen Weise, eine Erweiterung des ursprünglichen Textes. Es wird nämlich der Ausdruck **הָעָם** durch den Zusatz **מֵאֲדָמָה מֵאֲרֵי-לֵתָם** 52, 12, der Kap. 52, 16, 2 Kön. 25, 12 (K'ri) erweitert er zu einem Satz. **וְהָעָם יְהוּדָה** ist *an. ley.* — Durch **וְהָעָם יְהוּדָה** soll der zeitliche Unterschied zwischen dem zuletzt Erzählten und dem Folgenden markirt werden. Es hätte sonst scheinen können, als hätte sich das V. 11 Erzählte gleichzeitig mit dem zugetragen, was V. 9 f. berichtet wird.

3. Und Nebucadnezar — inmitten des Volkes. V. 11—14. Struensee, Mövers, Graf, Meier befreiten die Aechtheit von V. 11—13, Hitzig nur die von V. 13. Was gegen die Aechtheit der Verse 11 bis 13 zu sprechen scheint, ist Folgendes: 1) Der dem Nebusaradan ertheilte Auftrag wird nach 40, 1 nicht vollzogen. Erst in Rama (40, 1) thut Nebusaradan (vgl. 40, 4), wie ihm nach 39, 11 f. soll befohlen worden sein. 2) Wenn erst Nebusaradan, welcher nach 52, 12 vier Wochen nach der Einnahme nach Jerusalem kam, die Freilassung Jeremia's aus dem Wachtthore befohlen hat, so blieb also Jer-

vier Wochen nach der Einnahme im Wachtthore, was im Widerspruch steht mit 38, 28. 3) Die drei Verse fehlen auch in Sept. 4) Was insbesondere V. 13 betrifft, so ist derselbe ein bloßes durch die Einschlebung von V. 11 u. 12 nothwendig gewordenes Bindeglied. Denn es konnte sich V. 14 nicht unmittelbar an V. 12 anreihen; das Subjekt von **וַיִּשְׁלְחוּ** wäre sonst unklar geblieben. Durch die Nennung Nebusaradans wurde die Verbindung mit V. 12 u. den vorherg., durch die Nennung der übrigen Fürsten die Verbindung mit V. 3 hergestellt. Ich glaube nicht, daß diese Argumente stichhaltig sind. Was den ersten Punkt betrifft, so hat Nebusaradan zur Erfüllung seines Auftrags die nöthigen Anordnungen allerdings getroffen. Er hat den Propheten aus dem Wachtthore befreit und ihn dem Gebalja zur weiteren Versorgung übergeben. Aber auch dieser scheint nicht im Stande gewesen zu sein, den Propheten so speziell im Auge zu behalten, daß er vor aller persönlichen Unbill bewahrt geblieben wäre. In der Verwirrung, welche mit der Zerstörung der Stadt nothwendig verbunden war, wurde der Prophet, der mit oder wider Willen unter die Volksmenge gerathen war, den Uebrigen gleich behandelt. Er wurde wie die Andern gefesselt. Erst in Rama, wo wahrscheinlich der erste Halt gemacht und die Ordnung des Zuges definitiv geregelt wurde, kam dem Trabanten-Obersten sein Auftrag in Betreff des Propheten wieder in Erinnerung. Dort befreite er ihn von den Fesseln, die er **בְּרֶגֶל בָּל-לֵתָם** getragen hatte (40, 1), und entließ ihn zum zweiten Male zu Gebalja (40, 6). In Betreff des zweiten Punktes ist vor Allem zu bemerken, daß **יָרָם** 38, 28 nicht nothwendig im engeren Sinne verstanden werden muß. Bekanntlich bezeichnet dies Wort sehr häufig die Zeit eines geschichtlichen Ereignisses im Allgemeinen, ohne daß dabei an den engen Raum eines vierundzwanzigstündigen Tages gedacht werden dürfte, vgl. 7, 25; 11, 7; Richt. 18, 30 u. s. Wenn man nun bedenkt, daß die Fürsten, welche nach 39, 3 im Wachtthore sich niederlegten, hiermit zwar im Namen des Chaldäer-Königs von Jerusalem Besitz ergriffen, aber weitere Maßregeln in Betreff des Schicksals der Stadt nicht ergreifen durften, vielmehr die Befehle des Königs dieserhalb erst abwarten mußten, so kann es wahrlich nicht befremden, daß es in Jerusalem vier Wochen lang bis zur Ankunft Nebusaradans (52, 12) wesentlich beim Alten blieb, und daß also auch Jeremia bis dahin aus dem Wachtthore sich nicht entfernen durfte. Das Fehlen der Verse 11—13 in Sept. (welche übrigens den ganzen Abschnitt 4—13 ausläßt, während sie V. 1 und 2 hat) ist ohne alle Bedeutung. Denn die Gründe hierfür liegen auf der Hand. Der Uebersetzer wollte durch die Weglassung von V. 11 u. 12 offenbar einen scheinbaren Widerspruch, durch die Weglassung von V. 13 aber eine Wiederholung vermeiden. Was das vierte Argument betrifft, so fällt dies in sich selbst zusammen, insofern V. 13 in jedem Falle nothwendig erscheint, man mag nun V. 11 u. 12 für ächt oder für unächt halten. Es hätten zwar die Namen der Fürsten sämmtlich nach **וַיִּשְׁלְחוּ** genannt werden können. Aber man sieht, daß der Verf. nach V. 11 u. 12 in seinen Gedanken so sehr mit Nebusaradan beschäftigt war, daß er diesen

zuerst und als Hauptperson nannte (daher חַזְקִיָּהוּ B. 13), die übrigen aber nur nachträglich beifügte. Wenn er nun nach der langen Reihe von Namen und Titeln das Hauptverbum noch einmal und zwar im Plural wiederholte, so ist dies offenbar lediglich im Interesse der Deutlichkeit geschehen. Wir können also die Argumente gegen die Aechtheit von B. 11—13 nicht für stichhaltig erachten. Dagegen spricht Folgendes positiv für die Aechtheit: 1) In sprachlicher Beziehung findet sich Nichts, was der Schreibweise des Propheten fremd wäre. Beachtenswerth ist, daß B. 11 der Name des Chaldäer-Königs נְבֻכַדְנֶצַּר lautet (wie Jer. immer zu schreiben pflegt), während wir B. 5 נְבֻכַדְנֶצַּר lesen. Der Ausdruck בְּרַחֲמֵי ist ein dem Jer. überaus geläufiger. Er findet sich bei ihm 38mal, häufiger als bei irgend einem der übrigen Propheten. Der Ausdruck עֲרֵי שָׁרִים findet sich außer hier und 40, 4 nur noch 1 Mos. 44, 21. Der Ausdruck לֹא מֵאֲמָרָה לִּי מִן הַיּוֹם (über das Dag. f. in דַּי vgl. Dsh. S. 83, f) ist zwar kein spezifisch jeremianischer, doch ist er keineswegs, wie Graf meint, ein unnötig erklärender Zusatz. Sollte es unnötig gewesen sein, dem Nebusaraban einzuschärfen, daß dem Jer. Nichts zu Leide geschehen solle? Lag das etwa außer dem Bereich der Wahrscheinlichkeit? Das wirkliche Schicksal des Propheten gibt Antwort auf diese Frage. Oder dürfte das דַּי fehlen? Dann hätten wir einen zweideutigen Ausdruck. Denn streng genommen würde der Satz ohne דַּי dem Nebusaraban ein indifferentes Verhalten gegen Jer. zur Pflicht machen. Für die Aechtheit spricht 2) daß die Stelle (B. 11 bis 13) weder als fremdes, von anderwärts entlehntes Gut (wie B. 1 u. 2; 4—10), noch als störende Unterbrechung des Zusammenhangs, sondern im Gegentheil als nothwendiges Glied zur Herstellung eines vollständig klaren Bildes der Begebenheiten sich erweist. Daß die Stelle nicht anderswoher entlehnt ist, wird von Allen anerkannt. Daß das Verfahren Nebusarabans, wie es 40, 1 ff. erzählt wird, einen Auftrag Nebucadnezars voraussetzt, liegt in der Natur der Sache. Denn wie dürfte Nebusaraban es wagen, einer einzelnen Person so große Vergünstigungen zuzugestehen, wenn er nicht der Zustimmung seines Herrn gewiß war? Und ist es denn unwahrscheinlich, daß ihm diese Zustimmung durch einen positiven Auftrag sei zu erkennen gegeben worden? Muß denn ein Interpolator diesen Auftrag fingirt haben, da Nebucadnezar aus dem Munde der Uebersäuer tausendfach hören mußte, daß in Jerusalem ein Prophet sei, der Nebucadnezar als Werkzeug in der Hand des Herrn und Unterwerfung unter ihn als einziges Rettungsmittel unablässig, wiewohl mit beständiger Lebensgefahr, bezeugte? Und wenn Nebucadnezar dies vernommen hat, liegt dann irgend ein Grund vor, den Auftrag 39, 11 f. als die müßige, ungeschichtliche Conjectur irgend eines spä-

ren Bearbeiters zu betrachten? Ich glaube vielmehr, daß die Erzählung von B. 11—14 im engsten Anschluß an B. 3 die Ereignisse in vollkommen sachgemäßer Weise nach Form und Inhalt uns vorführt. Man hat gar nicht nöthig, B. 11 als Plusquamperfekt zu nehmen. Denn dieser Befehl erging wirklich nach dem B. 3 erzählten Ereigniß, das wir oben lediglich als den Akt der feierlichen Vestzergreifung gefaßt haben. Nachdem Nebucadnezar die Kunde von der Einnahme Jerusalems erhalten hatte, schickte er den Nebusaraban mit seinen weiteren Befehlen. Zu diesen gehörte auch ein die Person des Propheten betreffender Auftrag. Dieser allein wird hier erwähnt, da die Verse 39, 3, 11—14 lediglich die persönlichen Erlebnisse Jeremia's zum Gegenstand haben. In Vollzug jenes Auftrags ließen nun die Fürsten, an deren Spitze jetzt nicht mehr Nergal-Scharezer, sondern Nebusaraban stand, den Propheten aus dem Wachtthofe holen. Er konnte jetzt erst geholt werden, weil bis zur Ankunft Nebusarabans überhaupt Alles bleiben mußte, wie es bei der Einnahme der Stadt getroffen worden war. Jeremia wurde nun dem Gedalja, Sohn Achitams, übergeben. Schon dieser Achitam, aus vornehmerm Hause (vgl. 2 Kön. 22, 12, 14), war dem Propheten sehr günstig gewesen (26, 24). Gedalja gehörte offenbar zu der kleinen Partei, deren Politik die Weisagung des Propheten sich zur Richtschnur genommen hatte und welche deshalb zu den Chaldäern übergegangen waren (38, 19). Gedalja sollte den Propheten aus dem Wachtthofe herausführen וְהוֹצֵאתִי. Man hat darunter theils den Tempel (Hitzig), theils das Haus des Königs (Graf u. A.) verstanden. Aber beide sind ja nach 52, 13 (2 Kön. 25, 9) von Nebusaraban sammt den übrigen Häufern Jerusalems gleich nach seiner Ankunft verbrannt worden. Und sicherlich sind jene großen öffentlichen Gebäude nicht die letzten gewesen, gegen welche sich die zerstörende Hand der Chaldäer wendete. Am ersten ist noch glaublich, daß einzelne Privatwohnungen bis zuletzt einzelnen Bevorzugten Obdach gewähren konnten. Also wird וְהוֹצֵאתִי wohl im Allgemeinen das Genus der Privatwohnung im Gegensatz zu dem „Quartier auf öffentliche Kosten“, welches der Wachtthof darbot, bezeichnen, wobei es unbestimmt bleiben muß, ob die Privatwohnung, in welche Jer. geführt wurde, des Gedalja eigenes Haus oder irgend ein anderes war. In dieser Privatwohnung nun war Jer. nicht eingeschlossen. Er konnte frei aus- und eingehen. Und so verkehrte er denn, ohne Zweifel mit prophetischem Wort mahnend und tröstend, mit dem Volke, wurde aber dafür auch in dem ungeheuren Durcheinander der Zerstörung, Plünderung, Wegführung von den das Detail besorgenden Kriegsknechten mit der Masse des Volkes gleich behandelt, d. h. gefesselt und unter die Rüge der Gesangenen gestellt. So blieb also der Befehl Nebucadnezars ohne Schuß Nebusarabans und Gedalja's bis zur Station Rama unbefolgt.

2) Anhang zu 39, 1—14: Die dem Ruschiten Ebedmelech zu Theil gewordene Verheißung.

39, 15—18.

Und zu Jeremia geschah das Wort Jehovah's, während er im Wachtthofe gesungen 15 war, also: *Gehe hin und sprich zu Ebedmelech, dem Ruschiten, also: So spricht Jehovah 16

Ze baut, der Gott Israels: Siehe, ich bringe meine Worte über diese Stadt zum Bösen und nicht zum Guten, und sie werden geschehen vor dir an jenem Tage. *Aber ich will dich erretten an jenem Tage, spricht Jehovah, und sollst nicht in die Hände der Männer gegeben werden, vor denen du dich fürchtest. *Denn ich will dich erretten, und sollst nicht durch's Schwert fallen, und sollst dein Leben zur Beute haben, denn du hast auf mich vertrauet, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dem Aufsitzen Ebedmelech, auf den jenes Wort des Herrn „wo diese schweigen, werden die Steine schreien (Jes. 19, 40)“, angewendet werden kann, wird hier die Ehre einer besonderen, trostreichen Verheißung zu Theil. Der Natur der Sache nach fällt dieselbe in die Zeit nach der 37, 7—13 erzählten Begebenheit. Der Ausdruck *בְּהִיזָהּ ה'* findet sich nur noch 33, 1 (vgl. 32, 2). Da wir auch aus andern Gründen wissen, daß die Rapp. 32 u. 33 dem letzten Stadium der Einschließung im Wachthofe (38, 28) angehören (vgl. zu 37, 17), so werden wir unser kurzes Stück jener großen Trostrede gleichzeitig setzen dürfen. Es hätte deshalb unser Stück jenen Kapiteln angereiht werden können. Es ist aber offenbar, daß der Inhalt im Vergleich zur Bedeutung jenes großen theokratischen Trostbuches zu geringfügig, und daß der geschichtliche Zusammenhang an dieser Stelle besser gewahrt schien. Nachdem der Prophet seine eigenen Erlebnisse bis zur Einnahme der Stadt erzählt hatte, bringt er anhangsweise dies kleine, kurz vor jenem Zeitpunkte gesprochene Wort. Auch in der Verbindung mit Kap. 45 würde unser Stück weder geschichtlich noch sachlich am rechten Platze gestanden haben.

2. Und zu Jeremia — spricht Jehovah. V. 15 bis 18. V. 16 liegt ein doppelter Gedanke zu Grunde: 1) Die Erfüllung meiner Drohungen gegen Jerusalem soll sich vor deinen Augen vollziehen. Ebedmelech soll also auch in dieser Beziehung schauen, was er zuvor geglaubt hat. Dies ist gleichsam der immanente, den Glauben selbst krönende und befestigende Lohn des Glaubens. 2) Trost dem, daß das ganze Jerusalem mit allem darin lebenden Volk zu Grunde geht, soll doch die Person des Ebedmelech ungefährdet bleiben. Dies ist der zweite leibliche und handgreifliche Lohn des Glaubens. Ueber *מֵבֶרֶךְ* vgl. Dsb. S. 69. 392. 581. — Da der Inhalt der Worte Gottes nicht als ein indifferenter gedacht werden kann, der eine Erfüllung im guten wie im schlimmen Sinne zuließ, so ist *וְהָיָה לְךָ חַיִּים* von *דְּבָרֵי יְהוָה* abhängig zu denken. Vgl. 21, 10. — *וְהָיָה לְךָ חַיִּים* steht hier offenbar im prägnanten Sinne = sich verwirklichen, zum realen Sein kommen. Vgl. Jes. 7, 7; 14, 24. *וְהָיָה לְךָ חַיִּים* V. 16 bezieht sich nothwendig auf den Zeitpunkt des *בְּהִיזָהּ*, und sagt aus, daß der Moment der Erfüllung zugleich der Moment der sichtbaren Wahrnehmung sein werde. Es kann ja eine Erfüllung geben, die sich nicht sichtbar vor unsern Augen vollzieht. Vgl. das zu 25, 11 über die unsichtbare Realität des Erlösungsbeginns Gesagte. An demselben Tage soll Ebedmelech zugleich die Macht und Gnade Gottes durch die Errettung seiner eigenen Person erfahren. Denn er soll nicht in die Hand der Männer gegeben werden, vor denen er sich fürchtet (V. 17). Man könnte fragen, ob damit die Chal-

bäer, oder die ihm um Jeremia's willen feindselig gesinnten Jüdäer gemeint sind. Doch die Allgemeinheit der im folg. V. gebrauchten Ausdrücke (*בְּהִיזָהּ ה'*, *בְּהִיזָהּ ה'*), sowie insbesondere das den Gegensatz des allgemeinen Untergangs involvirende „du sollst dein Leben zur Beute haben“ (vgl. 21, 9; 38, 2; 45, 5) sprechen für das Erstere. Ebedmelech hat dem Herrn geglaubt und vertraut. Er hat das Wort des Herrn, das Jer. verkündigte, für wahr gehalten; er hat es gewagt, den Feinden Jeremia's entgegenzutreten; er hat also auch nicht auf die Rettungsmittel, auf welche diese thörichter Weise trösten, seine Hoffnung gesetzt, sondern auf den Herrn. Es liegt also in diesem *וְהָיָה לְךָ חַיִּים* das zweifache Moment des Beifalls und der Zuversicht.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 39, 11 ff. „Elucet inde veritas illius Salomonis (Prov. 21, 1): Cor regis in manu Dei, quo vult illud inclināt.“ Hörsfer.

2. Zu 39, 11 ff. „Nebucadnezzar, der König, und Ebedmelech, der Äthiopier, erhöhten die Schuld der Juden. Denn diese, wiewohl sie Seiden waren, schenken sich doch vor dem Propheten. Die Juden aber, die mit den prophetischen Worten waren groß gezogen worden, wollten auf die göttlichen Worte nicht achten, haben vielmehr die Propheten mannichfachen Mißhandlungen unterworfen.“ Theodoret.

3. Zu 39, 11 ff. „Deus ex iisdem hominibus diversa singulis disponit praemia, qui ex iisdem elementis pro meritorum qualitate electis et reprobis diversas impendit remunerationes. Nam aqua maris rubri, quae cultores Dei illos servabat Israelitas, eadem interfecit Aegyptios idololatrias. Similiter flamma camini, quae regis Babylonis iuxta fornacem atroces interfecit ministros, eadem laudantes et benedicientes Dominum in medio ignis conservavit pueros, unde vir sapiens in laudibus Dei ait: creatura enim tibi factori deserviens exardescit in tormentum adversus injustos et lenior sit ad beneficiendum pro his, qui in te confidunt (Sap. 16, 24)“ Rhabanus Maurus bei Ghisl.

4. Zu 39, 15 ff. „Wohl dem, der Hülfe der Gott Jacobs ist, der Hoffnung auf den Herrn, seinen Gott, steht (Ps. 146, 5). Wohl dem Volk, der Herr sein Gott ist (Ps. 144, 15). Denn was half es dem Zedekia, daß er König war? Und was schädete es dem Ebedmelech, daß er ein Knecht war? Denn jener mußte um seiner Gottlosigkeit willen solches alles erleben, dieser aber hat um seiner Frömmigkeit willen das Uebel nicht erduldet.“ Theodoret.

5. Zu 39, 15 ff. „Eccae principes, qui Jeremiam expetiverunt ad carceris poenam, Chaldaica captivitatis perpassi sunt vindictam. Hic autem Eunuchus, qui prophetam liberavit de carcere, Domino remunerante perfecta potitus est libertate.“ Rhabanus Maurus bei Ghisl.

6. Zu 39, 15 ff. „Dieser fromme Hofmann hatte für den Propheten intercedirt bei dem Könige, aber der Prophet hat für ihn wieder intercedirt bei Gott dem Herrn. Ebedmelech hatte ihn aus der Grube gezogen, aber Jeremias zeucht ihn mit seinem Gebet aus dem Rachen aller chaldäischen Kriegsgurgeln. Die sich eines Propheten annehmen, sollen eines Propheten Lohn bekommen (Matth. 10, 41). Nutzet, daß die Prediger ihren Patronen mehr Gutes thun, als sie von ihnen empfangen.“ Examer.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu 39, 11 ff. Jeremia's Errettung ein Beispiel, wie der Herr den Seinen wun-

derbar hilft. 1) Während in Jerusalem seine Glaubens- und Volksgenossen ihn hassen und verfolgen, denkt in Babel der heidnische König an ihn und befiehlt, ihn zu befreien. 2) Während die Stadt Jerusalem mit allem Volk zu Grunde geht, wird er behütet und in Sicherheit gebracht.

2. Zu 39, 15 ff. Was wir aus dem Beispiele des gläubigen Ebedmelech lernen können? 1) Daß der Glaube nicht an die Grenzen irgend einer äußerlichen Gemeinschaft gebunden ist; 2) daß zu seinem Wesen Beifall und Zuversicht gehört (B. 18); 3) daß es einen inneren (B. 16) und einen äußeren (B. 17) Lohn des Glaubens gibt.

3) Jeremia in Rama befreit und zum zweiten Male dem Gedalja übergeben.

40, 1—6.

Das Wort, welches zu Jeremia geschah von Seiten Jehovah's, nachdem ihn Nebusara-1 dan, der Trabantenhauptmann, entlassen hatte von Rama, da er ihn genommen hatte (er war aber gebunden mit Ketten inmitten aller Gefangenen Jerusalems und Juda's, die weggeführt wurden nach Babel). *Es nahm aber der Trabantenhauptmann den Jeremia und sprach zu 2 ihm: „Jehovah, dein Gott, hat dieses Unglück geredet über diesen Ort. *Und Jehovah brachte 3 es und that, wie er geredet hatte, denn ihr hattet gesündigt wider Jehovah und nicht auf seine Stimme gehört, — so ist euch nun solches widerfahren. *Und nun, siehe, ich habe dich 4 heute freigemacht von den Ketten, die an deinen Händen waren, — wenn es dir gefällt, mit mir nach Babel zu kommen, so komme, und ich will mein Auge auf dich richten; wenn es 5 dir aber nicht gefällt, mit mir nach Babel zu kommen, so unterlasse es. Siehe, das ganze Land liegt vor dir. Wohin es dir gut und recht scheint zu gehen, dahin gehe.“ *Da er aber 5 noch nicht antwortete, (so sprach er:) „Nun, so kehre um zu Gedalja, dem Sohne Achikams, des Sohnes Saphans, den der König von Babel über die Städte Juda's gesetzt hat, und bleibe bei ihm inmitten des Volkes, oder wohin es dich sonst recht dünkt zu gehen, dahin 6 gehe.“ Und es gab ihm der Trabantenhauptmann Speisevorrath und Geschenk und entließ ihn. *Und Jeremia kam zu Gedalja, dem Sohne Achikams, nach Mizpa, und blieb bei ihm 6 inmitten des Volkes, das übrig geblieben war im Lande.

Exegetische Erläuterungen.

1. Jeremia wird in der unvermeidlichen Verwirrung wider den Befehl des Königs (39, 11 ff.) unter die Gefangenen gebracht und mit Ketten belastet. Erst in Rama wird der Irrthum bemerkt. Der Trabantenhauptmann läßt ihn sofort von den Ketten befreien und stellt es ihm frei, ob er mit nach Babel ziehen oder im Lande bleiben wolle. Da Jeremia, wie es scheint, mit der Antwort zögerte, entscheidet der Trabantenhauptmann, den Wunsch des Propheten errathend, selbst, daß er zurückbleiben soll. Mit Speisevorrath und Geschenken versehen, begibt sich hierauf Jeremia zu Gedalja, der von Nebucadnezar als Befehlshaber über das Land gesetzt war, nach Mizpa.

2. Das Wort — nach Babel. V. 1. Die Ueberschrift ist die große. Sie erstreckt sich über die vier Kapitel 40, 41, 42 und 43, denn die gleiche Ueberschrift kehrt erst 44, 1 wieder. Da die Formel **וְיָאמֵר הַרְבֵּי אֲשֶׁר רָגַו** constant als Ueberschrift der größeren Abschnitte erscheint (vgl. 7, 1; 11, 1; [14, 1]; 18, 1; 21, 1; 25, 1; 30, 1; 32, 1; 34, 1; 35, 1; 44, 1), so hat sie allmählich einen Doppelscharakter angenommen. Sie ist zunächst ihrem Wortsinne nach allerdings Ankündigung eines an den Pro-

pheten ergangenen Gotteswortes. Da aber diese Gottesworte zugleich die Hauptabschnitte des prophetischen Buches repräsentiren, indem Geschichtserzählung nur als einleitender oder ergänzender Commentar sich anknüpft, so wird die Formel allmählich überhaupt Ueberschrift eines Hauptabschnittes auch da, wo die Geschichtserzählung überwiegt. Dies ist allerdings nirgends so stark der Fall, als hier. In minderm Grade findet sich's auch 34, 8 ff.; 32, 1 ff. In gewissem Sinne schon 21, 1 ff. (vgl. **וְיָאמֵר הַרְבֵּי אֲשֶׁר רָגַו** B. 3). Allerdings findet sich die Formel nirgends als Ueberschrift eines nur historischen Abschnittes. Ein solcher sind auch die Kapp. 40—43 nicht. Denn 42, 7 ff. wird allerdings eine dem Propheten gewordene Offenbarung berichtet, zu welcher alles Vorhergehende und Nachfolgende als geschichtlicher Hintergrund sich verhält. In 43, 8 ff. erscheint sogar ein zweites Gotteswort, woraus abermals hervorgeht, daß wir die Formel **וְיָאמֵר הַרְבֵּי אֲשֶׁר רָגַו** als zusammenfassende Abschnitts-Ueberschrift zu betrachten haben, die nicht nur auf anderes als Gotteswort, sondern auch auf mehr als ein Gotteswort sich beziehen kann. Uebrigens steht unsere Ueberschrift auch in Beziehung zu 1, 3. Denn hier wird die Erzählung der Ereignisse bis zur Wegführung im fünften Monat des 11ten

Jahres Zebefia's angekündigt. Unser Abschnitt enthält als spätere Aufzeichnung die Ereignisse, welche sich unmittelbar nach jenem Termine bis zur Ankunft in Aegypten zugetragen haben. בָּחָרוּ. Dies Wort kann sich nur auf שָׂרָא beziehen. Es erklärt, warum von einer Entlassung Jeremia's, trotz dem, was 39, 11 ff. erzählt ist, die Rede sein kann. Nebusaraban mußte den Propheten in Rama entlassen, weil er ihn (aus Mißverständnis, vgl. zu 39, 11—13) gefangen genommen und mit Ketten gefesselt hatte. אֲזָכְרָה ist hier also causal, vgl. 2 Chr. 16, 7; 28, 6. — וְהוּא אָסַר רָגְלִי ist Zusatzsatz, der näher beschreibt, in welchem Zustande Jeremia sich befand in Folge jenes Nehmens und als Nebusaraban ihn entließ. אֲזָכְרָה. Die Form mit א nur hier und B. 4. Außerdem זָכַר Hiob 36, 8; Jes. 45, 14; Nah. 3, 10. Aus עֲלִירָה B. 4 sieht man, daß Handfesseln gemeint sind. בָּחָרוּ גֵּרָא. Auch dieser Zusatz soll offenbar dazu beitragen, die Fesselung des Propheten zu erklären. Jeremia allein stehend wäre nicht gefesselt worden. Seine Fesselung konnte nur in Folge seines Bleibens בְּרִיחַ (39, 14) und wider die Absicht der Befehlshaber geschehen. Daß Rama, die erste Station von Jerusalem weg (vgl. in Betreff der Lage die Bem. zu 31, 15), als Ort der Sammlung und definitiven Ordnung des Zuges diente, ist oben zu 39, 11—14 bemerkt worden.

3. Es nahm aber — dahin gehe. B. 2—4. Die Construction von לָקַח mit לִי ist Aramaismus. Vgl. Ew. §. 277, e. — Was Nebusaraban hier zu Jeremia sagt, setzt voraus, daß er den Inhalt seiner Prophetie wohl kannte, und daß er die Erfüllung derselben als Machterweis des Gottes, in dessen Namen sie ausgesprochen war, anerkannte. Es konnte einem Heiden nicht schwer fallen, anzunehmen, daß der Nationalgott der Juden, erzählt darüber, daß dies Volk andere Götter ihm vorzog, es preisgegeben habe. Auch kann Nebusaraban wohl hebräisch gesprochen haben (vgl. Jes. 36), wenn gleich die Ausdrucksweise verräth, daß Jeremia nur den Sinn, nicht den Wortlaut seiner Rede wieder gegeben habe. Vgl. 16, 10; 19, 15; 32, 42; 36, 31; 39, 16; 44, 2. Zu רָגְלִי ist das pronominale Object aus dem Vorherg. zu ergänzen. Vgl. m. Gr. §. 78, 2, Anm. Das Fehlen des Artikels vor רָגְלִי, welches die Masoreten beanstanden, ist keine seltene Erscheinung. Vgl. 32, 14; 38, 14; 50, 16; m. Gr. §. 72, 2, Anm. — רָגְלִי B. 4 kann sowohl grammatisch (vgl. m. Gr. §. 44, 4, Anm.), als dem Sinne nach als Singular und als Plural gefaßt werden. Zu אֶל־שָׂרָא vgl. Ew. §. 335, a. —

4. Da er aber — im Lande. B. 5—6. Die Worte יִצְרִיחַ לֹא יִצְרִיחַ spotten jedes Versuches, sie mit Beobachtung der grammatischen und lexikalischen

Gesetze zu erklären. Denn 1) ist es wider die Regel, יִצְרִיחַ = einfach צִרַח zu nehmen, da es ein ganzer Satz ist (er ist noch), und ein Prädikat entweder gar nicht bedarf, oder es nur in Form eines Partizips oder Adjectivs bei sich haben kann. Es müßte heißen יִצְרִיחַ לֹא יִצְרִיחַ, oder יִצְרִיחַ לֹא יִצְרִיחַ, oder יִצְרִיחַ לֹא יִצְרִיחַ, oder ähnlich. 2) Ist die Verbindung des folgenden שָׂרָא durch das bloße יִצְרִיחַ ebenso abnorm. Man erwartet, da dem Sinne nach יִצְרִיחַ nicht einfach die durch eine Parenthese (יִצְרִיחַ לֹא יִצְרִיחַ) unterbrochene Rede fortsetzen kann, — es ergäbe sich ja dadurch ein Widerspruch — irgend eine Anknüpfungsformel wie וְיִצְרִיחַ oder Ähnliches. 3) Ist die Bedeutung von יִצְרִיחַ räthselhaft. Denn wenn man auch als Subjekt nehmen mag: Jeremia, oder den König von Juda, oder Gedalja, oder (mit Seb. Schmidt) die Einwohnerchaft des von Jeremia ausgetretenen Wohnsitzes, oder das unbestimmte „man“, immer will sich kein befriedigender Sinn ergeben. Schon die alten Uebersetzungen haben deshalb mit willkürlicher Freiheit übersezt. Sept.: *si dē uī, ἀπότρεξε, ἀνίστασθαι πρὸς τὸν Γοδολίαν*. Vulg.: *et mecum noli venire, sed habita apud Godoliam*. Syr.: *dixit etiam ad eum: si maneas, commorare in medio populi apud Gedaljam*. Chald.: *et si tu non vis reverti, revertere ad Gedaljam*. Ich halte den Text für corrupt. Da B. 4 Nebusaraban dem Jeremia freistellt, zu gehen, wohin er wolle, B. 5 aber ihm ganz bestimmt sagt, er solle zu Gedalja zurückgehen, so muß zwischen beiden Reden ein Satz inmitten gestanden haben, der Jeremia's irgendwem zu erkennen gegebenen Wunsch, lieber im Lande bleiben zu dürfen, berichtete. Wie dieser Satz lautete, ist aus den sieben gebliebenen Resten nicht mehr zu erkennen. Da aus dem Nichtumkehren Jeremia's nicht geschlossen werden konnte, daß er umkehren wolle, vielmehr aus seinem Nichtantworten dieser Schluss mit Leichtigkeit sich ergab, da den Chaldäern mehr Ehre geschah, wenn Jeremia den Aufenthalt in ihrem Lande dem in der verwüsten Heimat vorzog, so bin ich auch der Ansicht, daß ursprünglich eine den Begriff des Antwortens involvirende Form von שָׂרָא hier gestanden haben muß. — Nebusaraban nun entläßt den Propheten mit Mundvorath (מִפִּי־רָחֵק 52, 34; Spr. 15, 17) und Geschenken (מִנְחָה eigentlich Tragete, Tracht, was man fortträgt, d. i. Geschenk, vergl. Est. 2, 18; Am. 5, 11). Jeremia begibt sich, dem gegebenen Rathe folgend, zu Gedalja nach Mizpa, ohne Zweifel derjenigen unter den fünf Städten gleiches Namens, die im Stamme Benjamin lag und mit Gibeon und Rama zusammen genannt wird Jos. 18, 25 f., vgl. 1 Sam. 7, 16; 10, 17; 1 Kön. 15, 22; 1 Matt. 3, 46; Raumer, Paläst., S. 213. —

4. Die Sammlung des Volkes unter Gedalja.

40, 7—16.

7 Und es hörten alle Bandenführer, die im Felde waren, sie und ihre Männer, daß der König von Babel Gedalja, den Sohn Achikams, über das Land gesetzt hatte, und daß er ihm zugewiesen hatte Männer und Frauen und Kinder und von den Geringen im Lande von denen,

welche nicht in die Gefangenschaft geführt worden waren nach Babel. *Und sie kamen zu 8 Gedalja nach Mizpa und zwar Ismael, der Sohn Netanja's, und Jochanan und Jonatan, die Söhne Kareachs, und Seraja, der Sohn Tanchemet's, und die Söhne Ephai's, des Metopphatiters, und Jesanja, der Sohn des Maakatiters, sie und ihre Männer. *Und Gedalja, der 9 Sohn Achikams, des Sohnes Saphans, schwur ihnen und ihren Männern also: Fürchtet euch nicht, zu dienen den Chaldäern, bleibet im Lande und dienet dem König von Babel, so wird es euch wohl gehen. *Ich aber, siehe, ich bleibe zu Mizpa, zu stehen vor den Chaldäern, 10 die zu uns kommen werden. Ihr aber sammelt Wein und Obst und Del und thut es in eure Gefäße, und wohnet in euren Städten, die ihr in Besitz genommen habt. *Und auch alle die 11 Juden, welche in Moab und bei den Kindern Ammon und in Edom und die in allen Ländern waren, vernahmen, daß der König von Babel Juda einen Rest gelassen und daß er über sie Gedalja, den Sohn Achikams, des Sohnes Saphans, gesetzt habe. *Und es kehrten alle 12 Juden von allen Orten, dahin sie versprengt waren, zurück und kamen in's Land Juda zu Gedalja nach Mizpa, und sammelten Wein und Obst sehr viel. *Und Jochanan, der Sohn 13 Kareachs, und alle Führer der Banden, die-im Felde waren, kamen zu Gedalja nach Mizpa. *Und sie sprachen zu ihm: „Weißt du auch wohl, daß Baalis, der König der Ammoniter, 14 Ismael, den Sohn Netanja's, gesandt hat, deine Seele zu tödten?“ Aber Gedalja, der Sohn Achikams, glaubte ihnen nicht. *Und Jochanan, der Sohn Kareachs, sprach zu Gedalja heim- 15 lich in Mizpa: „Ich will hingehen und Ismael, den Sohn Netanja's, tödten, ohne daß es Jemand weiß; warum soll er deine Seele tödten und sollen alle Juden zerstreuet werden, die sich zu dir versammelt haben, und also der Ueberrest Juda's umkommen?“ *Und Gedalja, der 16 Sohn Achikams, sprach zu Jochanan, den Sohn Kareachs: „Thue solches nicht, denn Lüge redest du wider Ismael.“

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Führer der zerstreuten, im Lande schweifenden Banden, welche sich der chaldäischen Macht zu entziehen gewußt hatten, sammelten sich um Gedalja in Mizpa auf die Nachricht, daß derselbe von Nebucadnezzar über das Land gesetzt worden sei (B. 7 u. 8). Gedalja, nachdem er ihnen seinerseits Schutz und Beistand eidlich versprochen, ermahnte sie, was das Land an notwendigen Lebensbedürfnissen enthalte, zu sammeln und den Chaldäern willig zu dienen (B. 9 und 10). Auch die versprengten Juden aus den Nachbarländern sammelten sich um Gedalja (B. 11 u. 12). Es wurde aber ruchbar, daß einer jener Bandenführer, Ismael, der Sohn Netanja's, aus königlichem Stamm, von Baalis, dem Könige der Ammoniter, angestiftet sei, Gedalja zu ermorden. Die übrigen Bandenführer warnten deshalb den Gedalja vor Ismael, aber Gedalja glaubte ihnen nicht (B. 13 u. 14). Einer der Führer, Jochanan, der Sohn Kareachs, erbot sich sogar, den Ismael heimlich zu ermorden. Gedalja bildete es nicht, indem er den gegen Ismael obwaltenden Verdacht für auf Lüge beruhend erklärte (B. 15 u. 16).

2. Und es hörten — ihre Männer. B. 7 u. 8. Die beiden Verse finden sich 2 Kön. 25, 23 in verkürzter Gestalt wieder. חָיִלִּים. Das Wort findet sich im Sinne von „Reichthümer“ Jes. 30, 6. In dem Sinne von „Gewalthaufen“, „Heerhaufen“ kommt es nur bei Jeremia (40, 13; 41, 11. 13. 16; 42, 1. 8; 43, 4 f.) und in späteren Büchern vor (1 Kön. 15, 20; 2 Kön. 25, 23. 26; Pred. 10, 10; 1 Chron. 7, 5 ff.; Dan. 11, 10). Durch den Zusatz בְּיָמֵי אֲשֶׁר werden diese Haufen von der in der Hauptstadt geordnet streitenden Hauptmacht des Heeres unterschieden. חֲפָרִי דָּאָר. Dieses Hiphil

bedeutet nicht nur inspicientem, sondern auch inspicendum facere: 41, 10; 36, 20; 37, 21; Ps. 31, 6; Jes. 10, 28; 2 Chron. 12, 10, wobei der, welchem die inspectio übertragen wird, auf verschiedene Weise, bald durch הָ, bald durch אָ, bald durch בִּיךְ oder יָךְ, bezeichnet wird. וּמְרִירָה. Vgl. 39, 10; 2 Kön. 25, 12. Das partitive כֵּן drückt aus, daß nicht alle חֲפָרִי דָּאָר zurückgelassen wurde, was auch aus 52, 15 coll. 16 hervorgeht. Im Folgenden ist כֵּן vor אֲשֶׁר eine Art Attraction und deshalb nicht zu urgiren, weil es sonst bedeuten würde, daß Gedalja nicht über alle Zurückgelassenen zum Aufseher bestellt war. — וַיִּשְׁמָעֵהָ. Das Wav steht explicativ: und zwar. Vergl. m. Gr. §. 111, 1. Dieser Ismael war nach 41, 1 aus königlichem Stamm, was theilweise wenigstens seine Feindschaft gegen Gedalja erklärt. Die genannten Personen sind sämmtlich außerdem unbekannt. Statt יִרְחֵן בְּנֵי קָרַח hat 2 Kön. 25, 23 nur בְּנֵי קָרַח. Die Worte וַיִּבְרֵי יִרְחֵן sind ganz ausgelassen, so daß הַנִּשְׁפָּרִי auf הַנִּשְׁפָּרִי bezogen wird. Statt וַיִּרְחֵן endlich wird gelesen וַיִּבְרֵי. Aus diesen Änderungen geht hervor, daß unser Text der ursprüngliche ist. Denn der Gleichklang der Namen יִרְחֵן und וַיִּבְרֵי, der in der Schrift noch mehr als beim Sprechen hervortritt, sowie die Unklarheit des Namens וַיִּבְרֵי (der nach K'tib וַיִּבְרֵי, nach K'ri וַיִּבְרֵי vgl. 1 Mos. 25, 4; Jes. 60, 6; 1 Chron. 2, 46 f. zu sprechen ist), erklärt wohl die Auslassung dieser Wörter, während ihre Einfügung in den Text höchst unwahrscheinlich erscheint. Wer die Söhne dieses Metopphatiters (der Ort gehörte zu Bethleem vgl. 1 Chron. 2, 54; 9, 16; Neb. 7, 26; Esr. 2, 22) waren, ist ebensowenig bekannt, aus welches der Eigennamen des Maakatiters

war (מִצְרָיִם) Landschaft Syriens an der nordöstlichen Gränze Palästina's 5 Mos. 3, 14; Jos. 12, 5 coll. 2 Sam. 10, 6, 8; Raumer, Paläst. S. 226 f.). Vgl. zu 42, 1.

3. Und Gedalja — Obst sehr viel. B. 9—12. Auch B. 9 findet sich 2 Rbn. 25, 24 reproduziert mit der bemerkenswerthen Veränderung, daß es dort מִצְרָיִם מִצְרָיִם heißt statt 'מִצְרָיִם bei Jeremia. Aber der Ausdruck „Knechte der Chaldäer“ (man erwartete doch wenigstens „Knechte des Königs der Chaldäer“) entspricht weder dem Sprachgebrauch des Propheten, noch dem Zusammenhang der Stelle. Merkwürdigerweise übersetzen auch die Sept. a. u. St. μη φοβήθητε ἀπὸ προσώπου τῶν παιδῶν τῶν Χαλδαίων, während sie 2 Rbn. 25, 24 haben μη φοβήσθε παροδόν τῶν Χαλδαίων. — Was Gedalja ihnen zuschwört, ist nach B. 10a, daß er in Mizpa stehen wolle vor den Chaldäern, die zu ihnen kommen würden. Er meint damit, daß er den Verkehr mit den nach Judäa kommenden chaldäischen Abgesandten, Beamten, Kriegseuten u. s. w. vermitteln und das Interesse des Landes denselben gegenüber vertreten wolle (vgl. 15, 1). Dagegen sollten die Judäer für den Lebensunterhalt durch Sammlung der noch im Lande anzutreffenden Früchte (es war Herbst, vgl. 52, 12; 41, 1) Sorge tragen. In dem verödeten und ausgeplünderten Lande war dies natürlich eine Angelegenheit von höchster Wichtigkeit. Die gesammelten Vorräthe sollten sie in den Städten, die sie nach eigener Wahl in Besitz würden genommen haben, aufbewahren. Auf die Nachricht, daß Nebucadnezar dem jüdischen

Volke doch noch gleichsam einen Burzelsrest in seinem Lande gelassen (zu מִצְרָיִם vgl. 44, 7; 1 Mos. 45, 7; 2 Sam. 14, 7), und über diesen schwachen Rest Gedalja zum Aufseher bestellt habe, kehrten auch die Verpöngten aus den Nachbarländern zurück, um sich in Mizpa um Gedalja, der also wohl auch bei ihnen persona grata gewesen sein muß, zu sammeln.

4. Und Jochanan — wider Ismael. B. 13—16. Ob Baalis, der Ammoniter-König, einen speziellen Haß gegen die Person Gedalja's hatte, oder ob er nur den Juden ihren letzten Haß und Kristallisationspunkt zerstören wollte, ist ungewiß. Daß er sich gerade des Ismael bediente, mag in der persönlichen Eifersucht dieses Mannes, der als königlicher Prinz (41, 1) den Ehrenposten Gedalja's als ihm gebührend betrachtete, seinen Grund haben. Der Plan wurde ruchbar. Die Hauptleute kamen nach Mizpa (מִצְפָּה B. 13 ist nicht gedankenlos Wiederholung aus B. 7, sondern deutet an, daß die Haufen im Wesentlichen immer noch dieselben waren, nämlich frei im Lande schweifende Corps), um Gedalja zu warnen. Derselbe glaubte ihnen nicht. Und als Jochanan allein in geheimer Unterredung sich erbot, den Ismael heimlich zu ermorden, verbot er es ihm geradezu, indem er die Anklage für Lüge erklärte. — וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל וְהָיָה כִּי יִשְׁמָעֵל. Vgl. 1 Mos. 37, 21; 5 Mos. 19, 6. 11; 27, 25; m. Gr. s. 70, f. — אֶל-הַיָּדָיִם. K'ri will הַיָּדָיִם lesen (vgl. über diese Form Dsh. s. 240, a, Anm.). Obne Roth. Vgl. 39, 12; 1 Mos. 22, 12; Hiob 13, 20.

5) Die Ermordung Gedalja's und ihre Folgen.

Kap. 41.

- 1 Und es geschah, im siebenten Monat kamen Ismael, der Sohn Netanja's, des Sohnes Elisama's, aus königlichem Stamm, und Große des Königs und zehn Männer mit ihm zu Gedalja, dem Sohne Achikams, nach Mizpa, und sie speiseten daselbst miteinander in Mizpa.
- 2 *Und es erhob sich Ismael, der Sohn Netanja's, und die zehn Männer, die mit ihm waren, und sie schlugen Gedalja, den Sohn Achikams, des Sohnes Saphans, mit dem Schwert, und
- 3 er tödtete ihn, den der König von Babel über das Land gesetzt hatte. *Und alle Judäer, die bei ihm waren, bei Gedalja, in Mizpa, und die Chaldäer, die daselbst gefunden wurden, die
- 4 Kriegseute, schlug Ismael. *Und es geschah am zweiten Tage nach der Ermordung Gedalja's,
- 5 da es noch Niemand wußte. *kamen Männer von Sichem, von Silo und von Samaria, achtzig Mann, mit geschorenem Barte, zerrissenen Kleidern und mit Einschnittwunden am Leibe,
- 6 die trugen Speisopfer und Weibrauch, um es zu bringen in's Haus Jechovah's. *Und Ismael, der Sohn Netanja's, ging ihnen entgegen aus Mizpa, indem er weinend daherschritt. Und es geschah, da er auf sie stieß, sprach er zu ihnen: Kommet zu Gedalja, dem Sohne Achikams.
- 7 *Und es geschah, als sie in die Mitte der Stadt kamen, schlachtete sie Ismael, der Sohn Netanja's, in den Brunnen hinein, er und die Männer, die mit ihm waren. *Zehn Männer
- 8 aber fanden sich unter ihnen, die sprachen zu Ismael: Tödtet uns nicht, denn wir haben verborgene Schätze auf dem Felde, Weizen und Gerste und Del und Honig. Und er ließ ab und
- 9 tödtete sie nicht mit ihren Brüdern. *Und der Brunnen, in welchen Ismael alle Zeichen der Männer warf, die er getödtet hatte mittelst [des Namens] Gedalja, das ist der, welchen der König Acha vor Baesa, dem Könige Israels, gemacht hatte; — ihn füllte Ismael, der Sohn
- 10 Netanja's, mit Erschlagenen. *Und Ismael führte den ganzen Ueberrest des Volkes, das in Mizpa war, gefangen weg: die Töchter des Königs und alles Volk, das übrig war in Mizpa, die Nebusaraban, der Trabantenhauptmann, bei Gedalja gelassen hatte. Die führte
- 11 Ismael, der Sohn Netanja's, weg und ging, um zu den Ammonitern zu ziehen. *Und Jo-

Chanani, der Sohn Kareachs, und alle Bandenführer, die bei ihm waren, hörten all' das Böse, das Ismael, der Sohn Netanja's, gethan hatte. *Und sie nahmen die ganze Mannschafft und 12 zogen hin, zu streiten mit Ismael, dem Sohne Netanja's, und sie fanden ihn am großen Wasser zu Gibeon. *Und es geschah, da alles Volk, das bei Ismael war, Jochanan, den 13 Sohn Kareachs, und die sämmtlichen Bandenführer, die mit ihm waren, sahen, freuten sie sich. *Und alles Volk, das Ismael von Mizpa gefangen weggeführt hatte, wandte sich und kehrte 14 um und ging zu Jochanan, dem Sohne Kareachs. *Und Ismael, der Sohn Netanja's, ent- 15 rann mit acht Männern vor Jochanan und ging zu den Kindern Ammon. *Und Jochanan, der 16 Sohn Kareachs, und alle Bandenführer, die bei ihm waren, nahmen den ganzen Ueberrest des Volkes, die er von Ismael, dem Sohne Netanja's, wiedergebracht hatte von Mizpa, nachdem derselbe Gebalja, den Sohn Achikams, getödtet hatte: Männer, Kriegerleute, Weiber, Kinder und Verschnittene, die er von Gibeon wiedergebracht hatte. *Und sie gingen hin und lagerten 17 sich in der Herberge Rimhams, die bei Betlehem liegt, um aufzubrechen zum Zuge nach Aegypten, *vor den Chaldäern, denn sie fürchteten sich vor ihnen, dieweil Ismael, der Sohn 18 Netanja's, Gebalja, den Sohn Achikams, getödtet hatte, welchen der König von Babel über das Land gesetzt hatte.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Verdacht gegen Ismael war nur zu begründet. Derselbe ermordet wirklich Gebalja und dessen aus Judäern und Chaldäern bestehende Umgebung (B. 1—3), ebenso 70 israelitische Männer, die Opfergaben zu dem zerstörten Heiligtum bringen wollten (B. 4—9). Das übrige Volk führt er gefangen von Mizpa weg, wird aber von Jochanan und den andern Bandenführern eingeholt. Die Gefangenen entlassen ihm sofort, er entkommt mit acht Männern zu den Ammonitern (B. 10—15). Darauf sammeln die Führer das ganze Volk in der Nähe von Betlehem, um sich zum Zuge nach Aegypten zu rüsten, denn in Folge der Ermordung Gebalja's glaubten sie bei längerem Bleiben im Lande von den Chaldäern das Äußerste befürchten zu müssen (B. 16—18).

2. Und es geschah — schlug Ismael. B. 1—3. Auch von diesen Versen findet sich ein kurzer Auszug 2 Kön. 25, 25. Im siebenten Monat trug sich die Begebenheit zu, also drei Monate nach der Einnahme der Stadt (39, 2) und zwei nach der Zerstörung und Wegführung durch Nebusaradan (52, 12; 2 Kön. 25, 8). Ismael war aus dem königlichen, also aus Davids Stamme. Doch wird weder seiner, noch seines Vaters Netanja (1 Chron. 26, 2. 12; 2 Chron. 17, 8 werden Leviten dieses Namens genannt) anderwärts Erwähnung gethan. Netanja wird Sohn Elisama's genannt. Ob dieser Elisama mit dem 36, 12. 20. 21 erwähnten עֲלִיסָמָה identisch, oder ob damit der 2 Sam. 5, 16; 1 Chron. 3, 6 (8); 14, 7 als Sohn Davids genannte Elisama gemeint sei, ist nicht ersichtlich. Es ist Beides möglich. Im letzteren Falle wäre Elisama der Stammvater der Familie, bei welcher also nach bekanntem Sprachgebrauche im weiteren Sinne genommen. Ismael wäre dann also einer Seitenlinie des königlichen Hauses angehören. ירמיה המלך. Der der König von Juda gemeint ist, ist klar. Weniger die grammatische Verbindung. Man kann ירמיה auf 'ה beziehen. Hitzig bemerkt dagegen mit Recht, daß die ירמיה keine erbliche Kaste bildeten. Man läßt es deshalb von נָא abhängen. Aber verstand es sich nicht von selbst, daß Ismael als Prinz zu den ירמיה gehörte,

zumal da dies Wort keineswegs eine bestimmte Kategorie von Großen bezeichnet? Ferner ist es denn wahrscheinlich, daß Ismael mit zehn Mann das ganze jüdische Gefolge Gebalja's samt den chaldäischen Kriegerleuten (B. 3) überwältigten, 80 Männer (B. 7), die, wenn auch nicht mit Waffen, doch mit Beinen versehen waren, theils tödteten, theils gefangen nahmen, und dann die ganze Bevölkerung von Mizpa wider ihren Willen (B. 14) gefangen wegführen konnte? Demnach möchte sich empfehlen, ירמיה als Nominativ zu fassen: und Große des Königs. Es wäre dann ausgesagt, daß Ismael und andere jüdische Große (ohne Zweifel auch Jeder mit Gefolge), sodann zehn Mann, die des Ersteren persönliches Gefolge bildeten, die That vollbrachten. Die Stelle 52, 10 widerspricht dem nicht. Denn da auch die Chaldäer Keinen tödten konnten, den sie nicht hatten, so kann jene Stelle gar wohl eben nur das besagen wollen, daß die Chaldäer alle in ihre Gewalt gerathenen Fürsten um's Leben brachten. Nun kommt aber außer hier ירמיה von hebräischen Großen bei Jeremia sonst nie vor. Es findet sich nur von den chaldäischen Großen überhaupt (39, 13) und von den hohen Hofchargen insbesondere. Vgl. ירמיה u. s. w. 39, 3. 13 u. s. — Es liegt deshalb die Vermuthung nahe, daß die Worte ירמיה וְגָדְלָיו ein Glossem seien, veranlaßt durch die Schwierigkeit einer kleinen Schaar von elf Männern solche Thaten zuzutruhen. — ירמיה 'ארזי. Durch dies Wort wird nachdrücklich hervorgehoben, daß, wenn auch Mehrere mit ihren Schwertern den Gebalja trafen (ירמיה), doch Ismael der eigentliche Mörder war, auf dem die ungeheure Verantwortlichkeit ruhte, den obersten Beamten des Chaldäerkönigs im Lande getödtet zu haben. Ich glaube deshalb nicht, daß man, wie Hitzig und Graf wollen, ירמיה zu lesen habe. — Daß unter „all' den Juden, die bei Gebalja waren in Mizpa“ (B. 3), nicht die ganze Bevölkerung der Stadt zu verstehen ist, sieht man aus B. 10. Es ist vielmehr blos die bewaffnete Mannschafft gemeint, die dem Gebalja als Statthalter zur Verfügung stand, und die, sei es bleibend oder vorübergehend, durch chaldäische Kriegerleute verstärkt war.

3. Und es geschah — mit Erschlagenen. B. 4—9. Jemael hatte zu verhöhlen gewußt, daß die Ermordung Gedalja's außerhalb Mizpa's sogleich bekannt wurde. Er beabsichtigte offenbar, Mizpa als Halle zu benutzen. So geschah es, daß am zweiten Tage ihm das Herannahen einer Schaar von Männern gemeldet wurde, die schon von Ferne den Anblick einer friedlichen, aber durch die Lasten, die man sie mit sich führen sah, Deute versprechenden Karawane darboten. Sie kamen aus Sichem, Silo und Samaria. Sept. lesen statt Silo *Salsu*, und Hitzig sowie Graf sind geneigt, dieser Lesart den Vorzug zu geben, da so eine richtigere Ordnung (es sollte der geographischen Lage nach heißen Silo, Sichem, Samaria) und Nachbarschaft der Städte gewonnen sei. Salem wäre dann das 1 Mos. 33, 18 f. als Nachbarort von Sichem genannte (vgl. Herz. Real-Enc. XIII, S. 326). Doch ist die Autorität der Sept. bekanntlich unzuverlässig. Auch liegt Silo so nahe an der Straße, daß Reisende, die von da ausgingen, gar wohl mit solchen, die von Samaria und Sichem herkamen, zusammentreffen konnten. Was endlich die Reihenfolge betrifft, so kann hier, da dieselbe an sich gleichgültig ist, gar wohl ein äußerer Umstand maßgebend gewesen sein: es wurde das einsilbige Wort zuerst, dann die zweisilbigen, und unter diesen wieder das fünfsilbige nach dem dreisilbigen gesetzt. — Aus 2 Chron. 34, 9 ist ersichtlich, daß es zur Zeit Josia's in den Städten des Jehuschammereiches noch einen *יְרֵמְיָהוּ* gab, der zum Hause des Herrn in Jerusalem beiseite war, was als eine Wiederaufnahme und Fortsetzung der Mitwirkung erscheint, welche schon zur Zeit Hiskia's die frommen Israeliten zur Ausrichtung des Jehovababstus in Jerusalem geleistet hatten (2 Chron. 30 u. 31). Als Trauernde über des Heiligthums Zerstörung (vgl. zu 16, 6; 47, 5; 48, 37) kamen jene Männer daher mit Gaben zum Speis- und Rauchopfer, da die zum Brandopfer erforderlichen Thiere aus so großer Entfernung nicht wohl beizuschaffen waren. Ohne Zweifel war das in den siebenten Monat fallende Laubbüttenfest (3 Mos. 23, 34; 4 Mos. 29, 12; 5 Mos. 16, 13) die Veranlassung ihres Kommens. Obwohl sie nicht hoffen konnten, Altar und Priester an der heiligen Stätte zu finden, so wollten sie doch ihre Gaben selbst niederlegen, um wenigstens ihre Willigkeit kund werden zu lassen. Grotius macht hier aufmerksam auf den Ausspruch des Papinian (instit. de rerum divisione §. Sacrae): „Locus, in quo aedes sacrae sunt aedificatae etiam diruto aedificio sacer adhuc manet.“ Was war das Motiv der That Jemaels? Man vermuthet, er habe gesürchtet, verrathen zu werden, und deshalb diese Fremdlinge, die er nicht mit sich schleppen wollte, getödtet. Aber er brauchte sie ja dann nur nicht nach Mizpa hereinzulassen. Graf sieht in der That einen Akt der Rache, die Jemael für die Ermordung seiner Verwandten und Standesgenossen (52, 10) an diesen Israeliten genommen habe, weil dieselben, mit Heiden zusammenwohnend, seit langer Zeit apfyrische und chaldäische Unterthanen gewesen seien. Aber diese Israeliten, die mit allen Zeichen des tiefsten Schmerzes daherkamen, hatten sich doch als gut jüdisch gesinnt gezeigt, und man begreift nicht, wie Jemael sie zu Gegenständen seiner Rache wäh-

len konnte. Ich glaube, es war auf einfachen Raub abgesehen. Denn nachdem dieser Jemael, der offenbar ein roher und wilder Mensch war, zum Nachtheil seines Volkes aus persönlicher Eifersucht und im Interesse der Politik seines ammonitischen Schutzherrn den edlen Gedalja menschlicher ermordet hatte, mußte er entweder an des Letzteren Stelle sich zu behaupten suchen oder flüchten. Wenn er noch schnell, bevor die Sache ruckbar wird, eine friedliche Karawane von Tempelpilgern ermordet und nur einigen davon, die ihm Schätze anbieten, das Leben schenkt, zuletzt die gesammte turba imbellis von Mizpa gefangen mit fort in die Ebene schleppt, so erweist er sich einfach als Räuber.

— חָזַק חֲזָקָה. Sept.: *avtoz emopoviovo kai ekhaov*. Sie beziehen also die Worte auf jene Achtzig. Hitzig und Graf finden diese Beziehung ganz in der Ordnung. Warum habe denn Jemael geweint? Man sollte meinen, es sei ganz klar, daß Jemael weinte, um jene Leute zu betrügen, um sich den Anschein eines Menschen zu geben, der vor innerem Jammer nicht an weltliche Dinge, geschweige denn an Mord und Raub denke. Aber Hitzig und Graf leugnen, daß Jemael überhaupt geweint habe. Denn er habe keinen offensiblen Grund dazu gehabt. Hitzig sagt: über das Schicksal des Tempels habe er nicht weinen können, da er in ihnen nicht alte Freunde zum ersten Mal wieder gesehen; ihnen nicht als offenkundigen Tempelpilgern in Ceremonie entgegengegangen, auch nicht selbst auf dem Wege nach Jerusalem gewesen sei. Graf sagt: hätte er wie die Wallfahrer über Jerusalem geweint, so wäre das für Einen, der sich in Jerusalem's Nähe aufhielt, ein unnatürliches Benehmen gewesen. Aber sind das Gründe? Es ist kaum glaublich, daß sie ernsthaft gemeint sind. Wenn in jenen Tagen der ungeheuersten Landes-Calamität einem Zuge jüdischer Pilger, die alle Zeichen der Trauer an sich tragen, ein anderer Zug weinend entgegenkommt, worüber werden wohl jene meinen, daß der letztere weine? Werden sie nicht zunächst denken, daß er in die allgemeine Landes-trauer einstimme? Das ist ohne Zweifel die Meinung gewesen, die Jemael zunächst in jenen Pilgern erwecken wollte. Sollte aber Einer oder der Andere unter diesen gewesen sein, der den weinend Daherkommenden nicht als einen Genossen der Landestruer ansah, so genügte es Jemael, daß man ihn überhaupt für einen Trauernden hielt. Von einem solchen erwartet man nicht Mord und Raub. Jemael versuchte es eben, sie auf diese Weise zu betrügen. Sätten sie ihm mißtraut, nun so war eben kein Anschlag mißlungen oder er mußte andere Mittel ergreifen. Daß sie aber einem nicht Trauernden, der in gewöhnlichem Tone wie zu beliebiger anderer Zeit ihnen die Einladung zu Gedalja überbrachte, leichter geglaubt haben würden, dies zu glauben, werden uns Hitzig und Graf nicht überreden. Um die Deutung dieser letzteren durchzuführen, muß nun auch *יְרֵמְיָהוּ* gestrichen und *וְיָהֳזָק* auf das Suffix *יְרֵמְיָהוּ* bezogen werden, trotzdem, daß letzteres Pluralsuffix ist. Freilich macht Graf auch noch geltend, daß Jemael nicht nöthig gehabt habe, auf dem ganzen, wenn auch noch so kurzen Wege Thränen zu vergießen, was doch in der grammatischen Construction liege (vergl. über dieselbe m. Gr. §. 93, h, Anm.).

Darauf ist zu erwidern, daß Ismael nicht wissen konnte, wie scharfsichtig jeder Einzelne der Achtzig sei, daß er also lieber zu früh als zu spät anfang zu weinen, mithin wohl den größten Theil des Weges, vielleicht den ganzen Weg vom Thore an weinend zurückzulegen hatte. — באר אל-י. Wozu sie Gedalsja einlabe, sagt er nicht. Es waren ja viele Gründe denkbar: Gedalsja konnte den Wunsch haben, Gastfreundschaft an ihnen zu üben, oder sie zu begleiten, diese oder jene Vorschrift oder Warnung in seiner Eigenschaft als Statthalter ihnen zu ertheilen. Jedenfalls war er ein mächtiger Mann, dessen Aufforderung nicht zu ignoriren war. Sie folgten also. Aber mitten in der Stadt, jedenfalls an einer Stelle, wo elf Mann genügten, um achtzig den Vor- und Rückweg zu versperren, also wohl in einer engen Gasse, fiel Ismael über sie her. — אל-יחזקיהו. Constr. praegnans, vergl. m. Gr. §. 112, 7; 2 Kön. 10, 14; 1 Raff. 7, 19. —

אל המירנו וגו'. Diese Zehn haben offenbar sofort erkannt, warum es Ismael zu thun war. Sie erkannten in ihm einen solchen Mörder, der durch die Aussicht auf Raub von seinem Vorhaben abzubringen sei. Sie versprechen ihm מַטְמִינִים, d. i. promtuarum subterranea (von מָטַן abscondidit), wie Bergleichen zur Bergung und Aufbewahrung von Feldfrüchten in manchen Ländern Afens und Asiatas von altersher gebräuchlich sind. Vergl. Rosenmüller z. u. St. und Gesenius thesaur. s. v.; Winer, R. W. B. s. v. Grute. — בָּר בְּרִיחוֹ. Die Worte sind schwierig. Die Erklärungen: durch Schuld Gedalsja's, um Gedalsja's willen (d. h. als Freunde Gedalsja's), coram Gedalsja, d. i. neben Gedalsja (sowie als בְּרִיחוֹ, una cum Gedalsja, in potestate Gedalsjae (d. h. als imperio G. subiectos) sind sämtlich sprachwidrig. F. D. Michaeis conjecturirt בָּר (vgl. 6, 7 K'i), welche Lesart sich auch in einem Obex bei de Rossi finden soll (vgl. Rosenmüller z. u. St.). Sept. übersezen γράφει μέγα τοῦτο δεινόν, wie wenn sie gelesen hätten בָּר בְּרִיחוֹ. Dahler, Movers, Hitzig, Graf wollen diese Lesart adoptiren. Dieselbe würde auch guten Sinn geben. Aber ohne Noth soll man die Lesart nicht ändern. Nun scheint mir בָּר in seiner normalen Bedeutung keinen unpassenden Sinn zu geben. Ismael hatte sich ja des Namens Gedalsja's bedient, um Jene in's Verderben zu locken. Er hatte ihnen zugerufen באר אל-יחזקיהו (B. 6), und auf die Autorität dieses Namens hin waren sie ihm gefolgt. Also kann man wohl sagen, daß Ismael sie durch, mittelst Gedalsja getödtet habe. Nun war freilich nicht die Person Gedalsja's das Organ der Ausführung, sondern sein Name war das Mittel, den Willen Jener nach der beabsichtigten Richtung hin zu bestimmen. וְהָיָה אִשְׁמָאֵל בְּרִיחוֹ. Wir lesen 1 Kön. 15, 22, daß der König Asa mit dem Material, mit welchem Baesa Bante besetzt hatte, Geba-Benjamin und Mizpa bante. Zu diesen Befestigungsarbeiten scheint nun auch diese Grube gehört zu haben, über deren Bestimmung man nicht im Klaren ist. War es eine Cisterne, ein Graben oder eine bloße Grube, die etwa einen engen Zugang vertheidigen sollte und in

gewöhnlichen Zeiten überbrückt war? Hitzig nimmt das letztere an. Aber, wie Graf bemerkt, die Grube scheint nach B. 7 im Innern der Stadt gelegen zu haben. Ein Graben kann es nicht sein, denn ein solcher heißt nicht בָּר. Also wird es doch wohl eine große und tiefe Cisterne gewesen sein (vgl. Rosenmüller z. B. 7), die gebaut wurde, um der Festung Wasser zu gewähren, die also füglich zu den Schutzmitteln gerechnet werden konnte, mit welchen Asa die Stadt vor Baesa מִבְּרָא eigentlich „wegen“, aber in dem Sinne von „gegen“ vgl. Richt. 9, 21; 1 Chron. 12, 1) verfaß. Ob die Grube, von welcher hier die Rede ist, identisch sei mit dem בָּר 1 Sam. 19, 22 und mit dem מְסֻבָּה מְיָא 1 Raff. 7, 19, muß wohl dahingestellt bleiben.

4. Und Ismael — tödten Ammon. B. 10—15. Das eingeschüchterte, noch dazu wahrscheinlich unbewaffnete Volk, darunter die Königsstöchter (wahrscheinlich im weiteren Sinne Prinzessinnen wie בְּרִיחוֹ 36, 26; 38, 6, wozu m. f.), führte Ismael gefangen weg, jedenfalls um sie als Sklaven zu benutzen oder zu verkaufen. Doch hatten mittlerweile die jüdischen Bandenführer Nachricht von den Ereignissen in Mizpa erhalten. Sie eilen mit ihren Leuten herbei und stoßen auf Ismael am „großen Wasser“ bei Gibeon. Gibeon ist von Mizpa nur eine halbe Stunde in nordöstlicher Richtung entfernt. Bis Ismael mit den 80 Pülgern und der Sammlung der übrigen Bevölkerung zum Ausbruch fertig war, konnte wohl soviel Zeit vergehen, daß die Bandenführer herbeieilen und ihn fast noch in Mizpa selbst erreichen konnten. Die מִרְיָם מִבְּרִיחוֹ von Gibeon sind ein Reich, vergl. 2 Sam. 3, 13. Robinson (II, 351 f.) erkennt Gibeon wieder in dem Dorfe el-Dschib. Im Osten des Dorfes fand er eine schöne Quelle und Ueberreste eines großen Wasserbehälters. Alle Gefangenen Ismaels verließen ihn sofort, um sich an Jochanan anzuschießen. Ismael entkam mit acht Mann. Also scheint doch ein Kampf stattgefunden zu haben, in welchem Ismael zwei von seinen zehn Männern (B. 1 u. 2) verlor.

5. Und Jochanan — gefest hatte. B. 16—18. Es läßt sich nicht leugnen, daß der Relativsatz von אֲשֶׁר הָיָה בִּישָׁר בֵּין אֲשֶׁר הָיָה bis אֲשֶׁר הָיָה etwas sehr Schwerfälliges hat. Besonders ist מִן-הַמִּצְפָּה störend. Auch der Singular אֲחֵר הָיָה וְגו' (man erwartete eher: nachdem sie den Ismael vertrieben hatten) fallen auf, sowie daß die zwei Relativsätze אֲשֶׁר הָיָה וְאֲשֶׁר הָיָה nach B. 14 zu lesen sei. Allerdings wird dadurch der Zusammenhang der Rede klar und verständlich. Und da der Satz אֲשֶׁר הָיָה וְאֲשֶׁר הָיָה gerade in der Mitte steht zwischen מִן-הַמִּצְפָּה בֵּין אֲשֶׁר הָיָה וְאֲשֶׁר הָיָה B. 14 und zwischen אֲשֶׁר הָיָה וְאֲשֶׁר הָיָה B. 16, so begreift man leicht, daß eine Verwechslung eintreten konnte. — גְּבִירִים וְגו'. Man sieht aus diesen Worten, daß die Hauptmasse des noch übrigen jüdischen Volkes in Mizpa versammelt war, vgl. 40, 7—11. אֲנִי

הַמִּלְחָמָה ist Apposition zu חַבְרִים und soll aus-
sagen, daß letzteres nicht etwa in dem Sinne von
mares überhaupt, wozu also auch Kinder gehört
hätten, sondern in dem Sinne von „Streitbare Män-
ner“ zu nehmen sein. — Umso mehr fällt auf, daß
Jesmael diese alle mit zehn Mann gefangen nehmen
konnte. Waren sie unbewaffnet? beklüftet? Wußte
Jesmael sie durch Drohungen, durch Vorspiegelung
naber ammonitischer Hülfe zu schrecken? — Wie
dem sei, Jochanan begibt sich mit diesen allen an
einen weiter südlich auf der Straße nach Aegypten
gelegenen Sammelort. Als der Name desselben
wird קְרִי קְרִי (K'ri) genannt. K'rib scheint
הַמִּלְחָמָה ausgesprochen werden zu müssen. Was der
Sinn dieses Wortes sein soll, ist nicht ersichtlich.
Die alten Uebersetzungen brüden alle, wiewohl mit
großer Unklarheit und Verschiedenheit unter sich,
ein nomen proprium aus. Nur Josephus (Antiq.
X, 9, §. 5) sagt: *eis tiva tonon mardavan leyomenon*.
Er hat offenbar קְרִי (Mauer, Schutzwehr,

Hürde vgl. Jeph. 2, 6) gelesen. Was die Lesart
des K'ri betrifft, so war Kimham nach 2 Sam. 19,
37 ff. der Sohn Barsillai's, der David und sein
Heer auf ihrer Flucht so wohl versorgt hatte. קְרִי ist
ז. l. *key*, kann aber nach der Etymologie nicht wohl
etwas anderes als hospitium, diversorium bedeuten.
Warum nun eine Herberge, ein Karawanferai
in der Nähe von Betlehem den Namen des Kimham
trug? weil es sein Eigentum gewesen? weil er's
gepflegt? Wir wissen es nicht. — Als Sammelort
sollte jener Punkt dienen. Noch waren einzelne Hau-
sen oder Individuen im Lande zerstreut. Auch
mußten jedenfalls Vorbereitungen für den Zug
durch die Wüste getroffen werden. Die Rache der
Chaldäer trotz der wahrlich leicht zu beweisenden
Unschuld der Judäer erschien aber so gewiß, und die
Furcht davor war so groß, daß der Entschluß, nach
Aegypten zu fliehen, bereits fest stand, ehe sie noch
den Propheten um Rath fragten. Daher war auch
die Befragung desselben eine bloße Comödie.

6) Die heuchlerische Frage.

42, 1—6.

1 Und es nahen sich alle Bandenführer und zwar Jochanan, der Sohn Kareachs, und
2 Jesanja, der Sohn, Hoschaja's, und alles Volk vom Kleinsten bis zum Größten. *Und sie
sprachen zu Jeremia, dem Propheten: Es dringe unsere Bitte vor dich, und stehe für uns zu
Jehovah, deinem Gotte, für alle diese Uebriggebliebenen (denn wir sind ein Weniges übrig
3 geblieben von Vielen, wie deine Augen uns sehen), *daß Jehovah, dein Gott, uns anzeige
4 den Weg, darauf wir gehen sollen, und das, was wir thun sollen. *Und Jeremia, der Pro-
phet, sprach zu ihnen: Gut! Siehe, ich will beten zu Jehovah, eurem Gotte, nach euren
Worten, und soll geschehen, Alles, was Jehovah euch antworten wird, das will ich euch ver-
5 kündigen; nicht ein Wort will ich euch vorenthalten. *Und sie sprachen zu Jeremia: Es sei
Jehovah wider uns als treuer und wahrhaftiger Zeuge, wenn wir nicht thun nach Allem, das
6 Jehovah, dein Gott, dir an uns befehlen wird. *Ob Gutes, oder Schlimmes, — auf die
Stimme Jehovah's, unseres Gottes, zu welchem wir dich senden, wollen wir hören, auf daß
es uns wohlgehe, weil wir hören auf die Stimme Jehovah's, unseres Gottes.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Volk bittet den Propheten, er möge den
Herrn fragen, was zu thun sei (B. 1—3). Jeremia
verspricht es (B. 4). Das Volk verspricht darauf
feierlich pünktlichen Gehorsam Allem, was ihnen
der Prophet als Befehl ihres Gottes eröffnen
würde (B. 5 u. 6).

2. Und es nahen — was wir thun sollen. B.
1—3. Das *vor* יִרְחֹק wie 40, 8. Jesanja heißt
hier Sohn des Hoschaja; 40, 8 wird Jesanja Sohn
des Maasathiers genannt, 43, 2 endlich wird als
Sohn Hoschaja's Maria namhaft gemacht. Es muß
also entweder zwei Jesanja und zwei Hoschaja ge-
geben haben, oder es ist ein Irrthum im Texte.
Sept. lesen 42, 1 und 43, 2 gleichmäßig *Maasalos*
vios Maasalos. Daraus ist die Möglichkeit ersicht-
lich, daß a. u. St. יִרְחֹק für יִרְחֹק verschieben
sei. — Diese Anführer und das ganze Volk mit
ihnen richten an den Propheten die demüthige
Bitte (יְהוָה יִשְׁלַח וְיִרְחֹק vgl. zu 36, 7; 37, 20), daß er
für sie, den geringen Ueberrest des großen Volkes
(יְהוָה יִשְׁלַח vgl. 1. Is. 368 u. 583), die Bitte

um Belehrung über den einzuschlagenden Weg an
Jehovah richten möge.

3. Und Jeremia — unseres Gottes. B. 4—6.
יִרְחֹק involvirt den Sinn des Hörens und Er-
hörens, ist zugleich Empfangsbefehligung und
Billigung der Bitte. Es entspricht beinahe unserm
deutschen „Ort!“ Wenn im Folgenden das Volk
seine Bereitwilligkeit ausdrückt, der Weisung Jeho-
vah's, wie dieselbe auch ausfallen möge, sich zu unter-
werfen, nachher aber (43, 2 ff.) so entschieden gegen
diese Weisung sich auflehnt, so kann ihre Erklärung
a. u. St. nur entweder als Heuchelei, oder aus der
Voraussetzung erklärt werden, daß vom Bleiben im
Land in keinem Falle die Rede sein, daß nur über
die Richtung der Flucht Zweifel sein könne. Sie
rufen den Herrn an, daß er als treuer und wahr-
haftiger Zeuge bereinst wider sie auftreten möge,
wenn sie der durch den Propheten zu erwartenden
göttlichen Weisung sich nicht unterwerfen würden.
Der Herr aber ist, wie dies bei jedem Eide voran-
gesetzt wird, Zeuge und Richter zugleich. Der Aus-
druck יִרְחֹק יִשְׁלַח findet sich nur noch Spr. 14, 25 coll.
B. 5; יִרְחֹק Ps. 89, 38; Jes. 8, 2. — Ueber
יִרְחֹק mit dopp. Acc. vgl. m. Gr. §. 69, 2, c. — אֲנִי

סור ואם רע. Man ergänze nicht סור ואם רע, denn es müßte sonst סור ואם רע nach רע stehen. Vielmehr ist der ganze Satz סור ואם רע אפּוּסִיּוֹן zu dem folgenden סור, wie Pred. 12, 14 zu dem vorgehenden סור. — אפי. Die Form kommt im A. T. nur hier vor, vgl. Dsch. S. 95, b, 5. Es ist wohl möglich, daß sie dem Volke nicht mit Unrecht in den Mund gelegt wurde, denn die im nachbib-

lischen Hebräismus gebräuchliche Form kann schon damals populärer Ausdruck gewesen sein. — רע ist hier nothwendig weil, nicht wenn. Denn daß sie gehorchen wollen, ist nicht mehr fraglich. Sondern sie wollen gehorchen, erwarten aber von diesem Gehorsam als solchem Heil, abgesehen von dem unmittelbaren Erfolge des ihnen befohlenen Schrittes. Vgl. 24, 7.

7) Die unwillkommene Antwort.

42, 7—22.

Und es geschah, nach zehn Tagen geschah das Wort Jehovah's zu Jeremia. *Und er rief Sockanan, den Sohn Kareachs, und alle Bandenführer, die bei ihm waren, und alles Volk vom Kleinsten bis zum Größten. *Und er sprach zu ihnen: So spricht Jehovah, der Gott Israels, zu dem ihr mich gesendet habt, daß ich eure Bitte vor ihn brächte: *Wenn ihr 10 in diesem Lande fest bleibet, so werde ich euch bauen und nicht zerstören, pflanzen und nicht ausreißen, denn es erbarmet mich des Uebels, das ich euch gethan habe. *Fürchtet euch nicht 11 vor dem König von Babel, vor dem ihr euch fürchtet. Fürchtet euch nicht vor ihm, spricht Jehovah, denn ich bin mit euch, euch zu helfen und euch zu retten aus seiner Hand. *Und ich 12 will euch Mitleid bereiten, daß er sich euer erbarmt und euch zurückführt in euer Land. *Aber 13 wenn ihr sprecht: Wir wollen nicht bleiben in diesem Lande, so daß ihr nicht gehorchet der Stimme Jehovah's, eures Gottes, *indem ihr sprecht: Nein, sondern in's Land Aegypten 14 wollen wir ziehen, damit wir nicht sehen Krieg, noch den Schall der Posaune hören, noch nach Brod hungern, und dort wollen wir wohnen! — *nun denn so höret das Wort Jeho- 15 vah's, ihr Ueberrest Juda's! So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Wenn ihr euer Antlitz richtet nach Aegypten zu ziehen, und kommet hin, dort zu wohnen, *so wird das 16 Schwert, vor dem ihr euch fürchtet, euch dort erreichen im Lande Aegypten, und der Hunger, vor dem euch bangt, wird euch dorthin verfolgen nach Aegypten, und dort werdet ihr sterben. *Und alle Männer, welche ihr Angesicht gerichtet haben, nach Aegypten zu ziehen, um da- 17 selbst zu wohnen, werden daselbst sterben durch's Schwert, durch Hunger und durch Pest, und wird auch kein Uebertrager noch Entronnener bleiben vor dem Unheil, das ich über euch bringen werde. *Denn so spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Wie mein Zorn und Grimm 18 sich ergossen hat über die Einwohner Jerusalems, so wird sich mein Grimm über euch ergießen, wenn ihr nach Aegypten ziehet, und sollt zum Fluch und zum Entsetzen und zur Verwünschung und zum Hohne werden, und sollt diesen Ort nicht mehr sehen. *Jehovah hat zu 19 euch gesprochen, ihr Ueberrest Juda's: Ziehet nicht nach Aegypten! Erkennet, daß ich euch heute gewarnt habe! *Denn ihr täuschtet euch selbst, wenn ihr mich zu Jehovah, eurem Gott, 20 sandtet,prechend: Bete für uns zu Jehovah, unserm Gotte, und nach Allem, das Jehovah, unser Gott, sprechen wird, berichte uns, daß wir's thun. *Und ich berichtete euch heute, aber 21 ihr höret nicht auf die Stimme Jehovah's, eures Gottes, und gehorchet keinem der Befehle, die er mir an euch gegeben hat. *Und nun sollt ihr wissen, daß ihr durch Schwert, durch 22 Hunger und durch Pest sterben werdet an dem Orte, dahin euch gelüftet zu ziehen, um dort zu wohnen.

Gegetische Erläuterungen.

1. Nach zehn Tagen empfängt der Prophet Antwort vom Herrn, die er sofort den Anführern und dem ganzen Volke mittheilt (V. 7 u. 8). Wenn sie im Lande bleiben, sollen sie von den Chaldäern nichts zu fürchten haben, vielmehr wird der Herr das Herz des Chaldäerkönigs so lenken, daß er ihnen zur Restauration verhilft (V. 9—12). Wenn sie aber nicht im Lande bleiben, sondern aus Furcht vor den Chaldäern nach Aegypten fliehen, sollen sie in Aegypten durch eben die Drangsale umkommen, denen sie durch die Flucht zu entgehen mein-

ten (V. 13—18). Zuletzt ermahnt sie der Prophet eindringlich, diese Warnung nicht zu verachten, wiewohl er nur zu gut weiß, daß es eifler Selbstbetrug war, wenn sie durch ihn den Herrn fragen, da sie doch entschlossen sind, dem Befehle des Herrn nicht zu gehorchen. Nun, so sollen sie denn auch wissen, daß sie an dem Orte, dahin ihr Gelüsten sie treibt, den Untergang finden werden (V. 19 bis 22).

2. Und es geschah — in euer Land. V. 7—12. Die Meinung Hitzigs und Grafs, daß Jeremia zehn Tage gebraucht habe, um Erlaubigungen einzuziehen und sich eine klare, feste Ueberzeugung zu

vielen, ist modern wissenschaftlich, aber ungeschichtlich. Der Prophet hat auf sein Gebet um göttlichen Bescheid (vgl. B. 4; 32, 16) eben wirklich erst am zehnten Tage Antwort erhalten. Daß er sie gerade am zehnten Tage erhielt (vgl. Ezech. 3, 16), ist bedeutungsvoll, wiewohl wir uns hier mit der Untersuchung des Grundes dieser Bedeutsamkeit nicht aufhalten wollen (vgl. Herz. Real-Enc. XVIII, S. 381). Zu אָם שָׁרָה תִּשְׁכַּח vgl. 38, 26. אָם שָׁרָה תִּשְׁכַּח ist offenbar abgeleitet von שָׁרָה, da die Ableitung von שָׁרָה dem Sinne nach unmöglich ist. Zwar wollen Ehr. B. Michaelis und Rosenmüller übersetzen: si revertendo illuc manseritis in hac terra. Aber dann müßte der Inf. abs. dem Verb. fin. nachgestellt sein, vgl. m. Gr. S. 93, e. — Diese Apokope des שָׁרָה ist zwar in dieser Form ohne Beispiel, aber doch gerade in einem Verb. „nach Analogie des Inf. constr. und Imperf. am leichtesten denkbar. Vgl. übrigens Nöls. S. 89; 170, a, Anm.; 245, h, Anm. — כִּי נִחְמָה וְגו'. Vgl. zu 26, 3. — וְאֵרָאן לָכֵן רַחֲמִים vgl. 15, 20. — Aus dem Folgesatz sieht man, daß „hier nicht heißt „Mitleid gewähren, erzeigen“, sondern „Mitleid bereiten, verschaffen von Seite eines Andern.“ Vgl. 1 Mos. 43, 14. — וְהִשְׁבֵּנוּ. Sept., Vulg., Syr., J. D. Michaelis, Hitzig, Ewald, Graf wollen וְהִשְׁבֵּנוּ lesen. Allein wenn man bedenkt, daß der Prophet nicht nur die Rückkehr der bereits in das Exil Weggeführten im Auge haben, sondern mit vollem Rechte auch die bei Betlehem zum Abzug aus der Heimat Versammelten und Gerüsteten als solche betrachten kann, die der Heimat den Rücken kehren, erscheint jene Aenderung, zu der auch das folgende בָּא nicht passen will, als unnötig. Es war nicht unpatriotische Politik, nicht Trägheit, nicht Eigennutz, es war überhaupt keine auf irgendwie gearteter menschlicher Einsicht beruhende Aufsaugungsweise, die den Propheten so sprechen ließ. Denn menschlich betrachtet blieb allerdings den Juden nichts übrig als Flucht. Schonung von Seiten des Chaldäerkönigs jetzt noch zu hoffen, mußte als Wahnsinn erscheinen. Aber der Prophet rechnet eben nicht allein mit menschlichen Faktoren. Er ist Organ des Gottes, dem nichts unmöglich ist (32, 26 ff.), und der insbesondere der Könige Herz in seiner Hand hat und es zeigt, wohin er will (Spr. 21, 1).

3. Aber wenn ihr — nicht mehr sehen. B. 13 bis 18. Die Worte von שָׁמַע B. 13 bis יָשָׁב vgl. 1 Mos. 1, 14 sind Parenthese. אָשָׁר = damit vgl. 1 Mos. 11, 7; 2 Mos. 20, 23; 5 Mos. 4, 40; 6, 3. — קוּל vgl. 4, 19, 21. — לָכֵן. Aus Am. 8, 11 sieht man, daß der Sinn des Ausdrucks ist „hungern nach Brod.“ — Mit וְיָקֻצְרוּ B. 15 beginnt der (parataktisch eingeleitete, vgl. m. Gr. S. 110, 2) Nachsatz vgl. B. 13. — שְׂאִירֵי יְהוּדָה. Vgl. 41, 16; 42, 2, 19; 43, 5. — שׁוּם חֲשׁוֹן פְּנִיכָם vgl. B. 17; 44, 12; 2 Kön. 12, 18. — וְהִירָחָה B. 16 ist Attraktion, sowie auch וְהִירָחָה B. 17. Vgl. Ew. S. 345, b. — Durch Schwert, Hunger und Pest (vgl. 14, 12; 21, 9; 27, 8, 13; 29, 18; 32, 3 b; 38, 2; 44, 13) sollen die Ungehorsamen in Aegypten unkommen, und kein Einziger soll entkommen (vgl. 44, 14; Klagl. 2, 22; Jof. 8, 22). Wie über Jerusalem, soll auch über sie der Grimm des Herrn

sich ergießen (7, 20; 2 Chron. 34, 21); sie sollen zum Gegenstand des Fluchs, Entsetzens und Hohnes werden (vgl. 24, 3; 25, 18; 44, 22 u. s.), und nie mehr in's Heimatland (vergl. zu 7, 3) zurückkehren.

4. Jehovab hat — dort zu wohnen. B. 19—22. In einem überaus starken Nachwort hebt der Prophet zuerst hervor, daß der Herr selbst zu dem Volke gesprochen hat. Sodann erinnert er sie daran, daß sie gewarnt worden sind. Sie können sich also hinterdrein nicht mit Unkenntnis entschuldigen. וְהָיָה eigentlich Zeugen aufstellen, dann Zeugnis aufstellen (nach der direkt causativen Sprechweise, worüber vergl. m. Gr. S. 18, 3). Aus dem Begriff des Zeugnisablegens entwickelt sich dann der der ernsthaft feierlichen Anrede, Ermahnung, Warnung. Vgl. Ps. 50, 7; 5 Mos. 8, 19; Jer. 11, 7. — Zum Dritten deckt ihnen der Prophet die Selbsttäuschung auf, in der sie befangen sind. Sie bildeten sich vielleicht ein, reblich das Rechte gewollt zu haben, als sie den Propheten beauftragten, ihre Bitte vor Gott zu bringen. Was aber der reblich auf das Rechte gerichteten Intention entgegentritt, erscheint leicht als das Unrechte und deshalb zum Widerstande Berechtigende. Deshalb will ihnen der Prophet zum Bewußtsein bringen, daß sie nicht reblich das Rechte wollten. Es war Selbstbetrug, als sie sich bereit erklärten, unbedingt dem Befehle Gottes gehorchen zu wollen. Auch וְהָיָה ist direkt causativ gedacht = errationem fecit (Gesens). Vgl. Spr. 10, 17. Es ist deshalb zweifelhaft, ob אָז das Objekt oder den Ort anzeigt. Wenigstens findet sich sonst וְהָיָה nicht mit אָז der Person. Der Prophet konnte wohl sagen: ihr habt in euren Seelen, d. h. in eurem Willen und Denken geirrt, habt damit eine falsche Richtung eingeschlagen, während ihr meintet, auf der rechten Spur zu sein. K'tib וְהָיָה ist offenbar verschrieben. K'tib hat das Richtige: וְהָיָה. — אֲנִי מִיִּיחָאֵם als ich schickte, vgl. Richt. 2, 18; Ps. 32, 3; Ezech. 3, 19. — Zum Vierten sagt ihnen der Prophet, bevor sie noch den Mund zur Erwiderung geöffnet hatten, was jetzt in ihren Seelen vorgehe, daß nämlich der Entschluß bei ihnen feststehe, dem ihnen getreulich berichteten Bescheide Jehovab's trotz der B. 5 f. gegebenen feierlichen Erklärung nicht zu gehorchen. — וְלֹכֵךְ kann heißen: und zwar in Bezug auf Alles u. s. Da es sich aber nur um einen Punkt handelt, so erscheint die nachdrückliche Hervorhebung einer Vielheit von Punkten auffallend. Ich glaube deshalb, daß וְלֹכֵךְ dem ersten Gliede einfach parallel steht, indem שָׁמַע nur mit לֹכֵךְ statt mit אָז konstruiert ist, eine Construction, die (abgesehen von Ps. 1 Mos. 3, 17; Richt. 2, 20; Ps. 58, 6) der späteren Sprache eigentümlich ist: Neb. 9, 29; 13, 27; 2 Chron. 10, 16; Dan. 1, 14; 3 Mos. 26, 21. Es wird dann der doppelte Ungehorsam: gegen Jehovab und gegen den Propheten hervorgehoben. Zum Schluß endlich kündigt er ihnen an, daß ihnen eben der Ort, nach welchem sie ein unüberstehliches Gefallen hingiebt, den Untergang bringen wird. Er kündigt ihnen dies apokryphisch an, weil er weiß, daß sie das dahin Führende unabwendbar thun werden.

Häusern der Götter Aegyptens, und er soll sie verbrennen und wegführen, und soll anziehen das Land Aegypten, wie der Hirte sein Gewand anzieht, und soll wieder abziehen im Frieden.
 13* Und er soll zerbrechen die Säulen von Bet-schemesch, das im Lande Aegypten liegt, und die Häuser der Götter Aegyptens soll er verbrennen mit Feuer.

Eregetische Erläuterungen.

1. In Sachpanches erhält Jeremia den Befehl, große Steine im Lehm einer dem königlichen Palaste gegenüberliegenden Ziegelei vor den Augen jüdischer Männer zu verbergen, und ihnen zu sagen, daß der Herr den König Nebucadnezar nach Aegypten führen, und daß derselbe über diesen Steinen seinen Thron aufrichten und sein Zelt ausspannen werde (V. 8—10). Sodann werde Nebucadnezar das Land Aegypten mit allen Schreden des Krieges heimsuchen, die Gögentempel verbrennen, das Land seiner Botmäßigkeit vollständig unterwerfen und in Frieden abziehen (V. 11 u. 12). Insbesondere wird zum Schlusse noch hervorgehoben, daß Nebucadnezar die Säulen von Bet-schemesch zerbrechen und die Gögentempel verbrennen werde (V. 13).

2. Und es geschah — jüdischen Männer. V. 8 u. 9. Wenn man die großen Ueberschriften 40, 1 und 44, 1 vergleicht, so sieht man, daß die erste die Ereignisse nach der Wegführung, die zweite die Vorkommnisse in Aegypten einleiten soll. Darnach möchte es scheinen, als sei unser Stück nicht an seinem Platze, oder als gehöre die Ueberschrift, welche 44, 1 steht, an die Stelle von 43, 8. Aber man sieht aus 44, 1, daß das Stück, welches mit dieser Ueberschrift beginnt, das enthalten soll, was sich mit den bereits in Aegypten sesshaft gewordenen Judäern (הַיְּשָׁרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם) zugetragen hat, während das hier erzählte Ereigniß gleichsam noch mit zur Reise gehört. Denn Sachpanches (vgl. 2, 16) ist östliche Gränzstadt Aegyptens, am Pelusischen Nilarme gelegen. Hier sollte Jeremia den Juden durch einen symbolischen Akt vor die Augen stellen, wie unmöglich es sei, dem Herrn zu entinnen (vgl. den Propheten Jona), und daß sie mit ihrem Zuge nach Aegypten nur vom Regen in die Traufe gekommen seien. So klar im Allgemeinen der Sinn der symbolischen Handlung ist, so schwierig ist die Bestimmung des Einzelnen. מַלְכָּן kommt außer hier nur noch zweimal im A. T. vor: 2 Sam. 12, 31 und Nah. 3, 14. An der ersten genannten Stelle wird erzählt, daß David die gefangenen Ammoniter unter Sägen und Dreschschiffen und eiserne Beile gelegt habe. Sodann wird fortgesetzt מַלְכָּן אֲחֵרִים (K'tib ohne Zweifel unrichtig מַלְכָּן, was kein Wort ist). Erinnert man sich nun der häufig vorkommenden Nebensart מַלְכָּן אֲחֵרִים (vgl. 2 Rön. 16, 3; 21, 6 u. 8.), so kann man nicht zweifeln, daß auch hier von einer ähnlichen grausamen Todesart die Rede ist. Als eine solche erscheint eben das Hineinschicken in geheizte Ziegelöfen (לִבְנֵי הַבְּרִיקָה) der Ziegel, wovon das Verb. denom. לִבְנֵי הַבְּרִיקָה machen 2 Mos. 5, 7, 14). An der zweiten Stelle Nah. 3, 14 wird den Assyriern ironisch zugerufen: Bessere deine Befestigungen aus, steige in den Roth und tritt den Lehm und reparire den Ziegelöfen (לִבְנֵי הַבְּרִיקָה). Eichhorn,

Sizig, Graf finden es nun aber unglaublich, daß unmittelbar vor dem königlichen Palast ein Ziegelofen gestanden habe. Sizig nimmt das Wort daher in der Bedeutung eines ziegel- oder baustein-förmigen Vorstüppens unter der Schwelle, eines wahrscheinlich gepflasterten, Estrichs. Dafür sprechen außer arabischen Analogien auch die Bedeutungen von אֶרֶץ im späteren Hebräisch (area, massa, tabula quadrata vgl. Buxtorf lex. chald. p. 1120). Allein dagegen bemerkt Graf selbst mit Recht, daß es ebenso unglaublich sei, daß Jeremia vor dem Thore des königlichen Palastes habe den Estrich aufreißen und große Steine hineinlegen dürfen. Ich bin nun ganz der Ansicht Neumanns, daß man sich diesen Ziegelofen nicht als bleibend, sondern nur als momentan vorhanden zu denken habe. — מַלְכָּן ist אֶרֶץ. — Die Analogien milit., molto (syrr.), μάλα, malta bürgen dafür, daß die Bedeutung „Mörtel, Cement, Lehm“ sei. Es braucht nun diese Ziegelbereitungsstätte nicht im Hofe des königlichen Palastes selbst und unmittelbar vor dem Portale des Gebäudes gewesen zu sein. Sie kann sich ja gar wohl gegenüber dem Hofthore oder der avenue zum Palast befunden haben. Und um dieser Lage willen mag dem Propheten die Stelle bezeichnet worden sein. Vielleicht auch deswegen, weil es die Stätte war, aus welcher das Material zu der eben im Bau begriffenen Erweiterung des Palastes gewonnen wurde, wie Neumann vermuthet. In diesem Falle wäre der Gedanke ausgebrüht, daß Aegypten, unter dessen Schutz die Juden sich gesucht haben, nur schwächer, gebrechlicher Thron sei. Da der Prophet die Steine im Lehm verbergen soll, so ist offenbar, daß er sie nicht auf der Oberfläche sichtbar hingestellt, deshalb auch nicht auf dem Gemäuer des Ziegelofens aufgerichtet hat. מַלְכָּן muß deshalb als pars pro toto verstanden werden. Die ganze Stätte heißt מַלְכָּן, nicht bloß der Brennofen. In dem zu diesem Brennofen gehörigen Lehm soll Jeremia die großen Steine verbergen. Er soll ein Fundament legen für ein zukünftiges, ideales Gebäude. An die Stelle des schwachen Thons, der Aegypten bedeutet, legt der Herr die Grundsteine der Macht, die er zu gründen im Sinne hat, deren Träger sein Knecht (עַבְדִּי V. 10), das Organ seines Willens sein soll. Noch ist es eine im Schooße der Zukunft verborgene Thatsache, daß Aegypten unter dem Fuße des babylonischen Eroberers senken wird. Aber jene Steine verbürgen diese Thatsache. Jüdische Männer waren als Zeugen zugegen (V. 9), als sie gelegt wurden. Diesen Zeugen wurde die Bedeutung der Steine eröffnet. Die Erinnerung blieb; das Wort des Herrn war verhaftet. Ueber die Erfüllung vergl. unsere Bemerkungen zu 44, 29 u. 30.

3. Und sprich zu ihnen — verbrennen mit Feuer. V. 10—13. Zu מַלְכָּן וְיָרֵם vgl. 25, 9. — Der Herr selbst hat die Steine verborgen, sofern der Prophet nur das Werkzeug war. Ueber den

Steinen soll bereinst Nebucadnezar seinen Stuhl aufrichten und sein Zelt ausspannen. Die Bedeutung von שֶׁמֶרֶץ ist zweifelhaft. Das Wort kommt nur hier vor. Sitzig meint, die Aufrichtung wäre nicht drohend, nicht gefährlich; im Gegentheil, es gäbe da Etwas zu sehen für die Neugierde. Er denkt deshalb mit J. D. Michaelis an *suphra* (arab. *corium orbiculare*, quod solo insternitur), was mit nat' (arab. die leberne Decke des Blutrüchters) zusammentreffe. Aber mir scheint, daß Nebucadnezars Zelt, vor dem königlichen Palast in Eacphanes aufgeschlagen, gefährlich genug ist, indem es nicht mehr und nicht weniger als die Eroberung Aegyptens durch Nebucadnezar bedeutet und insofern Decken des Blutrüchters genug in seinem Gefolge hat. Nach unserm Texte soll zuerst der Stuhl über den Steinen aufgestellt, darnach שֶׁמֶרֶץ über denselben ausgespannt werden. Breitet man denn über den Stuhl eine Decke? Und ist nicht נֶזֶךְ der terminus technicus für das Ausspannen des Zeltes? Es scheint mir deshalb die letztgenannte Bedeutung die passendste, wobei freilich zweifelhaft bleibt, ob das Zelt so genannt sei a splendore (שֶׁמֶרֶץ nituit, שֶׁמֶרֶץ, שֶׁמֶרֶץ splendor, pulchritudo), oder a cavitare (vgl. שֶׁמֶרֶץ tuba, שֶׁמֶרֶץ Pi. Job 26, 13?). — רבאח. K'tib רבאח K'ri will das Suffix unnöthigerweise streichen. Vgl. zu 11, 15; 27, 8; 31, 2; 41, 3; 48, 44. — אשר לבמור גרי. Vgl. zu 15, 2. Der Sinn des Ausdrucks ist, daß nicht nur eine Art der Vernichtung über Aegypten kommen wird, sondern viele, und daß eine jede die ihr zufallenden Opfer auch wirklich verschlingen wird. וְשָׁב. Nämlich die Götzen, vgl. zu 48, 7. — וְעָטָה גֵרִי. Die Ausleger haben an diesem Ausdruck vielfach, wie mir scheint, unnöthigen Anstoß genommen. Wie zieht denn ein Hirte sein Gewand an? Im Allgemeinen wie jeder Andere auch, aber doch mit dem Unterschied, daß dabei der Hirte auf Niemand Rücksicht nimmt, weil ihn Niemand sieht. Er zieht also sein Gewand an ganz nach Laune und Bequemlichkeit. So ganz nach seiner Laune und nach seinem Bestehen, ohne die mindeste Rücksicht auf Andere, wird Nebucadnezar mit dem eroberten Aegypten verfahren. Nachdem Nebucadnezar Aegypten so zu seinem Eigenthum gemacht haben wird, wird er in Frieden, ohne daß ihn Jemand aufhalten oder belästigen oder seiner Beute wieder berauben könnte, abziehen. — B. 13 fällt auf. Mit dem Schluß von B. 12 schien die Rede ihren Abschluß gefunden zu haben. Denn was ist noch von Nebucadnezars Thun in Aegypten zu berichten, wenn bereits sein Abzug gemeldet ist? Ferner ist die zweite Vershälfte ganz tautologisch, vgl. וְשָׁרָם ב. 12. Endlich ist auch der Zusatz אשר בארץ מצרים sehr auffallend, denn brauchte dies der in Aegypten schreibende Jeremia zu sagen? Es möchten deshalb nicht bloß diese drei Worte (אשר בארץ מצרים) sehr auffallend, sondern der ganze Vers zu beanstanden sein. Sind aber diese Worte zusammen dem Uebrigen entstanden, dann kann unter Bet-schemesch nicht der Sonnentempel von Heliopolis, sondern nur diese Stadt selbst gemeint sein. Die מצבורים בְּיַד שֶׁיֵּשׁב vor Allem die Obeliskten, deren es unzählige in der Stadt gab. Von den ältesten, die aber nicht zu-

gleich die größten waren (vgl. Herod. II, 111), ist noch einer an seinem Plage erhalten. Vergl. Herz. Real-Enc. X, S. 610 ff.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 40, 1—3. „Obwohl das Unglück, so über Jerusalem ergangen, groß und schrecklich ist, dennoch läßt Gott nichts so Böses geschehen, er weiß was Gutes daraus zu machen, wie denn der halbbäische Hauptmann allhier nicht dunkel zu erkennen gibt, daß er einen ziemlichen Anfang der Erkenntniß des wahren Gottes gemacht habe. Denn er bekennet erstlich, daß der Gott des Propheten ein Herr sei; zum Andern, daß er zukünftige Dinge wisse; zum Dritten, daß er dieselben zuvor durch seine Diener habe verkündigen lassen; zum Vierten, daß Gott den Krieg geführt und Alles gethan habe; zum Fünften, daß er ihm das sündliche Wesen des Volkes (darunter Abgötterei die fürnehmste war) habe mißfallen lassen; zum Sechsten, daß er den Ungehorsam gegen sein Wort gestraft habe.“ Cramer.

2. Zu 40, 4. „Die Freundlichkeit, so dem Propheten widerfährt, läßt sich ansehen, als rührete sie von Menschen her, aber sie kommt von Gott. Denn Gottes Werke sind also beschaffen, daß sie verbedet sind unter den Kreaturen, denn gleich wie er seine Weisheit unter dem Geschöpf Himmels und Erden verbedet, wie er seine Milbigkeit unter den Früchten der Erde verbedet, also verbedet er auch seine Hilfe unter dem König von Babel. Denn Gott richtet seine Werke aus bald durch vernünftige, bald durch unvernünftige Kreaturen. Als wenn er Eliam durch die Witwe und durch die Raben und durch die Engel speisen läßt (1 Kön. 17, 3 ff. 14 ff. u. 19, 5). Denn alle sind seine Werkzeuge.“ Cramer.

3. Zu 40, 2 f. „Nebusaradan attestations sua comprobat et confirmat veritatem ac certitudinem praedictionum prophetarum. Unde haud inscite colligi conjicique potest, quod Satrapa ille Babylonicus praeditus fuerit agnitione veri Dei eaque salvatus. Et sic Deus subinde aliquos ex Magnatibus ad sui agnitionem et aeternam salutem traducit (Ps. 68). Potest istud exemplum ελεγκτικῶς obverti absoluto Calvinianorum decreto.“ Köster.

4. Zu 40, 5. „Bei dem, daß Jeremia lieber im Lande geblieben, als mit nach Babel gegangen ist, fällt mir noch auf,.... daß ein gescheiter Mann, der die Welt kennt und kennt sein Herz und das wahre Interesse der Sache Gottes...., soviel als möglich vorlieb nimmt, und sich's nicht besser anzutreffen dünkt, wenn er weiter geht. Er bleibt bei Hofe gern unbekannt, und läßt sich allensfalls lieber hinbringen, als daß er hingehet.... Der Rath, den Salomo gibt, ist bewährt: „Eritt nicht an den Ort der Großen.“ Wir sind ein Kreuz-Geschlecht und unser symbolum ist: „Hier übel genemnt und wenig erkennet.“ Zingendorf.

5. Zu 40, 5. In Babylonien winkte dem Propheten Ehre und ein behagliches Leben, in Judäa Gefahr, Schmach und Noth in dem verwüsteten Lande. In Babylonien stand ihm ein ansehnliches Arbeitsfeld offen unter der Hauptmasse seines Volkes, in Judäa hatte er nur Gesindel und elische Condottieri's um sich. Aber Jeremia war kein schlechter Patriot, wie ihm Manche Schuld geben. Er hat durch sein Bleiben in Judäa gezeigt, daß der scheinbar halbbäer-

freundliche und juda-seindliche Inhaft seiner Weissagungen getragen war von der reinsten Liebe zu seinem Volke und zu seinem Vaterlande. Deshalb ahnte er auch Moses nach, von dem Hebr. 11, 25 geschrieben steht, daß er viel lieber erwählte, mit dem Volke Gottes Ungemach zu leiden, denn die zeitliche Ergößung der Sünde zu haben. Der heilige Boden des Vaterlandes fesselte ihn, und zudem — wenn er ging, wer war denn, der des verlassenen, armen Ueberrestes sich geistlich angenommen, ihm Gottes Wort verkündigte und ihm Trost und Mahnung gesendet hätte? Jene in Babylonien hatten ja einen Ezechiel. Und konnte der Herr ihnen nicht noch andere Propheten erwecken? So blieb er denn bei den Schafen, die keinen Hirten hatten. Jeremia hat zeitlebens nicht das Seine gesucht. Auch hier nicht.

6. Zu 40, 7 ff. „Die menschliche Vernunft, ja die Natur gibt's, daß Menschen im weltlichen Regiment nicht ohne Haupt sein können. Denn gleichwie die Bienen nicht ohne König, die Schäflein nicht ohne Hirten sein können, also kann keine Menge Volks ohne Haupt und Regiment bestehen. Das hat Gott also weislich geordnet. Nützet zur Dankagung für die Obrigkeit.“ Cramer.

7. Zu 40, 11 ff. Wir dürfen wohl in dieser *וַיִּבְרַח יִרְמְיָהוּ* eine Erfüllung der Weissagung Jes. 6, 11 ff. erblicken: Und ich sprach: Wie lange, Herr? Und er sprach: Bis daß verheeret sind Städte ohne Bewohner und Häuser ohne Menschen und der Erdboden verheeret wird zur Wüste, und Jehovab die Menschen entfernt und groß wird die Verlassenheit inmitten des Landes. Und bleibet ein Zehnthheil noch darin, so muß das abermals hinweggeschafft werden. Doch gleich der Terebinthe und der Eiche, in denen beim Fällen ein Grundstamm bleibt, so ist sein Grundstamm ein heiliger Sproß.

8. Zu 40, 13 ff. Gedalja, zu dem nicht nur Nebucadnezar, sondern auch sein Volk Vertrauen hatte, muß ein edler Mann gewesen sein, der selbst schwer daran ging, seinem Nächsten Böses zuzutragen. „Die frommen Gemüths sind, können sich nicht soviel Böses vermuthen, als man von Leuten sagt. Aber man muß nicht zuviel trauen, denn die Welt ist voll Falschheit (Sir. 37, 3). Wer allzu leicht glaubet, der wird oft betrogen, und wer keinem glaubet, wird auch betrogen. Darum ist der wohl ein seliger Mann, der das Mittel halten kann.“ Cramer.

9. Zu 40, 13 ff. „Das Unglück ist wie die Meereswellen: wann die eine zer schlagen ist, so fällt die andere hernach, und der einen Plage Ende ist der andern Anfang.“ Cramer.

10. Zu 41, 1—3. „Judas Kuss und Jakobs Brüder sind sehr gemein in der Welt und schlagen nach ihrem Großvater Kain, der rebete auch freundlich mit Abel und hatte doch blutdürstige Gedanken (1 Mos. 4, 8). Ja, sie schlagen nach ihrem Vater, dem Teufel, der ein Mordgeist ist (Job. 8, 44), und verkleidet sich doch in einen Engel des Lichts (2 Kor. 11, 14).“ Cramer.

11. Zu 41, 1 ff. „*Similia perfidiae exempla (simulatae fraternitatis):* 2 Sam. 13, 24; 20, 9 sq. *Quadrat etiam huc historia nuptiarum Parisiensium celebratarum 1572 mense Augusto.*“ Förster.

12. Zu 41, 4 ff.

„Mordsucht und Geihsucht ist gern bei einander, Und ein Laster verurjacht auch das ander.“ Cramer.

13. Zu 41, 16 ff. Es ist sehr merkwürdig, daß dem unglücklichen Volke auch noch dieser letzte Kern und Sammelpunkt vernichtet werden mußte. Man sollte meinen, mit der Zerstörung der Stadt und Wegführung des Volkes hätten die Gerichte ihr Ende gehabt. Es scheint, als überschreite die Unthat Ismaels und der Wegzug des Ueberrestes nach Aegypten das von Jehovab gelegte Strafmaß, denn den Ismael hat der Herr nicht gesandt und den Zug nach Aegypten hat er geradezu verboten. Und doch scheint es, daß das Land nur durch Ismaels That und die Flucht nach Aegypten zu jener Sabbatsruhe kommen konnte, von welcher 3 Mos. 26, 34 f. die Rede ist.

14. Zu 42, 1—6. „Sätten Joschanan und seine Leute gar nicht um Rath gefragt, sondern wären sogar nach Aegypten gezogen, ihre Sünde wäre nicht so groß gewesen. So aber heuchelten sie eine Unterwürfigkeit unter den Willen Gottes, während sie doch bei ihrem eigenen Willen stehen blieben. Es ist ein gar gemeiner Fehler, daß die Leute um Rath fragen, und dennoch schon fest entschlossen sind, was sie thun wollen. Denn sie fragen nicht, um zu erfahren, was recht sei, sondern um eine Zustimmung zu demjenigen zu erhalten, was sie gerne thun möchten. Rath man ihnen das, was ihre Neigung ist, so thun sie es, wo nicht, so verwerfen sie den Rath.... Man hat sich sehr zu hüten, wenn man Gottes Entscheidung anruft, nicht selbst vorher eigenwillig zu entscheiden. Denn dadurch geräth man in Heuchelei, welche die schlimmste Trunkenheit und Verblendung ist.“ Heim und Hoffmann, die großen Propheten.

15. Zu 42, 7. Nach der Ermordung Gedalja's schien der Zorn Nebucadnezars unabwendbar. Aber der Herr, dem nichts unmöglich ist (32, 17), verspricht, ein Wunder zu thun, und Israel in seinem Lande zu neuer Blüthe zu bringen, wenn es ihm die Ehre gibt und ihm vertraut. Nebucadnezars Herz ist ja auch in seiner Hand. Wird das verkannt, und wird Nebucadnezar mehr geküßert als der Herr, so ist das Sünde wider das erste Gebot.

16. Zu 42, 13 ff. „Gott erinnert sein Volk an die Gnade, mit der er es als sein Volk angenommen, welche die heiligste Verpflichtung zum Gehorsam war; daß Aegypten ein Land des Verderbens für sie war, ein verbotenes Land, wie überhaupt das Vertrauen auf Menschenhilfe denen verboten ist, welche vom Glauben leben sollen, das war ihnen aus der Geschichte ihrer Väter und aus allen Propheten wohl bekannt. Ein großer Frevel aber ist es, sich unter Menschenhülfe sicherer zu wähnen als unter Gottes Schirm. Es ist unbegreiflich, wie blind der Unglaube macht, daß die Juden an dem Untergang Jerusalems und des Tempels Gottes Wahrhaftigkeit noch nicht kennen gelernt hatten.“ Heim und Hoffmann. „*Fides futurorum certa est ex praecedentibus.*“ Tertull. „*Venient haec quoque sicut ista venerunt.*“ Augustin. Förster.

17. Zu 43, 2 ff. „Heuchler wollen trauen nicht angesehen sein, daß sie Gottes Wort verwerfen und sich denselben widersetzen, oder Gott Lügen strafen. Denn da ist alle Welt fromm, und Niemand weigert sich, dem lieben Gott unterworfen zu sein. Gott ist und bleibet Gott und wahrhaftig. Man hat's nur wider den Pfaffen Jeremiam zu thun, der leugt, der

ist nicht gesandt, seines Regierens und Predigens kann man nicht leiden.“ Cramer.

18. Zu 43, 3. „Merke den alten teuflischen Griff: wenn die Prediger Gottes Wort treiben und ihr Amt mit Ernst verwalten, so weiß es die Welt mit einem andern Namen zu taufen, und nennen es Privat-Affekten, wie allhie Baruch auch muß die Schuld tragen, als wolle er nur sein Mitleiden an ihnen fühlen und ihnen zuwider sein.“ Cramer.

19. Zu 43, 6. Die Alten untersuchen hier die Frage, warum Jeremia mit nach Aegypten gezogen sei, und erbittern bei dieser Gelegenheit den 1. comm. de fuga ministrorum, wobei auf Augustin. epist. 150 ad Honorar. verwiesen wird. Was nun Jeremia betrifft, so ist ja klar, daß er Alles gethan hatte, was in seinen Kräften stand, um den Zug nach Aegypten abzuwenden. Nachdem aber das ganze Volk sich einmal auf den Weg dahin begeben hatte, konnten er und Baruch unmöglich allein im öden Lande zurückbleiben. Sie mußten mit ihrer Heerde ziehen. Jenehr dieselbe auf Irrwegen war, umso mehr bedurfte sie der Hirten. Also auch, wenn man sie nicht gezwungen hätte, mußten sie doch mitziehen. Es scheint aber aus dem Ausbruch מִיָּדָי ב: 5 sich zu ergeben, daß man ihnen keine Wahl ließ. Sie wollten eben doch den Propheten bei sich haben. In keinem Fall kann man sagen, daß Jeremia geflohen sei, denn nach seiner eigenen Weissagung wußte er ja, daß er gerade in Aegypten dem Untergange entgegen gehe.

20. Zu 43, 8 ff. Heutzutage, wenn man die Kunde von einer vollbrachten Thatfache oder die Ankündigung einer zu vollbringenden (z. B. ein Testament) auf die Nachwelt bringen will, so nimmt man Papier und Tinte, und schreibt Alles auf, besiegelt's und läßt's von Zeugen unterschreiben und hebt es dann in der Registratur oder im Archive auf. Die alte Zeit ging einfacher und sicherer zu Wege. Jakob und Laban richteten einfach einen Steinhaufen auf (1 Mos. 31), die dritthalb Stämme (Jos. 22) bauen einen Altar am Ufer des Jordans. So lange der Steinhaufen und der Altar stand, vererbte sich zugleich von Geschlecht zu Geschlecht die Kunde, zu welchem Zwecke diese steinernen Zeugen aufgestellt worden seien, und so lebte das, was man auf die Nachwelt bringen wollte, lebendig im Gedächtniß der Menschen fort. Jeremia kennt zwar auch schon den Gebrauch von Tinte und Feder (Kap. 32), aber hier kehrt er einmal zur alten Weise der Urkunden-Abfassung zurück. Er legt einfach große Steine in den Lehm und spricht dabei aus, was sie bedeuten sollen, nämlich daß hier, auf dieser Stelle, Nebucadnezars Zelt stehen soll. Ob die Aegypter und Juden das damals geglaubt haben oder nicht, ist ganz gleich. Jedenfalls aber ist die Kunde von diesen Steinen und ihrer Bedeutung lebendig geblieben, und ist also des Herrn Wort sicher aufbewahrt worden zum Tag der Erfüllung.

Homiletische Andeutungen.

1. Zu Kap. 40, 1—12; 41, 1—3; 42, 1—16. Israel, das auserwählte Volk, ist in seinen Schicksalen ein Bild des menschlichen Lebens überhaupt. Man denke nur an den Auszug aus Aegypten. So sind denn auch die Schicksale des Volkes Israel nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebucadnezar vorbildlich. Denn 1) die Wegführung des ganzen Volkes in Ketten und Banden ist ein Vorbild unsers allgemeinen menschlichen Strebens, von dem Niemand (vgl. Jeremia) frei ist. 2) Das Schicksal Gedalja's sowie der Zug nach Aegypten ist ein Bild der Unzulänglichkeit aller bloß menschlichen Hilfe. 3) Wie die Juden nach Gedalja's Ermordung, so finden die Menschen zu allen Zeiten Schutz und Rettung allein bei dem Herrn.

2. Zu Kap. 40, 1—6. Der Christ im Weltgetümmel. 1) Er ist den andern äußerlich gleich gehalten. 2) Das Auge des Herrn wacht doch mit besonderer Sorgfalt über ihn, so daß ihm a. kein Haar gekrümmt, b. für alle seine Bedürfnisse gesorgt wird. 3) Er richtet aber auch seinerseits sein Trachten nur auf das Reich Gottes und auf seine Gerechtigkeit, und läßt sich davon weder durch Gewalt noch Freundlichkeit der Welt abbringen.

3. Zu 40, 7—41, 3. Gedalja's Schicksal ein Beispiel, wie es in Zeiten tiefer Verderbniß selbst den Besten zu ergehen pflegt. 1) Sie genießen des allgemeinen Vertrauens. 2) Sie sind unfähig, den Menschen die äußerste Schlichtigkeit zuzutrauen. 3) Sie werden ein Opfer dieses Vertrauens. 4) Sie sind deshalb nicht im Stande, die Gerichte Gottes aufzuhalten.

4. Zu 42, 1—16. Was ist das sicherste Mittel, in schwierigen Lagen den rechten Ausweg zu finden? 1) Den Herrn fragen. 2) Der Weisung, die der Herr erteilt, unbedingt gehorchen.

5. Zu 43, 1—7. Charakteristisches Beispiel von der Tiefe des menschlichen Herzens: die Juden fragen den Herrn und versprechen seiner Weisung zu gehorchen (42, 20). Als aber die Weisung nicht nach ihrem Wunsche ausfällt, erklären sie dieselbe auf einmal für untergeschoben, für nicht vom Herrn ausgehend. Der Prophet muß ein Lügner heißen, ein angeblicher Feind hat ihn aufgehetzt. Was aber vorher längst im Herzen beschloffen war, wird trotzig zur Ausführung gebracht.

6. Zu 43, 8 ff. Die Wege des Herrn sind wunderbar. Israel flieht vor Nebucadnezar weit weg nach Aegypten. Aber sie sind dort nicht sicher. Der Herr läßt ihnen verkünden, daß am Eingang zum Königspalast in Tachpanches Nebucadnezars Zelt stehen wird. Zwar ist dort jetzt eine Ziegelskätte. In den Lehm derselben muß Jeremia Steine legen, gleichsam die Grundsteine zu des Chaldäerkönigs Prachtzelt. So legt der Herr die verborgenen Keime zu künftigen Dingen, und was er im Verborgenen bereitet, macht er zu seiner Zeit offenbar zum Ruhme seiner Weisheit, Allwissenheit und Allmacht.

10) Jeremia beim Feste der Himmelskönigin in Patros. Der letzte Akt seiner prophetischen Thätigkeit.

a. Die Anklage wider das hartnäckig götzdienerische Volk.

44, 1—14.

- 1 Das Wort, welches geschah zu Jeremia an alle Juden, die da wohnten im Lande Aegypten, die da wohnten in Migdol, und in Tachpanches, und in Noph, und im Lande Patros:
 2 *So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Ihr habt gesehen alles das Böse, das ich über Jerusalem und über alle Städte Juda's gebracht habe, und siehe, sie sind wüste heutiges Tages.
 3 und ist Niemand, der darinnen wohne. *Von wegen des Bösen, das sie gethan haben, mich zu erzürnen, daß sie hingingen zu räuchern und zu dienen andern Göttern, die sie nicht kannten, weder sie, noch ihre Väter. *Und ich sandte zu euch alle meine Knechte, die Propheten, eifrig und unablässig: Thut doch nicht diesen Gräuel, welchen ich hasse. *Aber sie hörten nicht, und neigten ihre Ohren nicht, sich zu befehlen von ihrer Bosheit und nicht andern Göttern zu räuchern. *Und mein Zorn und Grimm ergoß sich und entbrannte wider die Städte Juda's und wider die Gassen Jerusalems, und sie wurden zur Dede und Wüste, wie es heut am Tage liegt.
 7 *Und nun also spricht Jehovah, der Gott der Heerschaaren, der Gott Israels: Warum richtet ihr groß Unheil an wider euch selbst, indem ihr euch selbst Mann und Weib, Kind und Säugling ausrottet aus der Mitte Juda's, so daß ihr einen Rest euch nicht übrig laßt, —
 8 *indem ihr mich erzürnt durch die Werke eurer Hände, da ihr andern Göttern räuchert im Lande Aegypten (dahin ihr gekommen seid, daselbst zu wohnen), um euch selbst Vernichtung zu bereiten, und um zum Fluch und Hohn zu werden unter allen Völkern der Erde? *Habt ihr vergessen das Unheil eurer Väter und das Unheil der Könige von Juda und das Unheil seiner Weiber und euer Unheil und das Unheil eurer Weiber, das sie angestiftet haben im Lande Juda und in den Straßen Jerusalems? *Sie haben sich nicht gedemüthigt bis auf den heutigen Tag, und sich nicht gefürchtet, und sind nicht einhergegangen in meinem Gesetz und in meinen Sagenungen, die ich euch und euren Vätern vorgelegt habe. *Deshalb spricht Jehovah, der Gott Israels, also: Siehe, ich richte mein Antlitz wider euch zum Unheil und um ganz Juda auszurotten. *Und ich ergreife den Ueberrest Juda's, die ihr Angesicht gerichtet haben, nach Aegypten zu kommen, um zu dort wohnen, und sie sollen Alle zu Grunde gehen; im Lande Aegypten sollen sie fallen; durch Schwert, durch Hunger sollen sie zu Grunde gehen; vom Kleinsten bis zum Größten sollen sie durch's Schwert und durch Hunger sterben, und sollen zum Fluch, zum Schauder, zur Verwünschung und zum Hohn werden. *Und ich suche heim die, so im Lande Aegypten wohnen, wie ich Jerusalem heimgesucht habe durch Schwert, durch Hunger und durch Pest. *Und nicht wird sein ein Entronnener oder Uebriggebliebener dem Reste von Juda, die gekommen sind in's Land Aegypten, daselbst zu weilen und dann heimzukehren in's Land Juda, wohin sie sich sehnen zurückzukehren, um daselbst zu wohnen, — denn nur Entronnene werden heimkehren.

Exegetische Erläuterungen.

1. An die in Aegypten wohnenden Israeliten ergeht durch Jeremia das Wort des Herrn: Ihr habt gesehen, wie ich Juda und Jerusalem für ihren Götzendienst gestraft habe (V. 1—6). Warum begehrt ihr denn gleichwohl immer noch gleichen Frevel? Habt ihr die Lektion vergessen? Es scheint so, denn sie haben sich nicht gedemüthigt und sich nicht bemüht, das Gesetz Gottes zu halten (V. 7 bis 10). Deshalb soll der Ueberrest Juda's in Aegypten, wie Juda und Jerusalem selbst vernichtet werden durch Schwert, Hunger und Pest, und sollen höchstens einzelne Flüchtlinge in die Heimat zurückkehren (V. 11—14).

2. Das Wort — im Lande Patros. V. 1. Wir haben hier das letzte Dokument der prophetischen Thätigkeit Jeremia's vor uns. Fern von der Hei-

mat, nach erschütternden Strafgerichten, hat er den Zuhörern immer noch dasselbe zu sagen wie im Anfang. Sie sind nicht klüger, nicht besser geworden. Von Tachpanches aus hatten sie sich im Lande zerstreut. Welche Veranlassung sie zu zahlreicher Versammlung vereinigt hatte, wird zwar in der Ueberschrift selbst, welche die große ist (vgl. 40, 1; 36, 1; 35, 1; 34, 1 u. 8.), nicht angegeben, ergibt sich aber deutlich genug aus dem Folgenden. Das doppelte הָיָה wie 47, 1; 49, 34. Sonst steht wohl auch das zweite Mal הָיָה : 46, 1. Zweimal הָיָה : 25, 1. — הַיִּשְׂרָאֵלִים . Die Flüchtlinge hatten bereits feste Wohnsitze gegründet. Vgl. zu 43, 8. — Migdol (vgl. 46, 14; Ezech. 29, 10; 30, 6 coll. 2 Mos. 14, 2; 4 Mos. 33, 7) war einer der nordöstlichen Grenzpunkte Aegyptens. Bei Herodot (II, 159) und den Sept. heißt der Ort *Maydalos*; nach dem Itiner. Anton. (S. 171) lag er 12 röm. Meilen

von Pelusium. — Ueber Sachpanches vergl. zu 43, 8. — סֶם ist Memphis, die alte Hauptstadt Unterägyptens, vergl. zu 2, 16. — Patros (vergl. B. 15; Jes. 11, 11; Esch. 29, 14; 30, 14) ist Oberägypten. Vergl. Herz. Real-Enc. I, S. 149. In Patros wurde nach B. 15 die Versammlung gehalten. Es mußte seit der Einwanderung schon eine geraume Zeit verstrichen sein, weil wir die Colonie bereits im Lande vertheilt und an verschiedenen Orten sesshaft finden. Andererseits kann die Versammlung doch nicht so lange nach der Einwanderung stattgefunden haben, daß die von Jeremia Angeredeten bereits einer zweiten Generation angehört hätten. Es waren vielmehr noch in's Land gekommene Jüdler (B. 8), und die Sehnsucht nach der Heimat war noch lebendig in ihnen. Vgl. zu B. 29 f.

3. So spricht — am Tage liegt. B. 2—6. Der Prophet hält den Jüdern zuerst die große, von ihnen erlebte Katastrophe vor, indem er die Genesis derselben in der Kettenfolge ihrer Momente schildert. In לֹכְדֵם וְלֹכְדֵם und לֹכְדֵם ist לֹכְדֵם das gerundivische (vgl. m. Gr. § 95, e), in לֹכְדֵם ist es das subinische (ebend. §. 95, f). Vgl. 11, 17; 32, 32. $\text{אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתֶּם}$. Vgl. 19, 4. חֲמָה ist nicht etwa als Accusativ zu denken, da derselbe schon durch das Suffix in יָדַעְתֶּם ausgedrückt ist. Es ist vielmehr Nominativ. Die dritte Person steht im engen Anschluß an das Vorhergehende, es wird aber das חֲמָה mit raschem Wechsel der Person (vgl. nachher B. 5 u. 10 u. m. Gr. §. 101, Anm.) explicirt durch אֲתֶם , womit die Rede zu der im Anfang (B. 2) gebrauchten zweiten Person zurückkehrt. וְאֵשְׁלַח רֹגִי . Vgl. 7, 13, 25; 29, 19. — רֹדֵף הַחֶמְדָּה . Vgl. 32, 35. — דָּבָר wie Richt. 19, 24. Vgl. 42, 18. — בְּכֶרֶךְ רֹגִי . Vgl. B. 9, 17, 21; 7, 17; 11, 6; 33, 10. — כִּירוֹם הוּזָה . Vgl. B. 2, 22, 23; 11, 5.

4. Und nun also — vorgelegt habe. B. 7—10. Nachdem die Jüdler so eben in verschiedener Weise erfahren haben, wie furchtbar Jehova's den Abfall von ihm rächt, wie können sie jetzt schon wieder — zu unaussprechlicher Schmach und Vernichtung — dieselben Sünden begehen? Es scheint, sie haben die Lektion vergessen, und nicht gelernt, unter der Gehorsam des göttlichen Gesetzes sich zu beugen. רָצָה רָצָה muß hier denselben Sinn haben wie רָצָה B. 9. Denn der Zusammenhang ist: Die רָצָה , welche ihr jetzt thut, läßt sich nur erklären, wenn ihr vergessen habt die רָצָה der Vergangenheit. Da nun רָצָה notwendig doppelsinnig genommen werden muß (m. f. zu B. 9), so muß auch רָצָה an u. St. in diesem Sinne verstanden werden. וְלֹכְדֵם ist gerundivischer Infinitiv. Ueber $\text{אֲשֶׁר וְאֵשְׁלַח רֹגִי}$. m. Gr. §. 81, 1, e. — $\text{אֲשֶׁר וְאֵשְׁלַח רֹגִי}$. Vgl. 1 Sam. 15, 3; 22, 19; Aklag. 2, 11. — Auch לֹכְדֵם und לֹכְדֵם sind gerundivische Infinitive (vgl. B. 3). מַעֲשֵׂי יָדֵיכֶם . Daß der Prophet den Ausdruck im physischen Sinne von den Sündenbildern verstanden wissen will, sieht man aus 1, 16 coll. 25, 14. — לֹכְדֵם רֹגִי . Vgl. zu 1, 16. — הַכְרִיתָ לָבָם . B. 7 hat וְהַכְרִיתָ לָבָם ein ausgeprägtes Objekt. Manche wollen dies hier suppletiren. Andere nehmen לָבָם geradezu für אֲתֶם

nach Analogie von 40, 2. Man kann aber auch וְהַכְרִיתָ im direct causativen Sinne nehmen — Ausrottung bereiten, so daß der Dativ nichts Abnormes hätte. וְהַכְרִיתָ Jer. 50, 34; וְהַכְרִיתָ Jes. 2, 4; וְהַכְרִיתָ Jes. 53, 11 mit f. m. Gr. §. 69, 1, Anm. 2. — $\text{וְלֹכְדֵם הַיְּרֵחוֹכֶם רֹגִי}$. Vgl. 42, 18; Esch. 8, 13. — $\text{הַשְׁכַּחְתֶּם אֲחֵרֵיכֶם רֹגִי}$. Nur aus dem Vergessen des früher schon durch den Götzendienst angefertigten Unheils erklärt sich das gegenwärtige gesetzwidrige Verhalten des Volkes. Aus אֲשֶׁר רָצָה würde sich ergeben, daß רָצָה im moralischen Sinne zu nehmen ist. Aber kann man zu denen, welche wegen des Beharrns in eben diesen Sünden getadelt werden, sagen: Habt ihr eure Sünden vergessen? J. D. Michaelis ist deshalb geneigt, mit der Randlesart eines Königsberger Coder וְהַכְרִיתָ לָבָם zu lesen: *magis peccando memoriam peccatorum ante commissorum obliterastis*. Allein diese Lesart ist zu schlecht bezengt. Wir werden deshalb רָצָה wie B. 7 doppelsinnig nehmen müssen, so daß zugleich die mala poenae und die mala culpae dadurch bezeichnet werden (vgl. 1 Mos. 50, 15). Das Vergessen der Leiden, die sie durch ihre Sünden sich zugezogen haben, ist die Ursache, warum sie ungebeugt in den alten Sünden verharren. — רָצָה נָשִׂי . Es fällt sowohl der Begriff „Weiber“, als das Singular-Suffix auf. Sept. lesen $\text{τῶν ἀρχόντων γυναικῶν}$. Allerdings würde נְשִׂאֵיכֶם oder נְשִׂאֵיכֶם besser dem Zusammenhang, sowie dem sonstigen Sprachgebrauch des Propheten (vgl. B. 17, 21; 1, 18; 2, 26; 24, 8; 25, 18; 32, 32; 34, 21) entsprechen. Allein die schwerere Lesart ist vorzuziehen. Hitzig macht mit Recht darauf aufmerksam, daß die königlichen Weiber eine hervorragende Rolle in der Geschichte des jüdischen Götzendienstes gespielt haben. Vergl. die Weiber Salomo's (1 Kön. 11, 1 ff.), Maacha, die Mutter Asa's (15, 13), Atsja (11, 1 ff.). Das Singular-Suffix darf nicht auf Juda bezogen werden, da der Ausdruck „Weiber Juda's“, weder sonst gebräuchlich, noch dem Zusammenhang entsprechend wäre. Man kann das Suffix also nur auf den jeweiligen König beziehen. Vgl. Jos. 4, 8; Esch. 14, 12; m. Gr. §. 105, 7, Anm. 2. — אֲשֶׁר רָצָה . Wechsel der Person wie B. 5. Vgl. m. Gr. §. 101, 2, Anm. — לֹא דִבְּרָה . Vgl. Jes. 57, 15. Wie unwillig wendet sich der Prophet ab und rückt seine Rede über die, zu welchen er bisher gesprochen, zu Andere. Vgl. Mich. 1, 2, Jer. 50, 8. — $\text{וְלֹא הִלְכָה רֹגִי}$. Vgl. 9, 12; 26, 4.

6. Deshalb — heimkehren. B. 11—14. Weil die Jüdler trotz dem, daß sie den furchtbaren Ernst der strafenden Gerechtigkeit Gottes erfahren haben, doch wieder dieselben Sünden begehen, deshalb (B. 11) wird der Herr sein Antlitz gegen sie, den letzten Rest von Juda, richten, und durch die Vernichtung desselben Juda ganz ausrotten. Vgl. B. 7. — וְלֹכְדֵם . Das Wort involviret einen Gegenatz zu $\text{אֲשֶׁר שָׁמַר פְּתִירָתָם רֹגִי}$. Sie gedachten, eigenmächtig einen Weg zu gehen, der sie der strafenden Hand entziehen sollte. Aber der Herr ergreift sie, wie einst den Propheten Jona. — $\text{וְחָמָה כָּל רֹגִי}$. Den Accenten nach ist ו zu konstruiren, wie wir eben in der Uebersetzung gethan haben. Zu בָּלָל vgl. Jes. 30, 5; Esch. 286, e. $\text{וְחָמָה לָאֵלֹהֵי רֹגִי}$. Vgl. zu 42, 18. — $\text{וְלֹא יִרְחָקוּ עַל-הַיְּרֵשֻׁבִּים}$. Vergl. 9, 24 f.; 46, 25.

פְּלִיט רְגִי. Die Jüdäer waren nach Aegypten gekommen, um dort momentan sich aufzuhalten und dann in die Heimat zurückzukehren. Von רְגִי חַיִּים hängt also nicht nur לְגִיד שֵׁם רְגִי, sondern auch לְגִיד שֵׁם רְגִי mit dem folgenden Relativsätze ab. — אֲשֶׁר-רָמַח רְגִי. Vgl. 22, 27. — Nach dem Anfange des Verses soll von dem der Vertilgung geweihten Reste Keiner entkommen, nach dem Schlusse sollen nur Einzelne entkommen. Es besteht hier also streng genommen ein direkter Widerspruch. Denn der Anfang des Verses negirt ja ausdrücklich, daß es einen פְּלִיט שֶׁרִיד geben werde, und die Worte לְגִיד שֵׁם רְגִי sind nichts anderes, als der Beweis eben dieser Behauptung. Wie kann denn

nun in dem Beweissatze eben das, was bewiesen werden soll, wieder umgestoßen werden? Der Fall ist also anders gelagert, als 4, 27; 5, 18. Es liegt deshalb nahe, die Worte לְגִיד שֵׁם רְגִי für einen späteren Zusatz zu halten, wie auch Ditzig thut. Die Kürze des Satzes, noch mehr aber der außerdem entstehende scheinbare Widerspruch mit V. 28 schien zu jener Ergänzung aufzufordern. Denn allerdings wird V. 28 ausdrücklich gesagt, daß Entronnene zurückkehren werden, und man sieht daraus, daß die Aussage in V. 14a nicht im strengsten Wortsinne zu verstehen ist. Aber es ist doch etwas anderes, ob eine Aussage späterhin limitirt, oder ob sie in einem Athem so gut als zurückgenommen wird.

b. Die Replik des Volkes.

44, 15—19.

- 15 Und es antworteten Jeremia alle die Männer, die da wußten, daß ihre Weiber andern Göttern räucherten, und alle Weiber, die da standen in großer Versammlung, und alles Volk, die im Lande Aegypten wohnten, in Batros, also: *Das Wort, welches du zu uns geredet hast im Namen Jehovah's, in dem gehorchen wir dir nicht. *Sondern wir werden thun Alles, was aus unserm Munde gegangen ist, zu räuchern der Königin des Himmels, und ihr Trankopfer zu gießen, wie wir gethan haben, und unsere Väter, unsere Könige und unsere Fürsten in den Städten Juda's und in den Gassen Jerusalems; und wir wurden satt des Brodes und befanden uns wohl, und Unheil sahen wir nicht. *Aber seit wir aufgehört haben zu räuchern der Königin des Himmels und ihr Trankopfer zu gießen, hatten wir Mangel an Allem, und durch Schwert und Hunger sind wir umgekommen. *Und wenn wir räuchern der Königin des Himmels und ihr Trankopfer gießen, haben wir ohne unsere Männer ihr Kuchen gemacht, sie abzubilden, und ihr Trankopfer gegossen?

Exegetische Erläuterungen.

1. Aus dem Inhalt dieser Stelle ergibt sich, daß das Volk zusammengekommen war, um der Königin des Himmels ein Fest zu feiern und die dargebrachten Gelübde zu erfüllen. Die Versammlung bestand vorzugsweise aus Weibern. Dieselben waren deshalb auch die Hauptsprecherinnen. Sie erklären nun dem Propheten, daß sie seinem Worte nicht gehorchen (V. 16), sondern ihre Gelübde lösen und der Himmelskönigin Opfer darbringen wollen, wie sie es in der Heimat auch gethan hätten. Damals sei es ihnen gut gegangen (V. 17), erst seitdem sie jenen Kultus unterlassen hätten, gehe es ihnen schlecht (V. 18). Dazu hätten sie (die Weiber) dem Dienste jener Göttin nur mit Zustimmung ihrer Männer sich gewidmet.

2. Und es antworteten — also. V. 15. Die Versammlung bestand 1) aus Männern, die wohl wußten, daß ihre Weiber andern Göttern räucherten (vgl. zu V. 3); 2) aus Weibern, die da standen als קָהָל גְּדוֹלָה. Daraus, daß gerade Weiber als die „große Versammlung“ bildend bezeichnet werden, schließt man mit Recht, daß sie die Hauptmasse der versammelten Personen ausmachten. Daraus erklärt sich auch die nachdrückliche Hervorhebung der Weiber V. 24 u. 25. — Aus ganz Aegypten seien also die jüdischen Weiber zu einem Feste der Himmelskönigin, das an einem nicht näher bezeichneten Orte in Oberägypten (Batros) gehalten werden sollte, zusammengekommen zu sein, um da ihre

der Himmelskönigin gethanen Gelübde zu lösen. Die unter 1) genannten Männer scheinen also sowohl die in der Nähe wohnenden, als auch die aus der Entfernung mit herbeigekommenen Gatten eines Theiles der genannten Weiber gewesen zu sein. 3) Bestand die Versammlung aus Repräsentanten all' des Volkes, das in Aegypten saß, worunter wir uns allerlei Individuen, die weder Ehemänner, noch Eheweiber waren, zu denken haben. בַּתְּרוֹס bezeichnet nach dem Gesagten den Ort der Versammlung, ist also nicht mit תְּיַשְׁבִּים, sondern vielmehr mit תְּיַצְרֵם zu verbinden. Der Prophet hatte durch seine Rede V. 2—14 den Versuch gemacht, die Abhaltung dieses gögendienerischen Festes zu verhindern, Doch gelang ihm dies nicht.

3. Das Wort — Trankopfer gegossen. V. 16 bis 19. תָּרַךְ ist als Accusativ der Restriktion zu fassen. Nicht überhaupt, sondern nur in Bezug auf dies bestimmte Wort erklären sie, dem Propheten nicht gehorchen zu wollen. Vgl. m. Gr. §. 70, f. — אֵיננו שְׂמֵרִים וְ. Vgl. 7, 16. — Der Ausdruck „jegliches Wort, das aus unserem Munde gegangen ist“ deutet auf dargebrachte Gelübde hin (vgl. 4 Mos. 30, 3. 13; 32, 24; Richt. 11, 36). Ueber die Himmelskönigin vgl. zu 7, 18. — שְׂרָרִים felices. Vgl. Jes. 3, 10 u. Delsch z. b. St. — Ueber die Form תָּרַךְ, die nur bei der Wurzel תָּרַם sich findet, vgl. Dlsch. S. 483, f. — וְרִי אֲנַחְנוּ מְקַטְרִים. Nach dem Inhalte des Nachsatzes müßte es eigentlich

קָרָר (B. 15) heißen. Die Masculinform hat nicht nur eine allgemeine Berechtigung, da dieselbe als die Hauptform häufig für die weibliche eintritt (vgl. m. Gr. S. 60, 5, 4), sondern auch an u. St. eine spezielle, da die Sprechenden die gesamte am Opferatte sich betheiligende Menge im Auge hatten. Nach 4 Mos. 30, 7 ff. waren die Weiber für die Haltung ihrer Gelübde nur dann verantwortlich, wenn ihre Männer (oder Väter, vgl. B. 4 ff.) dieselben gebilligt hatten. Deshalb sprechen sie hier aus, daß sie in Folge der erlangten Zustimmung ihrer Männer jedenfalls von aller persönlichen Verantwortlichkeit frei seien. Ueber die קָרָר vgl.

zu 7, 18. Man sieht aus letzterer Stelle, daß dieser Kultus nicht etwa ein in Aegypten erst adoptirter, sondern ein aus der Heimat importirter war. חֲרָצִיבָה. Hiph. nur hier. Piel nur Job 10, 8 entschieden in der Bedeutung „formen, gestalten.“ Vergleicht man ferner צָבָר, צָבָרִים (Jer. 22, 28), so kann für jenes Hiphil die Bedeutung „bilden, abbilden“ als Hinweisung auf die mondartige Gestalt der Kuchen kein Zweifel sein. Vgl. zu 7, 18. Daß das ח ohne Mappik geschrieben ist (welches übrigens in einigen MSS. sich findet), steht dem nicht im Wege (vgl. Dsh. S. 96, e; Jes. 21, 2; 23, 17 f.). —

c. Die Duplik des Propheten (44, 20—30).

α) Widerlegung der Behauptungen des Volkes.

44, 20—23.

Und es sprach Jeremia zu allem Volk, zu den Männern und zu den Weibern und zu 20 allem Volk, die ihm Antwort gegeben hatten, also: *Ist's nicht also? Des Räucherns, das 21 ihr gethan habt in den Städten Juda's und in den Gassen Jerusalems, ihr und eure Väter, eure Könige und eure Fürsten und das Volk des Landes, dessen hat Jehovah gedacht und ist ihm in den Sinn gekommen. *Und nicht vermochte Jehovah mehr es auszuhalten vor der 22 Bosheit eurer Werke, vor den Gräueln, die ihr thatet; und es ward euer Land zur Wüste, zur Debe und zum Fluche, ohne Bewohner, wie es heut am Tage ist. *Ob dem, daß ihr 23 räuchertet und sündigtet wider Jehovah, und hörtet nicht auf die Stimme Jehovah's, und ginget in seinem Geseze, und in seinen Satzungen und Zeugnissen nicht einher, — deshalb hat euch dieses Unheil betroffen, wie es heut am Tage ist.

Gegetische Erläuterungen.

1. Auf die Behauptung des Volkes (B. 17 und 18), daß es ihnen gut gegangen sei, so lange sie der Himmelskönigin gebiet hätten, und daß ihr Unglück erst seit der Unterlassung dieses Dienstes dative, antwortet der Prophet mit einem non post hoc sed propter hoc. Gerade wegen jenes gögendienerischen Kultus (B. 21), den Jehovah nicht mehr habe ertragen können, sei das Unglück über sie gekommen (B. 22). Und des Nachdrucks wegen wiederholt Jer. diese bittere Wahrheit noch einmal (B. 23).

2. Und er sprach — am Tage ist. B. 20—23. Ueber den Wechsel von יָד und יָד vgl. zu 10, 1. Die Piel-Form קָרָר, die nur hier vorkommt (vgl. Dsh. S. 182, e), entspricht dem deutschen „Geräucher“. Man beachte auch die nachdrückliche Voran-

stellung des Wortes. Das Pluralsuffix in אֲחֵרִים bezieht sich auf den in der Intensivform enthaltenen Pluralbegriff. Vgl. zu 11, 4. — וְהָיָה לְכָל יְרֵמְיָהּ. Vgl. zu 3, 16. — וְהָיָה לְכָל יְרֵמְיָהּ. Das Imperf. steht hier offenbar nicht im aoristischen Sinne, sondern weil die fragliche Thatfache aller objektiven, menschlichen Wahrnehmung sich entzieht, folglich trotz ihrer unzweifelhaften Richtigkeit doch auf subjektiver Vorstellung beruht. Vgl. Jes. 37, 4; 1 Kön. 8, 5. — לְכָל יְרֵמְיָהּ. Mit folgendem קָרָר nur hier. In dem absoluten Sinne von „aushalten“ scheint es auch zu stehen Jes. 1, 14; Epr. 30, 21. — יָד וְיָד. Vgl. 4, 4; 21, 12; 23, 2—22; 24, 2 ff.; 26, 3. — לְכָל יְרֵמְיָהּ. Vgl. 6. 12. — מִאֲרֵץ יִשְׂרָאֵל. Vgl. zu 2, 15. — וְהָיָה לְכָל יְרֵמְיָהּ. Vgl. B. 2. 6. 23. — כְּהֵינֵן יְרֵמְיָהּ. Vgl. 32, 23. — קָרָרָה. Vgl. Dsh. S. 449. 478. — Ges. S. 74, Anm. 1; Em. S. 194, b.

β) Die positive Ankündigung der verwirkten höchsten Strafe.

44, 24—30.

Und Jeremia sprach zu allem Volk und zu allen Weibern: Höret Jehovah's Wort ganz 24 Juda, die ihr im Lande Aegypten seid! *So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Ihr 25 und eure Weiber — mit eurem Munde habt ihr's geredet und mit euern Händen vollbringt ihr's: Wir wollen thun unsere Gelübde, die wir gelobt haben, zu räuchern der Königin des Himmels und ihr Trankopfer zu gießen, — wohl werdet ihr eure Gelübde aufrichten und ausführen euer Gelobtes. *Deshalb höret Jehovah's Wort ganz Juda, die ihr im Lande 26 Aegypten wohnet: Siehe, ich habe geschworen bei meinem Namen, dem großen, spricht Jehovah: nicht mehr soll mein Name genannt werden im Munde irgend eines Mannes von

Juda, der da spräche: „So wahr der Herr, Jehovah, lebet“, im ganzen Lande Aegypten.
 27 *Siehe, ich wache über sie zum Bösen und nicht zum Guten, und sollen umkommen alle
 Männer von Juda, die im Lande Aegypten sind, durch das Schwert und durch den Hunger,
 28 bis sie alle sind. *Und Entronnene des Schwertes sollen heimkehren aus dem Lande Aegypten
 in's Land Juda in geringer Zahl, und soll erkennen der ganze Ueberrest Juda's, die gekom-
 29 men sind in's Land Aegypten, daselbst zu wohnen, wessen Wort bestehen wird, das meinige
 oder das ihre. *Und dies soll euch das Zeichen sein, spricht Jehovah, daß ich euch heimsuchen
 werde an diesem Orte, damit ihr erkennet, daß meine Worte zu euerem Verderben sich er-
 30 füllen werden: *So spricht Jehovah: Siehe, ich gebe Pharaos Hophra, den König von
 Aegypten, in die Hand seiner Feinde und in die Hand derer, die seine Seele suchen, wie ich
 Zedekia, den König von Juda, in die Hand Nebucadnezars, des Königs von Babel, gegeben
 habe, der sein Feind war und seine Seele suchte.

Exegetische Erläuterungen.

1. Sowie das, was das Land und Volk Juda durch die Chalbäer erfahren hatte, die Strafe war für die bis dahin verübten Frevel, so soll auch in der Zukunft neues Unglück die Vergeltung der neuerdings wiederholten Frevel sein. Die Judäer beharren darauf, ihre götzendienersischen Gelübde zu erfüllen. Wohl an, sie werden es thun (B. 25). Aber dafür sollen sie auch hören, daß bald in Aegypten kein Judäer mehr sein wird, der den Namen Jehovah's auch nur in den Mund nehme (B. 26). Denn sie sollen ausgerottet werden durch Schwert und Hunger (B. 27), und nur Wenige sollen in's Land Juda zurückkehren, damit dies trügliche Volk erkenne, wer im Stande sei, seinen Willen durchzusetzen, Jehovah oder sie (B. 28). Und zum Zeichen, daß der Herr sein Wort wahr machen wird, soll ihnen das dienen, daß Hophra, der König von Aegypten, seinen Todfeinden ebenso wird preisgegeben werden, wie Zedekia dem seinigen, nämlich dem König von Babel, ist preisgegeben worden (B. 29 u. 30). —

2. Und Jeremia — euer Gelobtes. B. 24—25. Die Weiber werden auch hier nachdrücklich hervor-
 gehoben (s. zu B. 15). B. 25 hat sogar das Prä-
 dikat zu אַתֶּם וְיִשְׂרָאֵל, sowie die Prädikate im
 Schlußsatz des Verses die Femininform. Ueber
 das Wav consecutivum vor demselben vgl. m.
 Gr. S. 88, 7 und Jer. 3, 9; 6, 19; 33, 24. — Der
 Satz אַתֶּם וְיִשְׂרָאֵל ist als Parenthese zu fassen,
 veranlaßt durch den Umstand, daß die Lösung der
 Gelübde in dem Augenblick, als der Prophet sprach,
 bereits im Gange war. Man kann daraus schlie-
 ßen, daß die Worte B. 24 ff. später als das Vor-
 hergehende, nämlich gegen den Schluß der Ver-
 sammlung hin, gesprochen sind. Ueber die Form
 תִּקְרָא vgl. Osh. S. 579; Ew. S. 196, c; Ges.
 S. 72, 5, Anm. —

3. Deshalb hört — oder das ihre. B. 26—28.
 Weil ihr also euer Willen hartnäckig durchsetzt, so
 hört, was der Herr thun wird, um den seinigen zur
 Geltung zu bringen. Der Herr hat bei seinem gro-
 ßen Namen geschworen (vgl. 22, 5; 49, 13; 51, 14),
 daß noch eine Zeit kommen wird, wo kein Jude in
 Aegypten mehr den Namen Jehovah's zum Schwure
 in den Mund nehmen wird (vgl. 4, 2; 5, 2; 12,
 16), einfach aus dem Grunde, weil keiner mehr da
 sein wird (B. 27). „Gerade in der Verheuerungs-
 formel würde sich der Name Jehovah's selbst dann

noch erhalten, wenn sie längst völlig zum Dienste
 anderer Götter sich gewendet hätten. Allein Jeho-
 vah, welcher ein אֱלֹהִים, verwirft Ehre und An-
 erkennung, die er mit Andern theilen müßte; und
 so soll sein Name in keines Juden Munde in Aegypten
 fürder laut werden.“ Hitzig. — In יִשְׂרָאֵל liegt
 deutlich eine Erinnerung an 1, 12, so daß also
 der Schluß der Weissagungen an den Anfang an-
 knüpft. — Nur wenige Einzelne sollen dem Schwert
 entrinnen und in die Heimat zurückkehren (vergl.
 zu B. 14). פְּלִיטֵי חַיִּים. Vgl. Ezech. 6, 8; m. Gr.
 S. 64, 5, c. — מִתְּרֵי מִסְפָּר. Vgl. 1 Mos. 34, 30;
 5 Mos. 4, 27; Ps. 105, 12. — Und so soll Israel
 durch die That erkennen, wessen Wort Bestand ge-
 winnt (יִשְׂרָאֵל vgl. 8, 9; 1 Mos. 24, 23; יִשְׂרָאֵל
 Jes. 14, 24; 7, 7; 46, 10), ob seines (B. 17 f.),
 oder das Jehovah's. Die Construction וְיִשְׂרָאֵל
 (vgl. Analogien bei Graf) findet sich in dieser Form
 nur hier. Die beiden Pronomina zerlegen den Be-
 griff יִשְׂרָאֵל. Sollten aber die beiden Glieder der
 Disjunctivfrage deutlich hervorgehoben werden, so
 blieb nur übrig, zu sagen אִם יִשְׂרָאֵל וְאִם יִשְׂרָאֵל
 (vgl. Joel 1, 2), oder, da es ein selbstständiges Pos-
 sessivpronomen nicht gibt, die Personalpronomina
 zu gebrauchen, die aber dann nur in der Form von
 Suffigien an der Partitiv-Präposition zur Anwen-
 dung kommen konnten.

4. Und dies soll euch — Seele suchte. B. 29 u.
 30. Die Judäer konnten meinen, in Aegypten dem
 Gotte, der zu Jerusalem thronte, aus den Augen zu
 sein. Um diesen Wahn zu zerstoren, kündigt ihnen
 der Prophet ein Zeichen an, aus welchem sie er-
 kennen sollen, daß der Herr sie wohl im Auge hat
 (יִשְׂרָאֵל mit יָדָא wie B. 13). Ist dieses Zeichen ein-
 getroffen, so soll ihnen das ferner Bürgschaft da-
 für sein, daß die B. 26—28 ihnen angedrohten
 Strafen sie wirklich ereilen werden. Das Zeichen
 soll nun darin bestehen, daß Hophra, der ägyptische
 König, ebenso in die Hände seiner Feinde wird ge-
 geben werden, wie Zedekia in die Hände Nebucad-
 nezars war gegeben worden. Nun erzählt aller-
 dings Herodot (II, 161 ff.), daß Apries (d. i.
 Hophra), den er nach Psammeth den glücklichsten
 unter den früheren Königen nennt, in Folge eines
 unglücklichen Kampfes gegen die Cyrenäer den Ab-
 fall der Aegyptier habe erfahren müssen. Der zur
 Beschwichtigung ausgesandte Amasis trat selbst zu
 den Empörern über, und Apries sah sich genöthigt,

mit einem nur aus fremden Hülfsstruppen bestehenden Heere die Aegypter unter Amasis zu bekämpfen. Er habe sich vermessend, sagt Herodot, daß auch kein Gott ihn vom Throne stoßen könne, so fest habe er zu sitzen geglaubt. Er sei aber geschlagen und gefangen worden. Amasis habe ihn nun zwar im Palaste sehr gut behandelt, die Aegypter aber hätten es übel vermerkt, daß er seinen und ihren ärgsten Feind so gut halte. Darauf habe Amasis den Apries den Aegyptern ausgeliefert und diese hätten ihn erdrosselt (II, 169). Vergleicht man diese Erzählung mit unserer Stelle, so paßt nicht nur das vortrefflich, daß dieselbe von einem „Hingeben des Hophra in die Hände derer, die nach seinem Leben trachteten“ (vgl. *וְהָיָה חֹפְרָא בְּיָדָם* B. 30a mit dem Sing. in Geniis. b), rebet, sondern auch der Umstand, daß gerade die Auslieferung des Königs als Zeichen verkündigt wird, erscheint trefflich dadurch motivirt, daß Apries durch seinen trotigen Uebermuth die göttliche Nemesis herausgefordert hatte. Aber die Zeit? Man nimmt an, daß die Auslieferung des Apries einem viel zu späten Zeitpunkt angehöre, als daß sie habe zum Zeichen dienen, oder daß Jeremia's Leben bis in ihre Nähe sich habe erstrecken können. Allerdings fällt der Tod des Apries (vgl. Dunder, S. 930; M. Niebuhr, Assur u. Bab., S. 217) in das Jahr 570. Wir haben oben zu B. 1 bemerkt, daß die Juden noch als in's Land Gekommene (B. 8. 12. 14), also nicht als im Land Geborene bezeichnet werden, und daß ihnen noch starke Sehnsucht nach dem Lande ihrer Väter zugeschrieben wird (B. 14). Aber hindert das, anzunehmen, daß sie bereits circa 16 Jahre im Lande saßen? Im Texte spricht Nichts dagegen. Derselbe berichtet nur, daß sie an verschiedenen Orten im Lande sesshaft waren und zu einem Feste in Oberägypten sich versammelt hatten. Das konnte nach 16 Jahren so gut geschehen, als nach zweien, jedenfalls leichter als im ersten. Die Sehnsucht nach der Heimat aber ist bei Israel theilweise noch heute nicht erloschen. Vgl. B. 137. — Aber das Alter Jeremia's? Nun, wenn Jeremia im 13ten Jahr des Josia ein *נָעַר*, also ungefähr 20 Jahre alt war (vgl. 1, 2. 6), so war er im Jahr 570 ungefähr 76 bis 77 Jahre alt. Das ist nicht unmöglich. Welchen Zweck sollte denn die nachträgliche Einschaltung dieser Verse als vaticinium post eventum gehabt haben, wie Hitzig und Graf wollen? Ein Bedürfniß (wie etwa in dem *וְהָיָה חֹפְרָא בְּיָדָם* B. 14), war nicht vorhanden, und wenn es sonst nicht Jeremia's Sitte war, Wahrzeichen anzubieten, so mußte das umfomehr von einer solchen Einschaltung abgesehen. Wenn wir nun auch zugeben, daß unterpfändliche Zeichen dieser Art sich sonst bei unserem Propheten nicht finden, so ist damit nicht die Unmöglichkeit, daß Jer. einmal ein solches gegeben habe, erwiesen. Der Prophet konnte ja hier einen speziellen Grund haben. Und einen solchen glaube ich in jener Ausrufung herausfordernden Trostes von Seiten des Königs zu erkennen, die uns Herodot berichtet hat. Darnach wäre diese Ankündigung des dem Könige bevorstehenden Schicksals die Antwort des wahren Gottes auf jene Provocation des stolzen Aegypterkönigs gewesen. Offenbar ist ja die Spitze der Verkündigung gegen diesen letzteren gerichtet. Was Jer. in offener Versammlung des jüdischen Volkes

laut anrief, konnte nicht verborgen bleiben. Der König konnte und sollte es hören, mochte er auch des alten jüdischen Weissagers spotten. Nur so erklärt sich, warum Jer. gerade jetzt ein Wahrzeichen, und warum er gerade dieses gab. Er mußte dem König sein Schicksal ankündigen, damit, wenn dieses eintrat, die Hand Gottes erkannt werde, und zugleich sollte diese Ankündigung dem jüdischen Volke ein Unterpfand für die Erfüllung der auch ihm gedrohten Gerichte darbieten. Erinnern wir uns doch, wie dereinst durch Moses die starke Hand des Herrn sich an Aegypten und seinem Könige gezeigt hatte, damit sie inne wurden, daß Er der Herr und die Erde des Herrn sei (2 Mos. 7, 5. 17; 8, 22; 9, 14. 29; 10, 2). Nach einem ein Jahrtausend umfassenden Kreislauf war der letzte Rest des theokratischen Volkes flüchtend nach demselben Aegypten zurückgekehrt, aus welchem der Herr so glorieich sie ausgeführt hatte. Israel hatte das hohe, ihm gesteckte Ziel verfehlt, — aber der Herr war derselbe geblieben, und sein letzter Prophet wie sein erster hatte den Auftrag, den stolzen Weltmächten gegenüber den Vollzug der gerechten Gerichte des allein wahren Gottes, der ungekraft sich nicht erhöhen läßt, zu vermitteln. Wie aber verhält es sich mit der Erfüllung der Drohung, daß der Ueberrest Juda's in Aegypten durch Schwert und Hunger bis auf Wenige, die in die Heimat entruhen werden (B. 28), umkommen, und daß in Aegypten keiner übrig bleiben soll, der den Namen Jehovas's zum Schwure in den Mund nehme (B. 26)? Zunächst sei hier erwähnt, daß es für unsere Frage gleichgültig ist, ob Nebucadnezar wirklich nach Aegypten gekommen sei und die 43, ff. enthaltene Weissagung erfüllt habe. Ich sehe hier gänzlich ab von der fabelhaften Nachricht des Megasthenes (bei Strabo XVI, p. 687, a; Jos., Antiqq. X, 1, 1; e. Ap. I, 20), daß Nebucadnezar nicht nur Aegypten, sondern auch Syrien und Iberien unterworfen habe und bis zu den Säulen des Herkules, ja bis nach Thracien und dem Pontus gekommen sei (vgl. Haevernick, Comm. zu Esch., S. 496 ff. und die Aegyptens Eroberung bestätigenden Erzählungen bei arabischen Geschichtschreibern: Abulfeda, hist. anteislam., p. 102. — Fleischer u. Abbollatis, rel. de l'Eg., p. 184. 247 ed. de Sacy). Aber Josephus erzählt bekanntlich auch (Antiqq. X, 9, 7), daß Nebucadnezar im fünften Jahre nach der Einnahme Jerusalems selbst ein Heer nach Cölesyrien geführt, nach Eroberung dieses Landes auch die Ammoniter und Moabiter betriege und einen Einfall in Aegypten gemacht habe. Bei dieser Gelegenheit habe er den damals in Aegypten regierenden König getödtet, einen andern an seine Stelle gesetzt und wieder Juden als Gefangene nach Babylonien geführt. Ist nun auch an dieser Nachricht das, was den ägyptischen König betrifft, entschieden irrig (vgl. M. Niebuhr, Ass. u. Bab., S. 215, Anm. 3), so ist es doch gar wohl möglich, daß Nebucadnezar während der dreizehnjährigen Belagerung resp. Blockade von Tyrus, welche sofort nach der Eroberung Jerusalems begann, Lust und Muße hatte, einen Streifzug durch Cölesyrien und die osjordanischen Länder nach Aegypten zu machen. Es würde auch im Wesentlichen Nichts verschlagen, wenn er diese Expedition durch einen Unterfeldherrn hätte ausführen lassen. Damals kann sich die 43, 8 ff. enthaltene Weissagung gar wohl erfüllt haben. Es

können auch wirklich bei dieser Gelegenheit gefangene Juden aus Aegypten mit fortgeführt worden sein. Vgl. 52, 30; W. Niebuhr a. a. O. S. 215. Aber, wie gesagt, für die Frage, was mit den im 3. 570 noch in Aegypten wohnenden Juden geschehen sei, ist ein um 10 bis 12 Jahre früherer Feldzug der Chaldäer nach Aegypten ohne Belang. Es muß auffallen, daß Kap. 44 so bestimmt die Ausrottung der in Aegypten wohnenden Juden geweißagt wird, während wir doch einige Jahrhunderte später die Juden in Aegypten sehr zahlreich und Aegypten als einen Mittelpunkt der jüdischen Diaspora finden (vgl. Herz. R.-E. XVII, S. 285). Alexander der Große findet in Aegypten so viele Juden vor, daß er die von ihm gegründete und nach seinem Namen genannte Stadt zum großen Theil mit ihnen bevölkert (vgl. Herz. R.-E. I, S. 235). Wie sind diese Juden nach Aegypten gekommen? Bis zur Zeit Nehemia's (um 444) war Judäa so wenig bevölkert, daß es gewiß keine Kolonisten abgeben konnte. Die vielen persischen Heerzüge nach Aegypten (525, 484, 460, 458, 373) mögen zwar manche einzelne Juden mit dahin geschwemmt haben. Ein Gleiches mag auch von der kurzen Occupation Palästina's durch Sacher, König von Aegypten, gelten (361). Von Osus wird erzählt, daß er auf seinem zur Wiedereroberung Aegyptens im Jahre 350 unternommenen Zuge viele Juden mit nach Aegypten geschleppt habe. Es wird aber hinzugesetzt, daß er dieselben später theils mit zurück nach Babylonien geführt, theils nach Syrien verbannt habe. Vgl. Herzfeld, Gesch. d. B. Isr. von Vollendung des zweiten Tempels bis auf Simon Makk. I, S. 118. Von Alexander dem Großen selbst wird berichtet, daß er auf seinem Zuge nach Aegypten viele Juden und Samaritaner seinem Heere eingereiht habe (vgl. Herzfeld, a. a. O. S. 120), aber es ist doch kaum wahrscheinlich, daß er diese Krieger alle in Aegypten zurückließ. Daß er in Babylon, als er den Belustempel wieder aufbauen wollte, Juden in seinem Heere hatte, erzählt Herodotus bei Joseph. c. Ap. I, 22 (p. 1186 ff. ed. Oberthür). Woher nun die große Anzahl von Juden, die Alexander bereits in Aegypten vorfand? Ich glaube, wir werden sie zum größten Theile für Nachkommen der mit Jeremia Eingewanderten halten müssen. Dann aber hat die Weißagung des Propheten sich nicht erfüllt. Sollte nun nicht anzunehmen sein, daß die gögendienerischen Kulte unter den erlöschenden Juden in Aegypten so gut aufgehört haben, wie unter denen in Babylonien? Und wenn das der Fall war, wie kaum zu bestreiten sein wird, welchen Wendepunkt wird man zwischen der gögendienerischen Periode, in welcher wir sie noch Jer. 44 befangen sehen, und der späteren Jehobah-trennen annehmen müssen? Sollte nicht des alten, ehrwürdigen Jeremia mächtiges Wort Kap. 44, sollte nicht die buchstäbliche Erfüllung der von ihm in Betreff des Königs ausgesprochenen Weißagung (44, 29 f.) einen erschütternden Eindruck auf die Gemüther gemacht haben? Der Tradition zufolge (Hieron. adv. Jovin. 2, 37; Tertullian, Scorp. 8; Epiphän. *παρὶ τῶν προφητῶν* Opp. II, p. 239) ist Jeremia von seinen Landsleuten in Tachpanches gesteinigt worden. Allein diese Sage ist sicher grundlos. Wenn sie ihn gesteinigt haben, so haben sie es nach der Rede Kap. 44 gethan, die Jeremia nicht in Tachpanches ge-

halten hat (44, 15). Es ist aber auch möglich, daß der gögendienerische Trieb bei ihnen, wie bei ihren Landsleuten in Babylonien, jetzt erschöpft war, und daß der Herr den Reumüthigen gegenüber sich gereuen ließ des Uebels, das er wider sie gerebet hatte (26, 13, 19).

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. „Obfirmant animum suum ministri ecclesiae hujus capitis meditatione, ne pertinacia auditorum se territorii patiantur, sed ut potius dehortando, oburgando, comminando intrepide instent ex praecepto apostoli 2 Tim. 4, 2.“ Föhrster.

2. Zu 44, 2—14. Ein Spiegel des trogigen Menschenherzens! Jahrhunderte lang unablässig durch die Propheten gewarnt, — und wie gewarnt! Nicht durch sentimentales Gerede, sondern durch Donnerworte und Kraftschläge, — man denke nur an Elias, Elisa, Hosea, Jesaja u. s. w.! — hat Juda doch den trogigen Nacken nicht gebeugt. Da erging denn endlich das Gericht der gerechten Liebe, nachdem die langmüthige Liebe sich erschöpft hatte. Und nun steckt doch in dem elenden Rest die ganze alte Wurzel des Unglaubens und Ungehorsams noch ungebrochen.

3. Zu 44, 9. „Wenn du den Narren im Märker zerstörst mit dem Stempel wie Gräbe, so ließe doch seine Nartheit nicht von ihm (Spr. 27, 22). Und wer einem bösen Herzen Fieber singt, das ist wie ein zerrissenes Kleid im Winter und Eßig auf der Kreiden (Spr. 25, 20).“ Cramer.

4. Zu 44, 15. „Hoc loco imaginem quandam conspiciere licet seditionis, de qua Ethnicus: ἐν τῇ στάσει πάσα ἰδέα κακοῦ ἐνεστί, — itemque confusio nis plus quam cyclopicae, de qua notum est illud tritum: οὐδὲς οὐδενὸς οὐδὲν ἀκούει.“ Föhrster.

5. Zu 44, 16. „Die Gottlosigkeit gehet immer weiter und weiter, steigt über sich und nimmt zu. Im vorübergehenden Kapitel wollen sie angesehen sein, als wenn sie nur mit Jeremia Privatperson zu thun hätten, jezo aber sind sie kühner worden, daß sie auch seinem Amt und also Gott selbst dürfen in's Angesicht widersprechen, unangeheben, daß sie erkennen, daß er, was er ihnen sagt, nicht von seiner, sondern von Gottes wegen sagt, welches denn ist eine große Gotteslästerung.“ Cramer.

6. Zu 44, 17. „Die Gottlosen sind blind. Denn alles Glück schreiben sie ihrer Abgötterei zu. Wenn ihnen aber ein Unglück zustoßt, so muß es Gott und sein Wort verschuldet haben, und sprechen: es ist umsonst, daß man Gott dient (Mal. 3, 14). Nuzet heutiges Tages wider die Anklage der Papisten, wenn theure Zeit und dergleichen Landstrafen ergeben, so ist's des Evangelii Schuld; da hingegen ihre Messe als eine recht ägyptische Meleket gehalten wird, damit sie vermeinen, zeitliche und ewige Güter für die Lebendigen und für die Todten zu erlangen.“ Cramer.

7. Zu 44, 17. „Non ovum ovo tam simile est atque haec Judaeorum orationi nostrorum hominum vox contendendum, sub papatu aureum fuisse saeculum, cum tamen contrarium testentur historiae de bellis, peste et fame in papatu, praesertim ea, quae incidit in annum Christi 1315, quo tempore fere tertia pars Germaniae partim fame, partim peste extincta.

Hinc versus: Ut lateat nullum tempus famis, ecce cucullum.“ Förster.

8. Zu 44, 17. „Non mirum, quod urbes peste vexentur, cum Aesculapius et Diī ab iis procul absint, nam ex quo Jēsus colitur, nihil jam utilitatis a Diis consequimur. Porphyrius.“ Handschriftliche Anmerkung in meinem Ex. der Cramer'schen Bibel.

9. Zu 44, 19. „Es ist kein Zweifel, daß die unbeständigen, leichtfertigen Weiber sich zuerst haben mit Abgötterei verführen lassen, wie Eva (2 Kor. 11, 3). Wenn dann dieselbigen eingenommen sind, so fährt dann der Teufel wohl weiter, und weiß auch wohl den Adam nachzuholen. Darum bewahr die Thüre deines Mundes vor der, die in deinen Armen schläft (Mich. 7, 5)“. Cramer.

10. Zu 44, 19. „Die Einigkeit und Gefälligkeit der Eheleute kommt sie nicht leichter an, als wenn's gegen den Herrn gebet, und es ist nichts Ungewöhnliches, daß der Hausfriede zur Ursach angeführt wird, warum der Ernst im Christenthum unterleibet. Es ist eine alte Gewohnheit: Abab, Ahasja und Salomo haben's nur Adam nachgemacht. Die Frau mußte berückt werden von einer listigen Schlange; der Mann hielt über dem Hausfrieden; sie gab ihm, da aß er.“ Zinzenborf.

11. Zu 44, 20 ff. „Gott gedenket des Guten und des Bösen: des Guten, daß er's vergelte, des Bösen, daß er's strafe.“ Cramer.

12. Zu 44, 26. „Das ist die äußerste und allerschwerste Strafe, daß Gott seinen heiligen Namen und Wort will hinwegnehmen, wie er sagt 5 Mos. 32, 20: Ich will mein Antlitz vor ihnen verbergen; will sehen, was ihnen zuletzt widerfahren soll. Und das ist der Hunger nicht nach Brod, sondern nach dem Worte Gottes, welches sie suchen und dennoch nicht finden werden (Am. 8, 11).“ Cramer.

13. Zu 44, 29 f. Zwischen Moses und Jeremia, zwischen dem Auszug Israels aus Aegypten und der Rückkehr des Ueberrestes dahin liegt ein Zeitraum von fast 1000 Jahren, und welche Geschichte! Aber

der Pharao, unter welchem Israel auszog, Menephtes (vgl. Lepsius in Herz. N.-E. I, S. 146), wird von Herodot als ein übermüthiger und gottloser Mann geschildert (II, 111), gerade wie Sophra. Und Israel war beide Male im Lande Aegypten ein armer, verachteter Haufe. Aber die Heiden sollten erkennen, daß dieses verachteten Häufleins Gott der einzige wahre Gott, und daß ihre Götzen nichts seien, wie das auch Nebucabnezar und Belsazar und Darius der Meder (Dan. 2—6) haben erkennen müssen.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu 44, 1—14. Die heilige Liebe Gottes: 1) eine langmüthige, 2) eine gerechte.

2. Zu 44, 9—14. Wie verberblich es sei, die Züchtigungen des Herrn zu vergessen. Dies wird sich uns ergeben, wenn wir erwägen, daß dieses Vergessen 1) bereits erlittene Züchtigung voraussetzt; 2) die Erfolglosigkeit derselben beweist; 3) Gott zu noch härteren Züchtigungen herausfordert.

3. Zu 44, 15—18. Die äußerste Entfremdung eines Volkes von seinem Gotte, gezeigt an dem Beispiel der Juden in Aegypten. 1) Die empfangenen Wohlthaten setzen sie auf Rechnung ihrer Götzen. 2) Die erlittenen Uebel setzen sie auf Rechnung des Herrn. 3) Dem Herrn klüßigen sie den Gehorsam auf. 4) Den Götzen geloben sie ihren Dienst.

4. Zu 44, 26 u. 27. Die härteste Strafe, die der Herr über ein Volk, das ihn bisher gedient hatte, verhängen kann. 1) Sie besteht darin, daß der Herr den Leuchter seines Wortes bei diesem Volke umstößt, d. h. daß er sich durch Entziehung der Gnadenmittel selbst bei dem Volke in Vergessenheit bringt. 2) Sie hat ihren Grund darin, daß dies Volk seinerseits schon sich bestrebt hatte, den Herrn zu vergessen. 3) Sie hat die Wirkung, daß dieses Volk den Mächten des Bösen zu seinem völligen Verderben anheimfällt.

Anhang zu den die Gesamtheit der Theokratie betreffenden Weissagungen.

Die dem Baruch gegebene Verheißung (Kap. XLV.)

Während Jeremia im vierten Jahre Josajims nach Kap. 36 seinem treuen Freunde und Diener Baruch die bis dahin an ihn ergangenen Offenbarungen diktierte, scheint letzteren einmal das Gefühl der tiefsten Angst und Beklemmung übermannt zu haben. Da bekommt Jeremia den Auftrag, ihn durch ein Trostwort wieder aufzurichten. Dieses kurze Wort hat in der ursprünglichen Aufzeichnung, von welcher uns Kap. 36 berichtet wird, ohne Zweifel den Schluß des Ganzen gebildet. Denn es ist doch nicht glaublich, daß Baruch vom Schmerz übermannt worden sei, als er die Weissagungen wider die Heiden, so weit dieselben im vierten Jahre des Josajim vorhanden waren, an ihrer ursprünglichen Stelle nach Kap. 25 und vor Kap. 27 (vgl. zu 25, 12—14 und die Einl. zu Kap. 46—51) verzeichnet hatte. Denn dieselben sind für den Israeliten von verhältnißmäßig tröstlichem Inhalte (vgl. besonders 49, 1 ff.). Aber als er die Gesamtheit der gegen die Theokratie ausgesprochenen Drohworte wie mit einem Blicke überschauen konnte, da mag wohl der Moment gewesen sein, wo er in die 45, 3 verzeichneten Worte ausbrach. Dagegen spricht nicht בְּכָרְבּ B. 1. Denn das Praefix ist nicht nothwendig im Sinne von „während“ zu nehmen. Es besagt nur, daß Baruch jene Offenbarung empfangen habe, in der Zeit, wo er als Schreiber thätig war, also weder vorher, noch nachher. Aber es bestimmt nicht, ob er das Trostwort im Anfang, in der Mitte, oder am Ende jener Zeit empfangen habe. Auch wenn er das letzte vom Propheten ihm diktierte Wort niedergeschrieben hatte, war ja seine Schreibethätigkeit noch nicht zu Ende. Er hatte doch noch die Schlusssarben, Revision u. dergl. zu besorgen. Es ist doch auch nicht glaublich, daß die große Hauptarbeit durch diese persönliche Mittheilung unterbrochen worden sei. Unser Kapitel ist also ein Anfang zum Gesamt-Complex der Weissagungen Jeremia's. Die Stellung am Schlusse entspricht der Würde und Bedeutung Baruchs, der als der treue Freund und Schreiber des Propheten zu dessen Gesamtbuche in näher

Beziehung stand, während jener Ebedmelech, für den sich 39, 15 ff. ein ähnliches Verheißungswort findet, nur in einem einzelnen Zeitmomente mit Jeremia in Berührung getreten war. Das ihn betreffende Wort fand deshalb an der jenem Momente entsprechenden Darstellung seinen geeigneten Platz.

45, 1—5.

1 Das Wort, welches Jeremia, der Prophet, zu Baruch, dem Sohne Nerija's, redete, als er diese Worte in ein Buch schrieb aus dem Munde Jeremia's im vierten Jahre Josakims, 2 des Sohnes Josia's, des Königs von Juda. *So spricht Jehovah, der Gott Israels, zu 3 dir, Baruch: *Du sprichst: »Wehe mir, daß Jehovah Gram zu meinem Schmerze gehäuft 4 hat! Ich bin müde von meinem Seufzen und Ruhe finde ich nicht.« *So sollst du sprechen zu ihm: So spricht Jehovah: Siehe, was ich gebaut, zerstöre ich, und was ich gepflanzt, reiß 5 ich aus, und zwar das ganze Land. *Du aber, solltest du große Dinge für dich suchen? Suche sie nicht! Denn siehe, ich bringe Unheil über alles Fleisch, spricht Jehovah; dir aber gebe ich deine Seele zur Beute an allen Orten, dahin du gehen wirst.

Exegetische Erläuterungen.

1. Im vierten Jahre Josakims wird Baruch, dem Sohne Nerija's, als er die Weissagungen des Propheten aus dessen Munde aufschrieb (B. 1 u. 2), auf den Ausdruck seines Schmerzes hin (B. 3) als Trost zugerufen: Der Herr habe im Sinne, das ganze Land zu verwüsten (B. 4); er aber, Baruch, solle, ohne größere Dinge zu beanspruchen, die Zusicherung als ausgezeichneten Gnadenlohn hinnehmen, daß er, wohin er auch sollte verschlagen werden, überall sein Leben unverletzt davon bringen werde (B. 5).

2. Das Wort — *finde ich nicht*. B. 1—3. Nach dem Baruch (vgl. zu 32, 12) sein Diktat vollendet hatte (vgl. über בְּכָרְבִּי die Einl. zu Kap. 45), erhielt Jer. den Befehl, an ihn eine seine Person allein betreffende Weissagung zu richten. Ueber כִּי in כִּי־יִרֶיךָ vgl. zu 10, 1. — Baruch war offenbar durch den Gesamteindruck, den die Weissagungen auch auf ihn machten (vgl. zu 36, 1. 16), mächtig erschüttert worden. Es war also zu dem Schmerze, den er über die gegenwärtige betrübt Lage des Vaterlandes so gut wie jeder andere Israelit empfinden mußte, noch die Angst um die Zukunft hinzugekommen, welche durch die vernommenen Drohweissagungen erweckt worden war. — רִגְוִן. Vgl. 8, 18; 20, 18; 31, 13. — רִגְוִן רִגְוִן. Der Gedanke wie Klagl. 5, 5. Das Zeitwort יָצַע bei Jer. außerdem nur noch 51, 58.

3. So sollst du — *gehen wirst*. B. 4 u. 5. Ein Zweifaches ist in diesen Worten enthalten: 1) Obwohl die Theokratie des Herrn Schöpfung ist, so steht doch bei ihm der Entschluß fest, sein eigenes Werk wieder zu zerstören. Den Ausdruck betreffend, vgl. 1, 10; 18, 7. 9; 31, 28. רָאָה כִּלְ-הָאָרֶץ רָאָה. Vergleiche man 25, 15—26, so erkennt man, daß dieser Rathschluß der Zerstörung in einer zweifachen Abstufung zu verstehen, demgemäß auch אֶרֶץ in dem Doppelsinne von Land und Erde zu nehmen ist. Es ist die ganze Erde und der Bestand aller Völker auf ihr des Herrn Werk. Doch will der Herr über alle diese seine Arbeit das Gericht ergehen lassen. Es ist aber insbesondere Israels Land und Volk sein Heiligtum, die Erstlingsfrucht seines Einkommens (2, 3), sein köstlichstes Erbtheil (3, 19; Ezech. 20, 6. 15), und natürlich bezieht sich Baruchs Schmerz vor Allem auf das seinem, dem auserwählten Volke dro-

hende Verderben. Es wird also durch כִּלְ-הָאָרֶץ aus-
gesagt, daß nicht etwa nur eine partielle Heimsuchung, sondern eine totale Verwüstung des ganzen Landes bevorsteht. Was die Construction betrifft, so sind Manche der Ansicht, daß vor אֶרֶץ der Artikel fehle, wie z. B. 1 Mos. 32, 23. Allein es müßte dann אֶרֶץ heißen. Andere wollen אֶרֶץ in der abgeschwächten Bedeutung nehmen, in welcher es mit לֵ = in Bezug auf, was betrifft, „sich nahe berührt“ (Ew. S. 277, d). Allein im Zusammenhang unserer Stelle erscheint אֶרֶץ doch zu deutlich als nota des noch von den vorausgehenden verbis transitivis abhängigen Accusativs. Ich glaube daher, daß אֶרֶץ hier einfach in nachdrücklich rückweisendem Sinne steht, den wir unter Umständen durch ein eingeschobenes ja ausbrücken können: und zwar das ganze Land, ja das! Vgl. 4 Mos. 18, 23; Jes. 7, 14. Hier gehört wohl auch das אֶרֶץ nach dem Personalpronomen: אֶרֶץ אֲנִי אֲנִי, ich, ich, ja ich, Jes. 43, 25; Jer. 49, 12 u. 8. — 2) Wenn nun also das Ganze (כִּלְ-בְּשָׁרָא vgl. 12, 12; 25, 31) einem Gerichte totaler Vernichtung unterliegt, so kann kein Einzelner eine hohe Stufe positiven irdischen Wohlsins für sich in Anspruch nehmen. Auch der Beste muß zuriefen sein, wenn ihm nur die äußerste Gränzlinie des irdischen Daseins, das nackte Leben, verblüht wird. Das geschieht hier in Bezug auf Baruch. Dadurch ist ein Maßstab für Grad und Umfang der die Gesamtheit treffenden Calamität gegeben. Vgl. 21, 9; 38, 2. 17.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Baruch war nicht ein Lohnschreiber. Er ließ sich nicht bezahlen. Er that's der heiligen Sache zu lieb. Er schätzte sich's zur Ehre und zum Glücke, daß er mit seiner Kunst dem Gotte, dem er sie verdankte, einen Dienst erweisen konnte. Dafür wird ihm der ungesuchte herrliche Lohn zu Theil, daß sein Namen und Andenken in der heiligen Urkunde durch ein speziell an ihn gerichtetes Wort verewigt wird. Diese Ehre ist noch höher anzuschlagen als die Zusicherung, daß ihm das elende, irdische Leben nicht vor der Zeit gewaltsam soll genommen werden.

2. Zu 45, 3. »Non Stoicos nos esse convenit, qui *ἀναψαύειν* commendare atque asserere soliti, qualis etiam fuit Münzerus ejusque progenies Anabaptistae.« Förster.

3. Zu 45, 4. Man vergleiche die Bemerkungen zu 7, 4. Es gibt keinen verderblicheren Wahn, als zu meinen, daß der Herr sein eigenes Werk nicht wieder zerstören könne. Freilich wird die Zerstörung nur das Schlechte daran treffen. Aber gerade die Schlechten auf der Erde, im auserwählten Volke, in der Kirche, auf den Thronen sind es, die sich durch die Thatfache göttlicher Stiftung oder Erwählung geborgen wähnen trotz ihrer Schlechtigkeit, wodurch sie Gott zum Sündenbühnen machen. Gott hat die Erde geschaffen. Er wird sie durch Feuer zerstören. Aber eine neue Erde und ein neuer Himmel wird aus dem Weltbrande hervorgehen. Er hat das Volk Israel sammt der heiligen Stadt und dem Tempel zerstört und zerstreut. Aber der *יְהוָה* *נִחַם* *אֶת־עַמּוּ* *לְבָבוֹ* lebt noch und wird dereinst selbst den *יְהוָה* *נִחַם* *אֶת־עַמּוּ* *לְבָבוֹ* wieder mit neuem Leben durchbringen (Röm. 11). Die christliche Kirche im Orient ist durch den Isalam verwüßt worden, und welche Garantie haben denn Rom, Genf und Wittenberg, daß es ihnen nicht so ergehen könne wie Jerusalem? Die Fürsten vollends sollten doch das Prinzip der Legitimität nicht so verstehen, daß Gott Fürsten zwar einsetzen, aber nicht absetzen könne. Es wird aber, auch wenn alle gegenwärtigen christlichen Kirchen sollten zerstört und alle Throne umgestürzt werden, doch weder die Kirche des Herrn überhaupt aufhören, noch die Obrigkeit, die von Gott ist (Matth. 16; Röm. 13).

4. Zu 45, 5. „*Felices frustra nobis promittimus annos semper enim curae tristitiaque premunt.*“ Citirt bei Förster.

5. Zu 45, 5. Trachtet nicht nach hohen Dingen. Ist's denn in der gegenwärtigen, mit dem Fluche (1 Mos. 3, 17—19) beladenen Welt nicht etwas Großes, wenn man Nahrung und Kleider hat? (1 Tim. 6, 8.) Und ist's nicht das Allergrößte, wenn man seine Seele im Himmel geborgen weiß, müßte man dort auch den Platz einnehmen, mit dem der verlorene Sohn in seines irdischen Vaters Hause zufriedener sein wollte? (Lut. 15.)

Somiletische Andeutungen.

1. Zu 45, 2—5. Trost- und Mahnwort für alle angefochtenen Kinder Gottes: 1) Niemand lasse ihn die Hitze, die ihm begegnet, befremden, als widerfahre ihm etwas Selbstames. 2) Jedermann begnüge sich mit dem Einem, was noth thut: a. im Leiblichen, b. im Geistlichen.

2. Zu 45, 4. Gottes eigene Stiftungen. Man hat in ihnen zu unterscheiden: 1) die zeitliche Form (dieselbe ist vor innerem Verfall und äußerem Untergang nicht gesichert); 2) den ewigen Kern (derselbe ist unzerstörbar und trägt in sich die Wirklichkeit ewiger Dauer und immer herrlicherer Entfaltung). —

III. Zweiter Haupttheil.

Die Weissagungen wider die fremden Völker.

(Kapp. XLVI bis LI.)

Die Propheten Israels konnten nicht umhin, auch die heidnischen Völker in den Bereich ihrer Weissagungen zu ziehen. Sie waren dazu genöthigt theils schon vom theokratisch-partikularistischen Standpunkte aus, sofern das Interesse der Theokratie durch das Stehen oder Fallen der heidnischen Nachbarn wesentlich mit berührt war, theils vom univ. universalistischen Standpunkte aus, indem sie die Idee der Alles umfassenden göttlichen Liebe und Vorlesung zu repräsentiren hatten. So finden wir denn Aussprüche über heidnische Völker in den meisten prophetischen Büchern. Zu größeren Complexen zusammengestellt, finden wir diese auf heidnische Völker bezügliche Weissagungen bei Jesaja Kapp. 13—23, bei Ezechiel Kapp. 25—32. Sodann auch hier bei Jeremia Kapp. 46—51.

Den Grundstock dieser Weissagungen bildet ein Sepher, welches der Hauptmasse nach der Zeit unmittelbar vor der Schlacht bei Karkemisch (s. zu 46, 2) seine Entstehung verdankt. Wie Amos durch einen Ekklus von sieben Völkern hindurch sich den Weg bahnt zu seinem Hauptziele, dem Reiche Israel (1, 3—2, 5), und wie Ezechiel a. a. D. sieben Völkern das Gericht verkündet, so enthält auch unser Sepher Aussprüche wider sieben Völker: Aegypten, Philistäa, Moab, Ammon, Edom, Damask und Elam. Diese Ordnung ist offenbar eine planmäßige: von Aegypten ausgehend, schreitet der Prophet fort zu

den Philistern; von diesen springt er über zu den Ägyptischen Nachbarn und mit dem den fernen Ost und Nord repräsentirenden Elam schließt er. Daß diese sieben Aussprüche den Grundstock des *סֵפֶר עַל־הַגּוֹיִם* bilden, ergibt sich aus zwei Umständen. Erstens daraus, daß in keinem von ihnen Nebucabnezar oder die Chaldäer genannt werden. Dies ist uns das sichere, bisher constant bewährte Zeichen der Abfassung vor der Schlacht bei Karkemisch. Zweitens daraus, daß fünf (resp. sechs, vgl. gleich nachher über 49, 34 ff.) von ihnen gleichlautenden Anfang haben, nämlich *אֲשֶׁר תִּהְיֶה הַבְּרָרָה אֶל־הַמִּצְרַיִם* u. s. w. Diese grammatische Form steht in genauem Zusammenhang mit der gemeinsamen Ueberschrift *אֲשֶׁר תִּהְיֶה הַבְּרָרָה אֶל־הַמִּצְרַיִם* 46, 1. Das Präfix *אֶל־* drückt nämlich die Subjunktion der folgenden Spezial-Weissagungen unter diesen General-Titel aus (vgl. m. Gr. S. 112, 5, b). Hierbei aber ist ein Doppeltes zu bemerken. 1) Die Weissagung wider die Philister Kap. 47 trägt eine anders formulirte und mit einer speziellen Zeitbestimmung versehene Ueberschrift. Wir werden zu Kap. 47, 1 darthun, daß diese Weissagung älter ist, als die sechs übrigen des *סֵפֶר עַל־הַגּוֹיִם*, ja die älteste von allen Weissagungen Jeremia's wider heidnische Völker. Sie war also schon vorhanden, als dieses Sepher entstand, und wurde deshalb so wie

sie war, in dasselbe aufgenommen. 2) Die Weissagung wider Elam 49, 34 ff. trägt ebenfalls eine nach Form und Inhalt verschiedene Ueberschrift, durch welche der Anspruch dem vierten Jahr des Zebekia zugewiesen wird. Mit dieser Ueberschrift nun hat es seine eigenthümliche Bewandnis. In der Sept. nämlich wird Kap. 25 nach V. 13 also fortgesetzt: *Ἀ ἐποφήτευσεν Ἰερουσαλὰ ἐπὶ τὰ ἔθνη τὰ Αἰλάν.* Darauf folgt nun die Weissagung, welche wir im hebr. Texte 49, 35 ff. lesen. Am Schlusse derselben aber stehen die Worte: *Ἐν ἀρχῇ βασιλείουτος Σεδεκίου βασιλέως ἐγένετο ὁ λόγος οὗτος περὶ Αἰλάν.* Dem zufolge hat die Weissagung wider Elam in der Sept. eine Ueberschrift und eine Nachschrift, was ohne Beispiel bei Jeremia ist. Nun aber tritt noch der zwiefache Umstand ein, daß in der Sept. die Ueberschrift des Kap. 27 fehlt, dieselbe Ueberschrift, welche im hebr. Texte denn offenbar und anerkannt falschen Namen Josakim enthält, und daß im hebr. Texte die Weissagung wider Elam 49, 34 dem vierten Jahr des Zebekia zugewiesen wird, während doch, was in allen übrigen der Schlacht bei Kartemisch folgenden Weissagungen der Fall ist, Nebucadnezar und die Chaldäer nicht genannt werden. Aus dieser Sachlage ziehe ich folgende Schlüsse. 1) Die Weissagung wider Elam muß ursprünglich die Ueberschrift *עַל-יְהוּדָה* conform den Ueberschriften der Weissagungen wider Aegypten I, Moab, Ammon, Edom und Damascus gehabt haben. Denn nur so erklärt sich das abrupte *τὰ Αἰλάν* in der Ueberschrift der Weissagung bei Sept. Der Artikel *τὰ* rührt daher, daß sie *Αἰλάν* grammatisch mit *τὰ ἔθνη* verbanden, wozu ihnen freilich weder Grammatik noch Kritik ein Recht gaben, denn sie haben willkürlich die Worte *עַל-יְהוּדָה* 25, 13 vom Vorhergehenden losgetrennt und zur Ueberschrift des folgenden Sepher gezogen, willkürlich dann *עַל-יְהוּדָה* als Apposition zu *יְהוּדָה* gesetzt, und ebenso willkürlich endlich die ganze Weissagung hieher gestellt, denn sie stand ursprünglich an einer andern Stelle. Aus der Nachschrift nämlich sehen wir 2), daß die Weissagung ursprünglich, wie noch jetzt im hebr. Texte am Schlusse des Sepher wider die Völker gestanden haben muß, aber unmittelbar vor Kap. 27. Denn diese Nachschrift ist offenbar nichts anderes als der (nach den Umständen modifizierte) erste Vers des Kap. 27, welcher in Sept. ganz fehlt, im Hebr. aber einen falschen Königsnamen enthält. Wie käme diese Weissagung zu einer Nachschrift, da doch keine andere Weissagung bei Jeremia eine solche hat? Woher käme es, daß 27, 1 in Sept. ganz fehlt? Zu geschweigen, daß die Zeitbestimmung *ἐν ἀρχῇ βασιλείουτος Σεδεκίου* in der Weissagung wider Elam ebenso unrichtig, als 27, 1 ungewisselhaft allein richtig ist (vgl. zu 27, 1 und 49, 34). Aber wie kommt nun der Vers 1 von Kap. 27 dazu, die Nachschrift, im Hebräischen die Ueberschrift der Weissagung wider Elam zu werden? Offenbar mußten die Weissagungen wider die Völker einmal ihren Platz nach Kap. 25 und vor 27, 1 gehabt haben. Sie wurden aber von dieser Stelle weggenommen, und bei dieser Gelegenheit folgte der Vers 27, 1 mit, sei es, daß man ihn wirklich für die Nachschrift jener Weissagung hielt, sei es, daß ein unabsichtlicher Irrthum obwaltete. Ist dies richtig, so ist dadurch constatirt, daß das Sepher wider die

Völker damals mit der Weissagung gegen Elam schloß. Ob die später dazu gekommenen Weissagungen gegen Aegypten II, gegen die Araber und gegen Babel dem Sepher damals schon einverleibt waren, ist nicht erkennbar. Wo aber begann das Sepher, oder vielmehr welchem Bestandtheil unseres Buches folgte es? Kap. 26 kann ihm nicht vorangegangen sein, denn daß es je zwischen Kap. 26 und 27 seine Stelle gehabt habe, ist doch ganz undenkbar. Da jener losgerissene Vers (27, 1) am Schlusse resp. am Anfang der Weissagung gegen Elam, und nicht am Schlusse der Stelle 25, 15—38 gefunden wird, so folgt mit Nothwendigkeit, daß diese Stelle dem Sepher wider die Völker nicht folgte, sondern voranging. Also kann das Sepher nicht an 25, 14, 13 oder 12 anknüpfen haben. Es kann also nur zwischen 27, 1 und 25, 38 seinen Platz gehabt haben. Nun zeigt uns aber sowohl die gegenwärtige Textgestalt der Sept., als der Inhalt von 25, 13 b, daß es in die unmittelbare Nähe dieses Verses muß gestellt worden sein. Aus welchem Grunde? Die Verse 12, 13 und 14 des Kap. 25 sind gegen Babel gerichtet. Sie handeln vom Untergange Babels mit einem Nachbruch und einer Ausführlichkeit, die dem geschichtlichen Momente, welchem Kap. 25 seine Entstehung verbannt, durchaus nicht entsprechen. Die erste Hälfte von 25, 13 setzt sogar die doch erst dem vierten Jahre Zebekia's angehörige Weissagung gegen Babel (vgl. 51, 59) entchieden voraus. Daraus folgt, daß das Sepher wider die Völker nur mit der Weissagung gegen Babel, also nach dem Bekanntwerden derselben von seiner ursprünglichen Stelle zwischen 25, 38 und 27, 1 vor 25, 15 kann versetzt worden sein. Wir werden wohl nicht irren, wenn wir annehmen, daß die Worte 25, 11 „und werden diese Völker dem König von Babel dienen 70 Jahre“ Veranlassung gaben sowohl zu der weiteren Ausmalung der in diesen Worten nur implicite ange deuteten Heimfuchung Babels, wie sie in den Versen 25, 12—14 gegeben wird, als zur Hieherverpflanzung des nun durch die Weissagung gegen Babel erweiterten Sepher gegen die Völker. Aus einer diese Textgestalt darbietenden Recension ist die Sept. gestossen. Denn sie knüpft mit Weglassung von V. 14 an V. 13 an, gibt dann, weungleich in anderer Ordnung als der masoretische Text die Weissagungen gegen die Völker, läßt dann als zusammenfassenden Schluß die Stelle 25, 15—38 in Kap. 32 folgen. Von Kap. 33 an folgen dann die übrigen Kapitel in derselben Reihenfolge, wie im masoretischen Texte, nur daß der Weissagung für Baruch nicht ein eigenes Kapitel gewidmet wird, denn dieselbe erscheint in Sept. lediglich als Schluß von Kap. 51. Ein anderer Diastenast (wer es gewesen sei, möchte wohl zu ergründen unmöglich sein) fand es nun aber zweckmäßiger, die Weissagungen wider die Völker von den auf die Theokratie bezüglichen Stücken zu trennen. Und so wurden sie denn, ohne an den Versen 25, 12—14 eine Aenderung vorzunehmen, an die Stelle versetzt, wo wir sie jetzt im masoretischen Texte finden. — Doch war die Weissagung wider Babel nicht die einzige Vermehrung des ursprünglichen Sepher wider die Völker. Es wurden vielmehr zwischen die ursprünglichen Bestandtheile selbst noch zwei neue an passender Stelle eingeschoben, nämlich 1) eine zweite Weissagung gegen Aegypten (46, 13—26), welche den Namen Nebu-

cabnezars ausdrücklich nennt 46, 13. 26; 2) eine Weissagung gegen die nordarabischen Reiche (49, 28—33), in welcher ebenfalls Nebucabnezars Name B. 28 und 30 genannt wird. Daß jene zweite

Weissagung gegen Aegypten nach der ersten, und daß die Weissagung gegen die Araber nach der wider Damask und vor der wider Sam gerichteten eingeschoben wurde, kann nur als passend erscheinen.

1. Die Ueberschrift.

46, 1.

Was für ein Wort Jehovah's zu Jeremia, dem Propheten, geschah wider die Völker. 1

Diese Ueberschrift erstreckt sich über die Gesamtheit der hier zusammengestellten und ein חֲזָקָה bildenden Weissagungen wider die fremden Völker. Sie beherrscht also die Kapitel 46—51 und eröffnet den zweiten Haupttheil des Buches. Die Form ist dieselbe wie 14, 1; 47, 1; 49, 34. Ueber das Grammatische vgl. zu 14, 1.

2. Die erste Weissagung gegen Aegypten.

46, 2—12.

Ueber Aegypten, wider die Heeresmacht Pharaos Necho's, des Königs von Aegypten, 2 welche am Flusse Euphrat stand bei Karkemisch, welche Nebucabnezar, der König von Babel, schlug im vierten Jahre Josakims, des Sohnes Josia's, des Königs von Juda. *Rüflet Schild 3 und Larische und rüflet heran zum Streit! *Spannet die Rösse an und steigt auf, ihr Reiter, 4 und stellet euch dar in Helmen! Puhet die Speere und leget die Panzer an! *Warum, 5 sehe ich, sind sie erschrocken, weichen zurück? Und ihre Helden werden zerschmettert, fliehen in Hast und wenden nicht um? Grauen ringsum! spricht Jehovah. *Der Schnelle entfliehe nicht, 6 und der Starke entkomme nicht! Nordwärts am Rande des Flusses Euphrat wanken, fallen sie. *Wer ist der, der wie der Nil heraufsteigt, wie die Ströme wälzen sich seine Wasser? 7 *Aegypten steigt wie der Nil herauf und wie die Ströme wälzen sich seine Wasser. Und es 8 sprach: Hinauf will ich, das Land bedecken, verderben die Stadt und die darinnen wohnen. *Besteigt die Rösse und raset, ihr Wagen, und ausziehen mögen die Helden: Rusch und Phut, 9 die den Schild fassen, und Lybier, die da fassen und treten den Bogen. *Und jener Tag ist 10 für den Herrn Jehovah Zebaoth ein Tag der Rache, daß er sich räche an seinen Feinden, und das Schwert wird fressen und sich sättigen und trunken werden von ihrem Blute, denn ein Schlachtopfer hält der Herr Jehovah Zebaoth im Lande des Nordens am Flusse Euphrat. *Steig hinauf gen Gilead und hole Balsam, Jungfrau Tochter Aegypten! Umsonst nimmst 11 du der Arzneien viel, kein Pflaster gibt es für dich. *Es hören Völker deine Schmach, und 12 deines Geschrei's ward die Erde voll, denn ein Held stürzte den andern, miteinander fielen sie alle Beide.

Gregetische Erläuterungen.

1. Nach der doppelten, nämlich allgemeinen und speziellen Ueberschrift (B. 1 u. 2) werden uns zwei Bilder vorgeführt. Das erste (B. 3—6) ist allgemeiner und unbestimmter gehalten: Krieger werden ermahnt, zur Schlacht sich zu rüsten (B. 3 u. 4). Sodann aber folgt sogleich eine Schilderung der Niederlage und schreckensvollen Flucht mit Angabe des Ortes der Schlacht (B. 5 u. 6). Im zweiten Bilde wird nicht nur Aegypten als das vom Propheten angerebete Heer genannt, sondern es wird dasselbe auch mit Farben gezeichnet, welche den speziell ägyptischen Verhältnissen entnommen sind. Daß wir übrigens zwei Bilder vor uns haben, ergibt sich daraus, daß auch B. 7—12 der ganze Gang des Kampfes vom Anfang bis zum Ende in seinen Hauptzügen geschildert wird: wie den anschwellenden Nil sieht der Prophet das ägyptische Heer heranziehen (B. 7 u. 8); er ruft sodann Rösse, Wagen und alle Krieger (darunter auch die beim Heere befindlichen Nachbarvölker) zum Kampfe auf

(B. 9). Aber der Kampf nimmt für Aegypten kein gutes Ende: es ist ein Tag der Rache Jehovah's an Aegypten, ein Opferfest, wobei Aegypten das geschlachtete Opferthier ist (B. 10). Die Folgen der verlorenen Schlacht sind für Aegypten so verhängnisvoll, daß es keine Heilung mehr findet und der Ruf seiner Niederlage die Welt erfüllt (B. 11 u. 12). — Enthält nun unser Stück Weissagung der Schlacht oder hat es die bereits geschlagene Schlacht zur Voraussetzung? Ich glaube das Erstere. Denn nach B. 10 (וְהָיָה כִּי) ist die Schlacht offenbar noch zukünftig. Aber nicht während des Heranziehens des ägyptischen Heeres aus seinem Lande, sondern als dasselbe bereits am Euphrat Stellung genommen hatte und dort also der entscheidende Zusammenstoß zu erwarten war, füllte sich der Prophet zu dieser Weissagung veranlaßt. Dies ergibt sich klar aus B. 2 im Zusammenhalt mit B. 6 b und B. 10 b. Das Nähere nachher bei der Erklärung dieser Stellen. Wenn so die prophetisch-poetische Verkündigung der nahen Schlacht in den Vordergrund tritt, sind doch bedeutende Winke

in Betreff der Folgen der Schlacht für die ganze Zukunft Aegyptens nicht ausgeschlossen.

2. Ueber Aegypten — von Juda. B. 2. **לְמִצְרַיִם**. Vgl. 23, 9; 48, 1; 49, 1, 7, 23, 28. Das Präfix **לְ** restringirt den in der Hauptüberschrift ausgedrückten allgemeinen Begriff auf einen speziellen Theil. Vgl. 19, 13; Ezech. 44, 9; 3 Mos. 12, 6, 7. Pharao Necho (**נֶחֱכֹ**; 2 Kön. 23, 29 ff.) war der sechste König der 26sten Dynastie. Er regierte nach seinem Vater, dem großen Psammetich, von 610—595. Vgl. Dunfer I, S. 817, 925; Herz. Real-Enc. X, S. 257. — Er war zur See aus Aegypten gekommen, nördlich vom Karmel in der Bai von Akko gelandet und hatte Josia bei Megiddo geschlagen (608). Josafim war seine Kreatur (vgl. 2 Kön. 23, 34). Er war also damals der faktische Oberherr Juda's. Nach der Schlacht bei Megiddo muß es ihm leicht geworden sein, Phönizien und Syrien zu unterwerfen. Denn wer war da, ihm Widerstand zu leisten? War doch die Macht der Assyrier, Meder und Babylonier in und um Ninive concentrirt. Ninive fiel 606 v. Chr. Nun erst rückte das babylonische Heer unter der Anführung Nebucadnezars heran. Es traf die Aegypter bei Karkemisch. Die Stadt lag am Zusammenfluß des Chaboras mit dem Euphrat auf einer von den beiden Flüssen gebildeten Halbinsel. Hier war der Hauptübergang über den Euphrat (vgl. über Karkemisch Niebuhr a. a. D. S. 205, 369; Herz. Real-Enc. VII, S. 379). Hier, als an „der äußersten Verteidigungslinie seiner neuen Provinz“ (vgl. Niebuhr a. a. D. S. 369) hatte Necho Stellung genommen. Er muß lange hier gelegen haben, sei es, weil die Belagerung der Stadt viele Zeit kostete, sei es, weil es überhaupt in seinem Plane lag, nicht weiter vorzurücken, sondern hier in günstiger Stellung den Feind zu erwarten. Man beachte nun in u. L. den doppelten Relativsatz **אֲשֶׁר הָיָה וְגַם אֲשֶׁר נָכַח וְגַם הָיָה וְגַם**. Es ist ohne Zweifel nicht zufällig, daß durch den ersten der genannten Sätze der Aufenthalt Necho's bei Karkemisch besonders hervorgehoben wird. Lag auf der Schlacht der Hauptnachdruck, so war jener erste Satz ganz überflüssig. Es genügt zu sagen: „welchen Nebucadnezar schlug am Euphrat bei Karkemisch.“ Gerade aus jener Hervorhebung des Aufenthaltes am Euphrat ergibt sich mir, daß dieser, nicht die Schlacht den Propheten zu dieser Weissagung veranlaßte. Als Jeremia vernahm, daß das ägyptische Heer am Euphrat bei Karkemisch Stellung genommen habe, erkannte er sofort die Bedeutung der Situation. Er wußte, daß nun ein Zusammenstoß der südlischen und nördlichen Weltmacht unvermeidlich sei, daß dort am Euphrat die Geschichte der Welt für die nächste Zukunft sich entscheiden müßten. Aegypten am Euphrat! Das war die verhängnisvolle Conjunction, die ihn zu prophetischem Spruche herausforderte. Man beachte auch wohl, daß er in der Weissagung selbst B. 3—12 den Nebucadnezar noch nicht nennt (er nennt ihn, wie oft gezeigt, erst nach der Schlacht), wohl aber hebt er zweimal in bedeutender Weise die Stellung am Euphrat hervor (B. 6 u. B. 10), zum deutlichen Beweise, daß sie es war, die ihn zum Reden veranlaßte. Er sieht voraus, daß es zur Schlacht kommen muß. Aber ebenso bestimmt sieht er, welches ihr Ausgang sein wird (B. 5 u. 6; B. 10 ff.). Die ganze Ueberschrift (B. 2) ist später vom Propheten bei der Aufzeichnung beigelegt. Durch den ersten Relativsatz deutet er die Veranlassung an,

durch den zweiten sagt er aus, daß die Erfüllung sehr schnell im vierten Jahre Josafim's (605/4) erfolgt sei. Denn die Zeitangabe bezieht sich zunächst auf **הַיָּמָה**, woraus aber nicht folgt, daß nicht auch die Weissagung in demselben Jahre, nur früher, erfolgt sei. Genauer läßt sich hier nicht bestimmen. Aber es ist gar wohl möglich, daß die Kunde von der Festsetzung der Aegypter am Euphrat nicht früher als im vierten Jahre Josafims nach Jerusalem kam. Niebuhr ist der Ansicht, daß die Schlacht bereits im dritten Jahre des Josafim stattgefunden habe (Ass. u. Bab. S. 59, 86, 370 ff.), und daß deshalb die Zeitangabe a. u. St. auf die Abfassung des Buches, nicht auf das geschichtliche Ereigniß der Schlacht sich beziehe. Die chronologischen Verhältnisse sollen hier nicht untersucht werden. Aber exegetisch scheint es mir ebenso unmöglich, hinter „schlag“ ein Punktum zu denken (Neb. S. 86, Anm. 3), als **בְּיָמָיו וְגַם** auf **הָיָה דָּבָר וְגַם** B. 1 zu beziehen, wie Graf vorschlägt. Denn abgesehen von der weiten Entfernung ist ja B. 1 Hauptüberschrift, die sich auf die sämtlichen folgenden Kapitel bis incl. 51 bezieht. Die Construction wäre unklar und geschraubt. Man müßte denn **אֲשֶׁר לְמִצְרַיִם וְגַם** als nähere Bestimmung fassen: in Betreff Aegyptens aber ... im vierten Jahre. Daraus würde sich der Sinn ergeben, daß nur diese Weissagung gegen Aegypten im vierten Jahre des Josafim ergangen sei, was unrichtig ist.

3. **רִאשִׁית** — fallen sie. B. 3—6. Das erste Schlachtenbild beginnt mit dem Ruf an die Krieger, Schild und Lanze (zweiterlei Schild, ein größeres [צָרָה] und ein kleineres weissen die ägyptischen Denkmale auf, vgl. Neumann II, S. 383) zu rüsten, die Rosse anzuspannen (an die Kriegswagen) und zu besteigen. **פָּרָשִׁים** bezeichnet die Rosse zum Reiten im Unterschiede von den Wagenpferden nach 2 Sam. 1, 6; 1 Reg. 5, 6; Joel 2, 4; Ezech. 27, 14. Weil nun dieser Gebrauch feststeht, der Parallelismus aber mehr die Bedeutung „equi“ begünstigt, so glaube auch ich, daß **הַפָּרָשִׁים** nicht als Vocativ (steigt auf, ihr Reiter), sondern so wie geheißen zu übersetzen sei. — Der Ausdruck **הַרְאֵבֵי הָרָמָה** scheint nach **סוֹסִים** und **פָּרָשִׁים** das Fußvolk anzudeuten, während das folgende wie B. 3 auf alle Waffengattungen sich bezieht. Vgl. B. 3 Mos. 6, 21; 2 Chron. 4, 16. Die Bedeutung ist **פָּחַן**, poliren durch Abreiben. — **שָׁרִיר** nur hier und 51, 3 für **שָׁרִירִין**. — In des ersten Bildes zweitem Aste steht der Prophet das Heer geschlagen. **בְּדוֹד יִרְאֵרֵי וְגַם**. Vgl. 30, 6. Da **הַרְאֵה** der Nominativ ist, **רָאָה** aber in viel höherem Grade als **הָיָה** den Accusativ nach sich erfordert, so kann man unsere Stelle nicht, wie Graf will, nach Ezech. 37, 19 coll. 1 Mos. 6, 17 erklären, sondern man wird **רָאֵרֵי** als Zwischensatz nehmen müssen. — **יִרְחוּ**. Vgl. Mich. 1, 7; Ezech. 4, 20; Mich. S. 261. **מִנּוֹם נָכַח**. Vgl. 3 Mos. 26, 36; m. Gr. S. 93, d, Anm. **הִפְנוּ**. Hiph. in direct causativer Bedeutung = Wendung machen. Vergl. B. 21; 47, 3; 49, 24; m. Gr. S. 18, 3. — **מִבּוֹר מִסְבִּיב**. Vergl. 6, 25; 20, 3, 10; 49, 29. — **אֶל־יְרֵמֹה וְגַם**. Wenn die unverkürzte Form nicht wäre, würde man die Worte wohl als Befehl Gottes nehmen können. So aber wird man **הָא** in abgeschwächter Bedeutung = **לָא** zu nehmen haben. Vgl. 2 Kön. 6, 27; Ps. 34, 6;

41, 3; Hiob 5, 22 u. 8. — כְּשֶׁלֶךְ וְנִפְלֵי. Bedeutsam schließt die Schilderung mit zwei Perfectis: der Prophet steht das Wandern und Fallen als vollendete Thatfache. Vgl. B. 12.

4. Wer ist der — alle beide. B. 7—12. Das zweite Schlachtenbild ist noch ausführlicher, concreter und gleichsam mit spezifisch ägyptischen Farben gemalt. Dem schwellenden Nil gleich steht der Prophet die ägyptische Heeresmacht heranziehen (רָאִי, ägyptischen Ursprungs, bedeutet als Appellativum „Graben, Kanal“ Jes. 33, 21; Hiob 28, 10, als N. propr. nur den Nil Am. 8, 8; 9, 5; Jes. 19, 8; 23, 10 u. 8.). Auch נְהַרְוִי ist eine ägyptische Reminiscenz, sofern es von den Armen oder Kanälen des Nil gebraucht wird 2 Mos. 7, 19; 8, 1; Ezech. 32, 2, 14. — רִהְרְשֵׁי. Vgl. 5, 22. — רָהֲבֵשֵׁי. 25, 16. — אֲבִירָה. Vgl. Gen. 8, 68, 2, Num. 1; Dsch. 8, 257, b. — עִירֵי. Vergl. 8, 16; 47, 2. — Die unmittelbaren Vorbereitungen zur Schlacht werden B. 9 geschildert ähnlich wie B. 4, nur noch concreter. Man unterscheidet gleichfalls Reiterei, Streitwagen und Fußvolk. Ich bin deshalb der Ansicht, daß יָבֵיג' hier wie B. 4 „besiegt die Kasse“ bedeuten müsse. — Die Wagen sollen rasen (vgl. Nah. 2, 5; רָקִיב Vokativ, vgl. m. Gr. s. 71, 5, Anm. 4), die starken Krieger zu Fuße herausschreiten. Aegyptens Nachbarnvölker machen den Selbstzug mit, und zwar werden die Aethiopier und Libyer als Schildträger, mithin als Meister im Kampf in der Nähe (cominus), die Luder (vergl. 1 Mos. 10, 13 coll. 22; Jes. 66, 19; Ezech. 27, 10) als Bogenschützen hervorgehoben. So wie hier stehen die drei Völker als Hülfstruppen Aegyptens nebeneinander Ezech. 30, 5 coll. Nah. 3, 9. Ueber לִי־דָר vgl. Arnold in Herz. Real-Enc. VIII, S. 510. — Zu נִשְׁקֵי רִימֵי vgl. חֲפָשֵׁי דְרִיבֵי קֶשֶׁת vgl. Ps. 78, 9; m. Gr. s. 63, 4, a. — Aber alle diese Vorbereitungen helfen doch nicht zum Siege. Denn es ist beschlossen, daß der Schlachtag ein Tag der Rache für Jehovah und ein blutiges Opfersfest sein soll. Aegypten (vgl. zu B. 2) hat sowohl in alter als neuester Zeit die Theokratie geschädigt und steht jetzt als Gegner dem auserwählten Hülfzeug des Herrn, Nebucabnezar, gegenüber. Deshalb muß es unterliegen. — יָרוּחַ נִקְמָה. Vgl. 51, 6; Jes. 34, 8; 61, 2; 63, 4. — וְאִכְלָה יָגוֹ. Wie bereits zu B. 2 bemerkt wurde, können diese Perfecta mit dem Wav

cons. nur in der Futur-Bedeutung genommen werden. Denn nichts versteht uns im Vorhergehenben mit Entschiedenheit in die Vergangenheit. Alle vorangehenden Verba enthalten nur Aussagen von Dingen, die sein werden (B. 8) oder sein sollen (B. 9). Sollte der Tag B. 10 mit Bestimmtheit als ein vergangener bezeichnet werden, so mußte das entweder disjunctiv vermisst werden (dann allenfalls nach einer unzweideutig in die Vergangenheit versetzenden Zeitangabe könnte יָבֵיג' als Präteritum gefaßt werden vgl. 18, 4; 19, 4 f.), oder es mußte וְאִכְלָה יָגוֹ heißen. Wäre man nicht voreingenommen durch die falsche Deutung von B. 2, so würde man schon aus B. 7—9 den Eindruck bekommen, daß es sich um Zukünftiges handle, und würde also auch in יָבֵיג' B. 10 eine in die Zukunft weisende Zeitbestimmung erkennen, an welche anknüpfend יָבֵיג' nur als Futura gefaßt werden können. Vgl. m. Gr. s. 84, o. — וְשִׁבְעָה יָגוֹ. Vgl. Jes. 34, 5 ff. — וְזָבַח. Ein Schlachtopfer, wobei die ursprüngliche Bedeutung des Zeitwortes (vgl. 4 Mos. 22, 40; 1 Kön. 1, 19) in den Vordergrund tritt, der Begriff „Opfer“ aber im uneigentlichen Sinne zu nehmen ist. Vgl. Jes. 34, 6; Zeph. 1, 7. In den letzten beiden Versen werden die Folgen der verlorenen Schlacht geschildert. Aegypten wird ironisch aufgefordert, Balsam von Gilead zu holen (vgl. zu 8, 22). Zu בְּהִלָּח מ' vgl. m. Gr. s. 64, 4. — Aber der Schlag war tödtlich. Deshalb helfen Heilmittel auch in noch so großer Masse angewendet nicht. רָפְלָה. Vgl. 30, 13. Das Wort kommt nur an diesen beiden Stellen bei Jeremia und auch nur an diesen in der Bedeutung „Aufgelegtes, Verband, Pflaster“ vor. Die suchtbare Niederlage kann natürlich nicht verborgen bleiben. Die Völker müssen die Schmach Aegyptens erfahren, schon deswegen, weil das Geschrei der Geschlagenen die Welt erfüllt (צָחָה 14, 2 coll. Jes. 42, 11). B. 12b enthält einen Schritt rückwärts, eine nochmalige Grundangabe. Dieselbe ist durch das offensbare Bestreben veranlaßt, das zweite Bild conform mit dem ersten (B. 6) abzuschließen. גָּבֹר בְּגִבּוֹר. Das Präfix ג' ist in seiner eigentlichen, instrumentalen Bedeutung zu nehmen: Einer stützt durch den Andern, weil Einer den Andern über den Haufen wirft. Vgl. 3 Mos. 26, 37.

3. Die zweite Weissagung wider Aegypten.

46, 13—26.

Mit einem Anhang 46, 27 u. 28.

Das Wort, welches Jehovah zu Jeremia, dem Propheten, rebete vom Kommen Nebucab-13 nezars, des Königs von Babel, um das Land Aegypten zu schlagen. *Verkündigt's in Aegypten 14 ten und machet's laut in Migdol, und machet's laut in Noph und Tachpanches. Spricht: Stehe und rüste dich, denn das Schwert hat gefressen deine Nachbarn. *Warum wird fort-15 geschleppt dein Stier? Er hält nicht Stand, denn Jehovah hat ihn fortgestoßen. *Er macht 16 Viele wanden; auch stürzt Einer über den Andern, und sie sprechen: Auf! laßt uns umkehren zu unserm Volk und zu dem Lande unserer Geburt vor dem würgenden Schwerte! *Da ruft 17 man: Pharao, der König von Aegypten, ist verloren; er hat die Zeit versäumt! *So wahr 18 ich lebe, spricht der König, Jehovah Zebaoth ist sein Name, wie Labor unter den Bergen und wie Karmel im Meere soll er kommen. *Mache dir Wandergeräthe, du Einwohnerin Tochter 19 Aegyptens, denn Noph soll zur Wüste werden und zerstört ohne Bewohner. *Eine schöngenge-20

21 staltete Ruh ist Aegypten; eine Bremse von Norden kommt, kommt. * Auch ihre Söldner in ihrer Mitte sind wie die Mastkälber, denn auch sie wenden sich und fliehen mit einander, stehen nicht, denn der Tag ihres Untergangs ist über sie gekommen, die Zeit ihrer Heimführung.
 22 * Ihr Laut geht dahin wie Schlangenglaut; denn mit Macht gehen sie daher, und mit Worten
 23 sind sie zu ihr gekommen wie Holzfäller. * Sie haben ausgerottet ihren Wald, spricht Jehovab, denn zu erfrischen ist er nicht, denn viel sind sie, mehr denn Heuschrecken, und ihrer ist
 24 keine Zahl. * Zu Schanden geworden ist die Tochter Aegyptens, dahingegen in die Hand
 25 eines Volkes aus Norden. * Es sagt Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Siehe, ich suche heim den Amon von No, und den Pharaa und Aegypten und seine Götter und seine Könige,
 26 und den Pharaa und die auf ihn vertrauen. * Und ich gebe sie in die Hand derer, die ihre Seele suchen, und in die Hand Nebucadnezars, des Königs von Babel, und in die Hand seiner Knechte, und darnach soll es bewohnt werden wie in den Tagen der Vorzeit, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Diese Weissagung kann nicht für eine unmittelbare, gleichzeitige Fortsetzung der vorhergehenden gehalten werden. Denn 1) kündigt sie die Ueberschrift als ein selbständiges Stück an. Dieselbe für spätern Zusatz zu halten, liegt nicht der mindeste Grund vor, denn sie enthält durchaus nichts, was Jeremia selbst nicht geschrieben haben könnte. 2) V. 26 wird Nebucadnezar mit Namen genannt. Jeremia thut dies vor der Schlacht bei Karfemisch nie. Da wir nun das Stück 46, 3—12 der Zeit unmittelbar vor jener Schlacht zuweisen müssen, so ergibt sich, daß unser Stück in einer späteren Zeit entstanden sein muß. 3) Wenn auch die Ueberschrift V. 13 unmittelbar nichts über die Zeit der Abfassung ausagt, sondern nur den Hauptinhalt des Stückes angibt, so ist doch klar, daß eine Weissagung über das Kommen Nebucadnezars nach Aegypten wahrscheinlicher zu einer Zeit entstanden ist, in welcher Jeremia nachweisbar dies Kommen erwartete, als zu einer solchen, aus welcher wir keine Spur haben, daß der Prophet solche Erwartung hegte. Nun spricht der Prophet erst 43, 8 ff. die bestimmte Erwartung aus, daß Nebucadnezar nach Aegypten kommen werde. Vorher haben wir wohl allgemein eine Anklage darüber, daß Aegypten ihm unterliegen wird (25, 19; 46, 11 f.), aber keine des Inbalthes, daß er das Land selbst betreten werde. Also ist es viel wahrscheinlicher, daß unser Stück mit 43, 8 ff. gleichzeitig ist, als daß es der Entstehungszeit von 46, 3—12 angehört. Der Grund, den Graf gegen unsere Annahme geltend macht, daß dann Jeremia wohl Moab, Edom, Ammon u. s. w. Eroberung in Folge der Schlacht bei Karfemisch geweissagt, in Betreff Aegyptens aber mit einem Triumphgesang über seine Niederlage sich begnügt hätte, ist nicht stichhaltig. Denn offenbar war Aegypten von allen Ländern, gegen welche die Kapitel 46—49 Weissagungen enthalten, das wichtigste. Es kann uns deshalb nicht befremden, wenn gegen dasselbe zwei Weissagungen vorliegen, von denen die erste (46, 3—12) die Niederlage Aegyptens und seine Vernichtung im Allgemeinen (46, 11 u. 12), die zweite letzteres Thema speziell zum Gegenstande hat. — Unsere Weissagung nun besteht offenbar wieder wie die vorhergehende aus zwei Hälften. In der ersten werden die ägyptischen Städte zur Rüftung gegen den heranrückenden Feind aufgefordert (V. 14), sodann wird der Gedanke ausgesprochen, daß Alles, was groß ist in Aegypten: der

Apis (V. 15), die fremden Hülfsvölker (V. 16), der Pharaa (V. 17), sich beugen muß vor der Größe des Chalbäersfürsten, der wie Tabor unter den Bergen und wie Karmel im Meere herankommt, um die Aegypten in die Gefangenschaft wegzuführen (V. 18 und 19). In der zweiten Hälfte scheint der Begriff des Quantitativen vorzuherrschen. Aegypten ist eine schöne, fette Ruh, aber eine Bremse aus Norden bringt ihr Verderben (V. 20). Auch ihre Hülfsvölker, die hier mit fetten Mastkälbern verglichen werden, fliehen (V. 21). Ferner wird Aegypten mit einem Walde verglichen, in dem zahllose Bäume stehen. Aber es rißt nur wie die Schlange im Dickicht, während die Feinde darauf losgehen, die Bäume umzuhauen (V. 22 u. 23). Zuletzt wird ohne Bild in barren Worten angekündigt, daß Aegypten mit seinen Göttern, seinem Könige und Allen, die auf diesen vertrauen, in die Hand Nebucadnezars muß gegeben werden, daß aber eine Zeit kommen wird, in welcher Aegypten ebenso ruhig und ungestört bewohnt werden wird wie vor Alters (V. 24—26). Die beiden Hälften unterscheiden sich also 1) dadurch, daß in der ersten die ägyptische Macht von ihrer intensiven oder qualitativen, in der zweiten von ihrer extensiven oder quantitativen Seite geschildert wird; 2) dadurch, daß die erste Hälfte mit der Perspektive des Exils, die zweite mit einem trostvollen Ausblick auf eine fernere, heilvolle Zukunft schließt.

2. Das Wort — zu schlagen. V. 13. Die Ueberschrift ist die große, aber in der Form, in welcher sie nur noch 45, 1 und 50, 1 vorkommt. Daß durch die große Ueberschrift ein spezifisch neues Stück eingeleitet werden soll, ist unzweifelhaft. Es läme nur darauf an, wer die Ueberschrift verfaßt hat, ob der Prophet selbst, oder ein Späterer, der kein Recht dazu hatte? Gegen die Autorschaft des Propheten läßt sich aber weder aus allgemeinen noch besonderen Gründen etwas geltend machen. Die Form לְהַכּוֹת sowohl allein als mit einem zweiten davon abhängigen Infinitiv ist Jeremia sehr geläufig; sie findet sich bei ihm häufiger als in irgend einem andern Buche des A. T. (vgl. 36, 5; 40, 4; 41, 17; 42, 15. 17. 22; 44, 12; 48, 16). Auch לְהַכּוֹת nach einem verb. dicendi ist jeremianisch, vergl. 28, 8 f.

3. Verkündigt's — Nachbarn. V. 14. Aegypten wird alarmirt, vor Allem die Grenzstädte. Ueber Migdol, Noph und Tachpanches vgl. zu 2, 16; 44, 1. — הַיָּבֵיט . Vgl. V. 4. — הַיָּבֵיט . Vgl. Ezek. 38, 7. — Direkt causatives Hiphil: mache Vereitung, Rüftung

dir. M. Gr. §. 69, 1, Anm. 2. — Dies ist nothwendig, denn bereits sind die Umgebungen, die Nachbarn vom feindlichen Schwerte verheert. סביבך. Vgl. 21, 14; 48, 17. 39; 49, 5.

4. Warum — ohne Bewohner. V. 15—19. Die drei Communitäten Aegyptens sind: Apis, das aus Fremden bestehende Kriegsheer, der König. Der Sturz dieser Trias wird hier beschrieben. In formeller Beziehung ist bemerkenswerth, daß von der Aufforderung zur Rüstung zur Schilderung der Niederlage mit derselben Redewendung übergegangen wird wie V. 5. Den Plur. אֲבִירִים braucht Jer. zwar sonst nur in der Bedeutung „starke Kasse“ (8, 16; 47, 3; 50, 11). Aber weder diese Bedeutung, noch die Bedeutung „Starke, selben, אֲבִירִים“ entspricht der Construction. Denn abgesehen von נִכְרָחָה (außer hier nur noch Spr. 28, 3), das als vorangestelltes Prädikat allenfalls im Singular stehen kann, beweisen die Singulare עָבַר וְהָרָפָה, daß auch אֲבִירִיךָ als Singular zu nehmen ist. Dann aber liegt nichts näher, als mit der Sept. an den Apis zu denken. Denn so lautet ihre Uebersetzung: διατι θύοντες από το Άπίος; ὁ μὲν ὁ ἑλκετός σου οὐκ ἐμεινεν. Von Stieren steht אֲבִירִי sowohl im Singular als im Plural häufig: Jes. 34, 7; Ps. 22, 13; 50, 13; 68, 31. Wer aber ist der Stier Aegyptens anders als der Apis? Das Pluralisfug will man als abnorme Pausal-Aussprache (vgl. תַּחֲלִיתֶיךָ Ps. 9, 15; שְׁנֵי־אֲחֵיךָ Eccl. 35, 11 — בְּיָדֶיךָ [1 Mos. 16, 5; 1 Rön. 15, 19], das Graf anführt, gehört nicht hieher) erklären, vgl. Dlsch. §. 39, c, Anm.; §. 131, k. Allein dies ist nicht nöthig. אֲבִירִי (man beachte, daß auch Jehovab gleichfalls אֲבִירִי ober אֲבִירִיךָ genannt wird Jes. 1, 24; 49, 26 u. s.) steht im Plural als Gottesname nach der Analogie von אֲדֹנָי, בַּעַל, תְּרָשִׁים, תְּרָשִׁים, welche selbst wieder der Analogie von אֱלֹהִים folgen. Vgl. m. Gr. §. 61, 3, Anm.; Dlsch. §. 122, g; Gesen. §. 108, 2, Anm. b. — Der Apis, welcher sonst in göttlicher Majestät ungestört in seinem Tempel des ruhigsten Daseins sich erkeute, wird jetzt wie ein gemeines Rind zur Schlachtbank fortgerissen und kann dem nicht widerstehen, denn Jehovab ist es, der ihn (gleichsam von hinten) fortstößt (4 Mos. 35, 20; Eccl. 34, 21). Jehovab gleichfalls ist es, der große Niederlage unter denen anrichtet, auf welchen die Macht Aegyptens im Kriege beruhte. Seit Psammetich bildeten fremde Mithestruppen (עָבַר 25, 20; Eccl. 30, 5) die Hauptstärke der ägyptischen Kriegsmacht (vergl. Duncker I, S. 922). Aber sie vermögen dem Götzen, den Gott über sie sendet, nicht zu widerstehen. Sie fliehen deshalb in ihre Heimat. Zu אֲבִירִיךָ — vgl. 25, 9. 26. — הרב הרינה. Vgl. zu 25, 38. — Der König selbst endlich, den die Aegypter als eine Incarnation der Gottheit göttlich verehrten (vgl. Duncker I, S. 150 „die Aegypter sind in der Erhöhung der Herrschermacht weiter gegangen als irgend ein anderes Volk, sie haben ihren Despoten göttliche Verehrung gewiebt“), wird ein Gegenstand des Spottes. קראו שם. Sept., Vulg., Syr. und nach ihnen viele Neuere lesen diese Worte קראו שם (vgl. 20, 3; Jes. 8, 3; 20, 7). Doch, wie mir scheint, ohne Noth. Das Subjekt von קראו

müssen nicht die Hülfsvölker sein, und שם braucht nicht auf deren Heimat bezogen zu werden. שם kann ganz gut auf den Ort gehen, wo der Apis mißhandelt und die Krieger getödtet wurden, also im Allgemeinen auf den Ort der im Vorbergehenden beschriebenen Niederlage. Man könnte es sogar auf die Zeit derselben beziehen, denn שם hat auch temporelle Bedeutung (wie unser „da“), vgl. Ps. 14, 5; 53, 6; Hiob 35, 12; Ps. 2, 17; Jer. 50, 9. Das Subjekt von קראו kann die unbestimmte Mehrheit sein: man ruft. Vgl. §. 136 f.; m. Gr. §. 101, 2, a. — Was man ruft, sagt das Folgende: אֲבִירִיךָ שָׂאוֹר. Die Bedeutung von שָׂאוֹר ist strepitus, tumultus (Jes. 5, 14; 13, 14; Jer. 25, 31; 48, 45; 51, 55 u. s.). Mit dem Begriff des Tumultes, der Verwirrung hängt aber der des Verderbens, Zugrundegehens eng zusammen, vgl. בִּירֵי שָׂאוֹר Ps. 40, 3. Das Wort wäre dann als abstr. pro concreto gebraucht: Pharao ist Ruin, d. h. ruiniert (vgl. m. Gr. §. 59, 1), und man hätte nicht nöthig, mit Maurer שָׂאוֹר zu lesen. Warum freilich der Prophet gerade dies Wort gewählt hat, wird kaum zu ermitteln sein. Es liegt darin wahrscheinlich eine Anspielung auf ein uns unbekanntes ägyptisches Wort. Doch warum Pharao ruiniert ist, sagt uns der Prophet mit den Worten תִּפְּרָרְךָ תִּמְצִיךָ. תִּמְצִיךָ ist die bestimmte Frist (1 Mos. 1, 14; 17, 21; 21, 2 u. s.), עָבַר vom Verstreichen, Vorübergehen einer Zeit ist ganz gewöhnlich (vgl. z. B. 8, 20; Hiob 30, 15). Es können also die Worte nur bedeuten: er hat die Zeit vorübergehen lassen. Welche Zeit? Die von Jehovab gesteckte Gnadenfrist? Nicht numöglich. Der Prophet legt dann den Aegyptern das Bekenntniß in den Mund, daß sie den 25, 15 ff. coll. 27, 8 ihnen gegebenen Rath nicht befolgt haben. Im Gegensatz zu dieser Erniedrigung des ägyptischen Königs hebt der Prophet V. 18 die Größe des wahren Königs, des Königs aller Könige, des Herrn der Heerschaaren, Jehovab's, und die seines auserwählten Dieners und Rüstzeuges (25, 9; 27, 6), des Königs von Babel, hervor. Denn Jehovab, der auch 48, 15; 51, 57 König genannt wird, schwört feierlich bei sich selbst (22, 5. 24; 44, 26), daß er, der zwar hier nicht mit Namen genannt wird, aber aus dem Zusammenhang deutlich zu erkennen ist, nämlich der König von Babel, auf seinem Zuge zu den übrigen Königen sich verhalten wird wie Labor zu dem ihm nördlich vorliegenden Bergen (vgl. Kaumer, Pal. S. 37), daß er sich darstellen wird wie der Karmel vom Meere aus gesehen. Denn „wie eine Warte schaut dieser abwärts in das Mittelmeer hinaus“ (Kaumer a. a. O. S. 45). Sollte es unter solchen Umständen Aegypten besser gehen als Juda? Nein, auch jenes kann dem Exil nicht entgehen. Es wird ihm also zugerufen, sich darauf zu rüsten. אֲבִירִיךָ שָׂאוֹר (vgl. Eccl. 12, 3 ff.) sind eine sehr dürftige Anstellung, wie man sie eben Exulanten mitzunehmen gestattet. Wie aber die Hauptstadt Judas nicht verloren blieb, so soll auch Aegyptens Hauptstadt, Memphis, zerstört werden (vgl. 2, 15).

5. Eine schöngealtete Kuh — keine Zahl. V. 20—23. In einem neuen Doppelbilde wird hier Aegyptens Untergang geschildert. Die Bilder beziehen sich, wie schon bemerkt, mehr auf das Exten-

sive und Quantitative der ägyptischen Macht, und zwar so, daß das erste das Volumen, das zweite die numerische Stärke derselben hervorhebt. Demgemäß wird Aegypten zuerst verglichen mit einer Prachtkuh (פָּרִי יָרֵחַ) nur hier, vgl. Ose. 8. 188, a), die man sich natürlich nur wohlgenährt denken kann. Man wird dadurch unwillkürlich an die fetten Kühe des Pharao erinnert (1 Mos. 41, 18). פָּרִי יָרֵחַ ist übrigens die junge Kuh, und zwar eine solche, die in der vollen Kraft steht, denn sie kann dreijährig sein (48, 34; Jes. 15, 5; 1 Mos. 15, 9), Milch geben (Jes. 7, 21 f.), bereits gezeugt und abgerichtet (Hos. 10, 11) den Pflug ziehen (Nicht. 14, 18), oder auch noch in ungezügelter Wildheit ihres Lebens sich freuen (31, 18). קֶרֶן. Das Wort kommt nur hier vor. Die radix קֶרֶן bedeutet „kneifen, zusammenkneifen“ (von den Augen Spr. 6, 13; 10, 10; 35, 19, von den Lippen Spr. 16, 30), dann „abzwicken“ (Hiob 33, 6). קֶרֶן wäre also das Zwickel, Kneifen oder das, was zwickt oder kneift. Die alten Uebersetzungen schwanken: Sept. ἀποσπασμα; Chalb. קְטִילִיךָ; Syr. populi interfectores; Syr. exercitus; Vulg. stimulator. An letzteres anknüpfend übersetzt Rosenmüller stimulus; Coccejus, Schulensis, Eichhorn, Hitzig, Graf, Meier Breuse, indem sie das arabische qarasa pupugit (pulex), qarīs insectum cimici simile, oder qirs eine Art kleiner Mücken vergleichen. Viel unpassender erinnert Ewald an qarash, und versteht darunter ein großes, gefährdetes Thierungeheuer. Die Bedeutung excidi u. m., welche die Rabbinen, Gesenius, Umbreit u. A. dem Worte beilegen, entspricht nur sehr ungenau der spezifischen Grundbedeutung. Dieser und den arabischen Analogien folgend halte auch ich die Bedeutung „Bremse“ für die richtige. Dieselbe paßt ja auch trefflich in den Zusammenhang. Vgl. 2 Mos. 23, 28; 5 Mos. 1, 44; 7, 20; Jes. 7, 18; Ps. 118, 12. Von Norden her, von woher Jeremia das Chaldaerbeer kommen zu sehen gewohnt ist (vgl. 1, 14 u. f. m.), soll jene Bremse kommen. Das doppelte בָּא, wofür בָּא bei Sept., Chalb., Syr., Arabs und vielen Codd. Kennikotts und de Rossi's jedenfalls nur abschwächende Correctur ist, malt das Ungeflüm des Angriffs. Vgl. Ezech. 7, 6; Ps. 96, 13. Dieselbe Fülle und Breite wie an Aegypten selbst wird an seinen wohlgepflegten Mietestruppen wahrgenommen (vergl. Jer. II, 152; Dunder I, S. 922). Sie sind Mastkälber, ebeneshalb aber auch faul. Dies ergibt sich daraus, daß sie, anstatt zu sechten, fliehen. רָפוּ. Vgl. zu B. 5. יָרוּ אִירִם. Vgl. 5 Mos. 32, 35; Jer. 18, 17. עַר פִּירָם. Vgl. 10, 15; 50, 27. In einem zweiten Bilde wird geschildert, wie die durch ihre Zahl bedeutende Macht der Aegypter unterliegt. Zu diesem Gebrauche wird Aegypten mit einem Walde verglichen, der einer Schlange zum Aufenthalte dient. Die Schlange hat sich in's Dickicht zurückgezogen. Man hört sie nur noch zischen. So hat die alte Kraft Aegyptens, vermöge deren Ezechiel es mit dem Krokodil vergleicht (29, 3; 32, 2 ff.), ein Ende genommen. Es ist nur noch eine in unmächtiger Wuth im Dickicht zischende Schlange. Ich mißbillige also die Lesart קִילָם, welcher die alten Uebersetzer und Hitzig folgen. קִילָם geht auf Aegypten. Das Feminin-Suffix

(vgl. שְׂכִירֶיהָ בְּקִרְיָה B. 21) ist, wenn nicht auf עֲגֵלָה, doch auf בַּת מִצְרַיִם (f. B. 19) zu beziehen. כִּנְחֹשׁ יֵלֶךְ. Die Construction wie 50, 9; Nah. 2, 5. Vgl. m. Gr. S. 65, 3, Anm. Es gibt allerdings keine Stelle, in welcher הֵלֶךְ ausdrücklich von der Stimme gebraucht wäre. Aber warum soll man der Stimme nicht ein Zehen, Dahingehen zuschreiben können? Verwandt wenigstens ist הֵלֶךְ לְשֹׁמֵרֵם Ps. 73, 9. Faßt man הֵלֶךְ als Relativsatz (wie einer Schlange, die geht), so ist יֵלֶךְ doch sehr matt, und die Bedeutung „frieschen“, die Graf hier substituirt, ist entweder nichtsagend oder muß künstlich potenziert werden. — Die Schlange greift nicht mehr an, sie beißt nicht mehr, denn sie fürchtet sich. Dazu hat sie auch Grund. Denn mit Macht (בְּחֵיל) vgl. Sach. 4, 6) geben die Feinde auf sie los; mit Weilen kommen sie über sie (vgl. 49, 9) wie die Holzhauer. Ob das Bild dadurch veranlaßt sei, daß die Perser, Massageten und Skythen sich der Streitärzte bedienten, wie Graf meint, oder ob dasselbe von diesem Gebrauche unabhängig sei, wird wohl dahingestellt bleiben müssen. Jedenfalls ist es auch an sich sehr passend. — כָּרְחוּ יַעֲרָה וְגו'. Mit ihren Aerten nun haufen die Feinde den Wald um (d. h. sie tödten die Krieger, zerstören die Befestigungen und Vorräthe). Anders ist diesem Walde nicht beizufommen, denn er ist unerforschlich, undurchdringlich. Eines dünnen Waldes bemächtigt man sich, indem man ihn durchschreitet. Aber einen dichten, undurchdringlichen muß man Baum für Baum umbauen. Das vermögen die Feinde auch, denn sie sind zahlreicher denn die Heuschrecken. הִתְקַרְּמוּ möchte ich nicht auf die Feinde beziehen 1) wegen des Singulars; 2) weil dann dreimal derselbe Gedanke ausgedrückt wäre. — Im Folgenden wird der Gedanke der Unterwerfung Aegyptens ohne Bild ausgesprochen. — חֲרִיבִישָׁה. Vgl. 2, 26; 6, 15; 48, 1; 50, 2 u. s. — Der Gott Israels, der mächtiger ist als der Aegypter Götter, erklärt, daß er den Amon von No (die oberste Gottheit der Aegypter, vgl. Herz. Real-Enc. I, S. 286, die in Theben, daher auch אֲמוֹן נא genannt, Nah. 3, 8, ihren Sitz hatte, vgl. ebenf. X, S. 392), den Pharao und das Land selbst, ferner alle übrigen Könige (d. h. zum Königthum Berechtigte) und Götter, endlich den Pharao und die Gesamtheit derer, die ihm als einem Gotte vertrauen (vgl. zu B. 17), heimsuchen werde. Der Stil ist hier breit und wortreich, um die Vollständigkeit der Vernichtung auszudrücken. Alle diese sollen in die Hand derer, die ihre Seele suchen (vgl. zu 44, 30), und zwar in die Hand Nebucadnegars und seiner Knechte gegeben werden. וְאֲחֵרֵיהֶם חֲשָׁךְ. Vergleicht man einerseits B. 19 und andererseits Stellen wie 48, 47; 49, 6; 49, 39, so erscheint im höchsten Grade wahrscheinlich, daß hier zum Schlusse den Aegyptern eine günstige Perspektive eröffnet werden soll. שָׁכָן steht im neutralen Sinne wie Jes. 13, 20; Jer. 17, 6. 25; 30, 18; 50, 13. 39. In den Tagen der Vorzeit war das uralte Theben, von dem Niemand weiß, wann es erbaut wurde, ruhig, unangefochten und glücklich. Eine Erinnerung an diesen Zustand kann nur als ein glückverheißendes Wort verstanden werden.

Anhang zu den Weissagungen wider Aegypten: Trostwort an Israel.

46, 27 u. 28.

Du aber fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, und erschrecke nicht, Israel, denn siehe, 27 ich rette dich aus der Ferne und deinen Samen aus dem Lande ihrer Gefangenschaft, und soll Jakob zurückkehren und ruhen und still sein ungestört. *Du fürchte dich nicht, mein 28 Knecht Jakob, spricht Jehovab, denn ich bin mit dir. Denn Garaus werde ich machen mit allen Völkern, dahin ich dich verstoßen habe, aber dich werde ich nicht garaus machen, sondern ich werde dich züchtigen nach dem Rechte und unbestraft nicht lassen.

Exegetische Erläuterungen.

Dies kurze Trostwort ist aus 30, 10 u. 11 hier reproduziert. Die Differenzen sind gering. V. 27 fehlt **וְאַתָּה יִרְאָה** nach **וְאַתָּה יִרְאָה**. V. 28 werden die Anfangsworte des V. 27 bis **וְאַתָּה יִרְאָה** mit angehängtem **וְאַתָּה יִרְאָה** wiederholt, was 30, 11 nicht der Fall ist. Ferner steht 30, 11 **וְאַתָּה יִרְאָה** nach **וְאַתָּה יִרְאָה**; statt **וְאַתָּה יִרְאָה** findet sich 30, 11 **וְאַתָּה יִרְאָה**; endlich heißt es an letzterer Stelle **וְאַתָּה יִרְאָה** für **וְאַתָּה יִרְאָה**. — Daß die Worte Kap. 30 ursprünglich und in passendem Zusammenhang stehen, ist ebenso anerkannt, als daß sie Kap. 46 nicht notwendig sind, und, wenn sie nicht da wären, nicht vermist werden würden. Nun kann man zwar wohl sagen, daß jede Schädigung der Feinde der Theokratie eine Stärkung der letzteren ist, und daß es nicht unpassend sein kann, dieses in der Natur der Sache begründete Wechselverhältnis auch mit Worten auszudrücken, wie denn in Kap. 50 und 51 Beides beständig Hand in Hand geht (vgl. 50, 4 ff. 17 ff. 28. 33 f.; 51, 5 f. 10. 35 f. 45 f. 50 f.). Aber der Sturz des babylonischen Reiches durch Cyrus trug die Erlösung Juda's unmittelbar in seinem Schooße. Gleiches kann man von der Eroberung Aegyptens so wenig sagen als von derjenigen der übrigen kleinen Völker, gegen welche die Kapitel 47—49 gerichtet sind. Darum findet sich auch in diesen drei Kapiteln von jenem Reflere nichts. Warum nun gerade hier? Und wie reimt sich damit, daß Jeremia sonst in Aegypten nur die strengsten Drohworte gegen die Israeliten vernehmen läßt (Kapp. 42—44)? Es spricht also Vieles gegen die Richtigkeit, sowie es auf der andern Seite gar leicht denkbar ist, daß ein späterer Seher jenem Schatten dieses Licht gegenüberzustellen für gut fand. Indessen, wie gesagt, absolut unpassend stehen die Worte nicht, und so kann man auch die Möglichkeit nicht leugnen, daß Jeremia, der sich bekanntlich gerne selbst citirt, selbst das Bedürfnis empfunden habe, auch auf dem dunkeln Hintergrunde des alten Erbfeindes Aegypten das Licht Israels helle leuchten zu lassen.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Förster gibt vier Gründe an, warum die Propheten auch heidnischen Völkern das Gericht verkündigt hätten. Der erste sei **διδασκαλικός**: es soll erkannt werden, daß das Glück der Heiden nicht von Dauer, folglich das Heidentum keine Basis wahren Glückes sei. Der zweite Grund sei **παρηγορικός**: die Frommen sollen nicht fürchten, daß die Heiden

die Ueberhand bekommen und die Kirche unterdrücken werden. Der dritte **ἐπαγορευτικός**: das Volk Gottes soll sich hüten, mit den Heiden Bündnisse zu schließen und auf deren Beistand zu vertrauen. Der vierte **ελεγκτικός**: es soll ein Schluß a minori ad majus gezogen werden: wenn Gott der Heiden nicht verschont, die seines Lichtes entbehren, um wieviel weniger wird er sein Volk verschonen, wenn es das Licht seines Wortes verachtet.

2. „Jeremia's Gott ist auch der Herr aller Heiden und macht ihre Geschichte. Nach ihren Werken und zwar hauptsächlich wie sie sich zur Gottesgemeinde Israel stellen, darnach finden sie es. Sie eilen ihrem Untergange zu, denn nur Ein Volk ist ewig; das ist aber das Volk, welches durch tausend Siebe hindurchgeschwungen wird und im Vergleiche zu andern Völkern wie kein Volk ist. Was an Israel ist wie an den andern Völkern, das vergeht auch an ihm, und nur das, was es über den Nationen voraus hat, das bleibt ewig. Am meisten weißagt Jeremia gegen Aegypten, Moab und Babel, in denen die Wohlhabigkeit, das neidische, spöttische Wesen der kleinlichen Welt und der cavaliermäßige Großstaatengeist geistert werden.... Wer es heute recht versteht, sieht hier nicht Prebigten an längst verschollene Geschlechter, sondern an die durch diese Welt hinfluthende natürliche Menschheit, wie sie sich immer mit neuen Namen bald so bald so, und doch immer wieder nach denselben fleischlichen Trieben und auf demselben Grunde gestaltet. Wer Jeremia so versteht, in dem ist er wieder lebendig geworden, und in dem ist die alte Judeumähr erfüllt, daß Jeremia müsse wiederkommen, ehe das messianische Reich recht herrlich aufblühen könne. Ja, laß dir Jeremias recht aufgehen zum Leidtragen, so wird dir auch Christus mit dem Hosianna seiner ewigen Zünger'schaar nicht mehr verborgen sein, und an Ihm wirfst du Alles haben.“ Dieblich.

3. Zu 46, 6. „Zum Laufen hilfst nicht schnell sein Pred. 9, 11. Darum rühme sich der Starke nicht seiner Stärke Jer. 9, 22. Auch helfen nicht Rösse noch Wagen, noch dergleichen etwas: denn wer Gott nicht zur Seite hat, der hat Alles verloren.“ Cramer.

4. Zu 46, 10. „Gott kann lang ein Reche borgen. Dieser Pharao Necho hat den frommen Jostia getödtet und seinen Sohn Soabas bezwungen und dem jüdischen Land eine Steuer auferlegt. Aber alte Schuld rostet nicht, und obwohl Gott langsam kommt, so kommt er doch gewiß.“ Cramer.

5. Zu 46, 10. „Obwohl die Gottlosen eine Zeitlang frei ausgehen, jauchzen mit Pauken und Harfen und sind fröhlich mit Pfeisen, werden alt bei guten Tagen (Job 21, 12), so läßt er sie doch freigeben wie Schafe, daß sie geschlachtet werden, und sparet sie, daß sie gewürget werden (Jer. 12, 3).“ Cramer.

6. Zu 46, 25. „Bonum confidere in Domino et non in principibus (Ps. 146). Wenn sie am besten helfen sollen, legen sie sich nieder und sterben.“ Förster.

7. Zu B. 27 f. „Wenn Gott schon das Unterste oben kehrt, und es sich ansehn läßt, daß weder Stumpf noch Stiel bleiben werde, so muß doch sein Häuflein erhalten werden. Und die Strafen, die den Gottlosen zum Verderb reichen, die reichen den Gottseligen zur Besserung. Denn von diesen nimmt er die ewige Strafe und die zeitliche muß ihnen auch

zum Vortheil gereichen, aber die Gottlosen saufen die Fesseln aus.“ Cramer.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu 46, 1—12. Die Macht Gottes gegen über menschlicher Macht. 1) Die menschliche Macht trotz auf ihre Stärke a. in qualitativer (B. 3, 4, 7), b. in quantitativer Beziehung (B. 8). 2) Die göttliche Macht schlägt sie darnieder, wodurch a. der Uebermuth gezüchtigt (B. 5, 6, 11), b. der Gerechtigkeit Gottes Genüge geleistet wird (B. 10).

4. Weissagung wider die Philister.

Kap. 47.

1 Was für ein Wort Jehovah's zu Jeremia, dem Propheten, geschah wider die Philister, 2 bevor Pharaos Gaza schlug. *So spricht Jehovah: Siehe, Wasser steigen herauf von Norden her und werden zum flutenden Strome und überfluten das Land und was darinnen, die Stadt und die darin wohnen; und es werden die Menschen schreien und heulen alle Bewohner 3 des Landes *vor dem donnernden Hufschlag seiner Rosse, vor dem Gerassel seiner Wagen, dem Getümmel seiner Räder. Nicht wenden sich Väter zu den Kindern vor Schlafheit der 4 Hände *ob des Tages, der da kommt, zu vertilgen alle Philister, auszurotten Thrus und Sidon ihren Entronnenen, der da helfen könnte, denn Jehovah vertilgt die Philister, den 5 Ueberrest der Küste Kaphthor. *Kahlheit ist gekommen über Gaza, verstummt ist Ascalon, der 6 Rest ihres Tieflands. Wie lange noch willst du dich wund rizen? *Wehe, Schwert Jehovah's, wie lange noch willst du nicht ruhen? Zurück in deine Scheide, beruhige dich und sei stille! 7 *Wie kannst du ruhen? Hat's ihm doch Jehovah geheißen. Wider Ascalon und wider das Ufer des Meeres — dahin hat er's bestellt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Von Norden her steht der Prophet feindliche Schaaren großen Wasserfluten gleich wider die Philister herankommen. Entgegen wird diese ergreifen in dem Grade, daß nicht einmal Väter nach ihren Kindern sich umschauen werden. Da werden denn die Philister bis auf den letzten Rest ausgerottet, den Phöniziern der letzte Helfer genommen werden (B. 2—4). Gaza und Ascalon werden fallen, denn die Ermüdung, daß das Schwert des Herrn schon genug blutige Arbeit gehabt habe und auch nur vor der letzten dieser Städte stille stehen werde, kann nicht Platz greifen (B. 5—7).

2. Was für — Gaza schlug. B. 1. Nach der Geschichte hat Jeremia eine, möglicherweise zwei Eroberungen Gaza's durch Pharaonen erlebt. Denn Herodot erzählt (II, 159): „Σύρουντι περὶ ὃ Νεκάς συμβαλὼν ἐν Μαγδόλω ἐνίκησε· μετὰ δὲ τὴν μάχην Κάδυνιν πόλιν τῆς Συρίας τοῖσιν μεγάλῃ ἔλλα. Also nach der Schlacht bei Megidbo (denn dies ist anerkanntermaßen Μαγδόλος) eroberte Pharaos Necho Gaza. Daß Κάδυνος Gaza sei (nach dem ägyptischen katatu vgl. Dunder I, S. 342, 818), wird jetzt allgemein anerkannt. Vgl. M. Niebuhr, As. u. B. S. 369; Arnold in Herz. R.-E. IV, S. 672; Graf z. u. St. S. 523; Dunder a. a. D. — Möglicherweise ist nun aber Gaza auch von Psammetich erobert worden. Dieser hat nach Herodot (II, 157) Asdod nach 20jähriger Belagerung eingenommen. Dunder ist mit Recht der Ansicht, „daß die Belagerung von Asdod nicht wohl unternommen werden konnte, ehe Gaza und Ascalon genommen waren“ (S. 816 Anm.). Jeremia

muß die Einnahme von Asdod erlebt haben, denn er spricht 25, 20 von der אַשְׁדּוֹד אֲשֶׁר בְּיָמֶיךָ. Auch muß dieselbe der Zeit nach in das zweite Decennium seiner prophetischen Wirksamkeit fallen, da Psammetich nicht vor 640 seine Unternehmungen gegen die Philister begonnen haben kann (vgl. Dunder S. 816). Wenn nun also auch Jeremia eine Eroberung Gaza's im Gefolge der Unternehmung gegen Asdod erlebt hat, so war jene doch ein verhältnißmäßig wenig bedeutendes Ereigniß. Gaza scheint auch damals keineswegs zerstört worden zu sein, denn an derselben Stelle, wo Jeremia von der אַשְׁדּוֹד אֲשֶׁר בְּיָמֶיךָ spricht (25, 20), redet er von Ascalon, Gaza und Ekron wie von noch intakt bestehenden Städten. Man begreift also nicht, wie diese Einnahme Gaza's, die, wenn sie stattfand, nur ein Ereigniß von secundärer Bedeutung war, zur Bestimmung der Entstehungszeit unserer Weissagung dienen konnte. Die Worte „bevor Pharaos Gaza schlug“ können nur von einer berühmten, wohlbekannten Eroberung Gaza's verstanden werden. Jede andere würde eine genauere Bezeichnung erfordert haben. Dazu kommt noch, daß Jeremia, wenn er die Heimführung Psammetich's weißagt, und dabei einzelne Namen zu zerstörender Städte nennt, wie dies B. 5 und 7 geschieht, doch gewiß Asdod nicht hätte unerwähnt lassen dürfen, wenn die große und berühmte Belagerung dieser Stadt damals noch im Gange war. Darans, daß er Asdod nicht mehr nennt, kann man doch wohl mit Sicherheit schließen, daß die Einnahme dieser Stadt bereits eine vergangene Thatsache war. Aus allem diesem ergibt sich nun, daß unsere Ueberschrift sich auf

keine andere Einnahme Gaza's beziehen kann, als auf die durch Pharao Necho, von welcher Herodot a. a. O. sagt, daß sie nach der Schlacht bei Magdolos, d. i. Megidbo stattgefunden habe. Dann aber ist ein Zweifaches zu beachten: 1) Daß diese Einnahme vor dem vierten Jahre Jojakims stattgefunden hat. Denn die Schlacht bei Megidbo fällt in's Jahr 608 (vgl. Dunder S. 817). Nun ist es ganz ersichtlich, daß Necho, der, wie wir oben gesehen haben, in der Bai von Acco mit seinem Heere gelandet war, bevor er weiter nach Norden marschirte, sich den Rückzug nach Aegypten frei zu halten suchte. Er durfte zu diesem Zwecke weder Palästina in unsicheren Händen, noch die großen und festen philistäischen Städte, unter diesen vor Allem Gaza, den Schlüssel zur Straße nach Aegypten, in einem solchen Zustande in seinem Rücken lassen, daß sie im Stande waren, ihm den Rückzug zu verlegen. Also ist es ganz naturgemäß, daß er die Herrschaft über Juda einem ihm ergebenden Fürsten, dem Jojakim, übertrug, die philistäischen Städte aber, vor Allem Gaza, in seine Gewalt brachte. Er wäre nach der Schlacht bei Kartemisch verloren gewesen, wenn er nicht diese Vorsichtsmaßregeln ergriffen hätte. Demnach gehört unsere Weissagung nicht zu denjenigen, welche Jeremia im Jahre 604 nach der Schlacht bei Kartemisch veröffentlicht hat, sondern sie ist älter. Dazu stimmt denn auch trefflich der Umstand, daß in unserm Kapitel die Chaldäer und Nebucadnegar nicht genannt werden, sondern daß in denselben nur ganz allgemein, wie in allen Weissagungen unseres Propheten vor der Schlacht bei Kartemisch, von einem Feinde aus Norden die Rede ist. 2) Wenn nun also die Weissagung **מִצָּפוֹן יָבִיאוּ עֲלֵיכֶם מַגֵּד** (B. 2) die Chaldäer sind, wie dies nach dem constanten Sprachgebrauch der jeremianischen Weissagung nicht anders sein kann, so hat die Ueberschrift nicht den Sinn, daß sie die Erfüllung der Weissagung durch die bald darauf erfolgte Eroberung Gaza's von Seiten Necho's constatiren soll, sondern sie soll im Gegentheil besagen, daß Jeremia den Philistern die Vernichtung durch einen Feind aus Norden weissagte zu einer Zeit, wo die Eroberung durch einen Feind aus Süden nahe bevorstand. Man könnte zwar einwenden, Jeremia habe unter den „Wässern von Norden her“ die Aegypter deswegen verstanden, weil dieselben damals allerdings von Norden her ihren Angriff auf Philistää machten. Aber dies war ja nur ein zufälliger Nebenumstand, und Jeremia hätte, wenn er nur um deswillen den Feind als einen von Norden kommenden bezeichnen wollte, dies ausdrücklich hervorheben und, welches in Wahrheit die wesentliche Richtung des feindlichen Heerzuges war, genau angeben müssen. Daß Jeremia zu der Zeit, als die ägyptische Macht nach der Schlacht bei Megidbo gegen Philistää sich wandte, zu einer Weissagung in Betreff dieses Landes sich veranlaßt sah, wird man wohl natürlich finden. Daß er aber in jenem Momente die Vernichtung der philistäischen Macht als die Aufgabe eines nördlichen Feindes bezeichnete, entspricht ganz dem Charakter jener Weissagung, die Grundstücke in dem vom Feinde besetzten Gebiete antaust (Kap. 32), oder den Juden in Lachpanches verkündigt, daß vor den Thoren des königlichen Palastes daselbst der Stuhl des chaldäischen Königs stehen werde (Kap. 43). Daß eine Einnahme Gaza's durch das geschlagene, von

Kartemisch zurückkehrende Heer der Aegypter stattgefunden habe, glaube ich nicht. Denn wenn ich auch darauf gerade kein großes Gewicht legen will, daß Herodot die Eroberung Gaza's unmittelbar auf die Schlacht bei Magdolos folgen läßt, so ist es doch an sich unwahrscheinlich, daß Necho die Einnahme, des Schlüssels zu Aegypten“ so lange aufgeschoben und daß er sie mit seiner geschlagenen Armee vollbracht habe.

3. So spricht — **כִּלְיֵי קַפְּטוֹר**. B. 2—4. Das Bild eines überschwemmenden Stromes wird von Kriegeschaaren öfter gebraucht, vgl. **אֲבָרָהָם** B. 3. 7; **יֵרֵךְ** 46, 7. **מִצָּפוֹן**. Vgl. zu 1, 13, ff. **וּמִלְּבָנָה**. Vgl. 8, 16. **עֵרֶר וְיִשְׁבֵּר בָּהּ**. Vgl. 46, 8. — Die Construction betreffend, so sind von 2 b an bis 4 a nur zwei Hauptverba: **וְיִצְקֶנָּה** und **וְיִפְּצֶנָּה**. Offenbar hängt, was vor letzterem kommt, von **וְיִצְקֶנָּה** ab, was nachfolgt, von **וְיִפְּצֶנָּה** **יִפְּצֶנָּה** ist **אֲנִי**. **לֵךְ**. Nach Analogie wie **וְיָרִי** und **וְיִצְקֶנָּה**, **וְיִפְּצֶנָּה** und **וְיִצְקֶנָּה** (**samar.**), **וְיִפְּצֶנָּה** (**samar.**), **וְיִפְּצֶנָּה** (**samar.**) kann kein Zweifel sein, daß die **radix** identisch ist mit **וְיִפְּצֶנָּה**, welches mir nach **וְיִפְּצֶנָּה** **וְיִפְּצֶנָּה** (**Gez.** 27, 8 **remigare**, **remigare** **remis percutere**), **וְיִפְּצֶנָּה** (**ausschlagen**, **discurrere**) die Grundbedeutung des „Schlagens“ zu haben scheint. — **וְיִפְּצֶנָּה**. Vgl. zu 46, 15. **וְיִפְּצֶנָּה**. Die Construction mit **וְיִפְּצֶנָּה** scheint a. u. St. aus dem Streben nach Abwechslung hervorzugehen. Anders B. 6. Vergl. m. Or. S. 67, 2. — Zu **וְיִפְּצֶנָּה** vergl. 46, 5. Die durch die Schrecken jenes Tages bewirkte Erschlaffung wird sogar Eltern hindern, ihren Kindern helfend sich zuzuwenden. Ein ähnlicher Ausbruch, doch verschiedenem Sinnes, findet sich **Mal.** 3, 24; **Ps.** 1, 17. **וְיִפְּצֶנָּה** **יִפְּצֶנָּה** **יִפְּצֶנָּה**. Vgl. 44, 7. Man sollte eigentlich erwarten **וְיִפְּצֶנָּה**. **וְיִפְּצֶנָּה**. Aber die Grundbedeutung von **וְיִפְּצֶנָּה** ist nicht **religius**, sondern **elapsus**. Daher ist der Sinn unseres Ausdrucks nicht: „jeden übrigen Helfer“, sondern „jeden Entnommenen, der da helfen könnte“, d. h. auch den schwächsten, vereinzelt, unwirksamen Helfer. Uebrigens hat sich des Propheten Weissagung bald nachher erfüllt. Die Phönizier mögen bei der nach Jerusalem's Zerstörung von Seiten der Chaldäer über sie gekommenen Bedrängnis die Hülfe ihrer philistäischen Nachbarn schmerzlich vermisst haben. **וְיִפְּצֶנָּה**. Vgl. **Am.** 9, 7; 1 **Mos.** 10, 14; 5 **Mos.** 2, 23; **Gez.** 25, 16; **Jepe.** 2, 5. Daß ein Theil der Philistser aus Kaphtor stammte, ist gewiß, aber nicht gewiß ist, ob unter Kaphtor Creta oder die Küste des ägyptischen Delta (so Starb, Gaza, S. 76) zu verstehen sei. Vgl. Herz, **Real-Enc.** die Artikel „Philistää“, „Creta“ und „Kaphtor“.

4. **Kahlheit** — **וְיִפְּצֶנָּה**. B. 5—7. Während im Vorhergehenden die Katastrophe als eine noch zukünftige bezeichnet wird, erscheint sie hier als eine zum größten Theile schon eingetretene. Der Prophet sieht im Geiste das Land bereits in den Händen der Feinde. Gaza, die starke, süßliche Festung, der Schlüssel des Landes, ist gleichsam das kahl geschorene Haupt (vgl. 2, 16); Ascalon, die Seestadt, die Mündung des Verkehrsstromes, ist der stumm gewordene Mund. Zwar zerstört ist sie noch nicht wie Gaza, aber ihre Thore sind geschlossen, Nie-

mand geht mehr aus und ein, denn der Feind steht vor den Thoren. Wollte man **קָרַח** in dem Sinne von „Zerstörtsein“ nehmen, so wäre der Prophet plötzlich aus dem Bilde gefallen. Ich nehme deshalb **קָרַח** mit Graf in seiner ursprünglichen Bedeutung = **קָרַח** (vgl. Ps. 49, 13), und betrachte dies Stummwerden als einen niederen Grad, als eine bloße Vorstufe der Zerstörung. Denn **פִּלִּיִּסְטָא** steht ja (vgl. **בְּרִמְיָה הַחֲדָרִית** und B. 6) noch immer, und nach B. 7b hat der Feind noch Ascalon und die Meeresküste einzunehmen. **שָׂאֲרָה עִמָּם**. In der topographischen Beschaffenheit **פִּלִּיִּסְטָא**'s ist ein Hügeland (im Osten) und ein Tiefland zu unterscheiden, vgl. Balthingers Art. **פִּלִּיִּסְטָא** in Herz. Real-Enc. XI, S. 553. Obgleich nun der eigentliche Name jenes Tieflandes **שָׂפְלָה** ist, so ist es doch möglich, daß dafür auch **עִמָּם** gesetzt werde (vgl. 1 Sam. 31, 7). Ferner wird man zugestehen müssen, daß Ascalon und Gaza nicht unpassend der Ueberrest des Tieflandes genannt werden konnten. Denn sie waren die stärksten Städte; der von Norden durch Judäa vordringende Feind hat die Hügelregion (**אֲשֶׁרֹה** Jos. 10, 40; 12, 8, vgl. Balthinger a. a. D.) besetzt; im Tieflande widerstehen am längsten Gaza und Ascalon; sind auch diese gefallen, so ist der letzte Rest des Tieflandes, mithin das ganze Land, in des Feindes Gewalt. Das folgende **בְּרִמְיָה הַחֲדָרִית** bezieht sich wie das Suffig in **עִמָּם** auf ganz **פִּלִּיִּסְטָא**. Diese Selbstverletzungen waren ein heidnischer Gebrauch, der dringendes Flehen zu den Göttern zu begleiten pflegte (vgl. 1 Kön. 18, 28; Herz. Real-Enc. Art. Baal). Der Prophet läßt also die Philister hier gleichsam zu Kreuze kriechen. Sie erkennen, daß es der Gott Israels ist, der solches Gericht über sie verhängt (vgl. 1 Sam. 5). Deshalb rufen sie ihn nach ihrer Weise um Gnade an. Der Prophet sagt ihnen aber, daß dies nichts mehr helfen könne. Denn das Gericht ist ja mit den B. 5a angegebenen Thatachen bereits in sein letztes Stadium eingetreten. Diese Erklärung scheint mir genügend. Ich kann mich deshalb nicht entschließen, mit Gesenius (Thes. s. v. **עִמָּם**), Hitzig und Graf nach dem Vorgehens der Sept. **עִמָּם** zu lesen, so viel Ansprechendes auch sonst diese Lesart hat. Denn es wird durch sie eine passende Ergänzung zu **בְּרִמְיָה הַחֲדָרִית** B. 4, sowie eine besonders um des **חֲדָרִית** willen sehr angemessene Anspielung auf Gat, den Hauptwohnort der letzten dieser Riesen (1 Sam. 17, 4; 1 Chron. 20, 5 ff.) gewonnen. Nebenungen der Lesart können aber nur im äußersten Nothfalle erlaubt sein. Die Worte des sechsten Verses enthalten den Inhalt des mit Selbstverletzungen begleiteten Flehens. Mir scheint eine Andeutung, daß dies Worte der Philister seien, auch in dem **לִירוּחָהּ** zu liegen. Denn der Ausdruck, obwohl nicht unhebräisch, klingt doch fremdbartig und macht den Eindruck, als ob die Redenden nur mit einem gewissen Zögern und ungern das wider sie wüthende Schwert Jehovah zuschrieben. 6, 25; 12, 12 ist die Construction eine andere. **הָאֵלֹהִים יְהוָה**. Vergl. Ezech. 21, 35. — B. 7 antwortet der Prophet auf die Bitte B. 6. Wenn er mit dem ersten Glied sich eng an die Frage anschließt, so entsteht dadurch ein

Wechsel der Person, wie er ebenso stark auch anderwärts bei Jeremia vorkommt, vergl. 5, 14; 12, 13; 17, 13; 21, 12 (**אֲנִי**); 36, 29 f.; 44, 3 ff. 9. M. Gr. S. 101, 2, Anm. — **יְהוָה הָיָה**. Der Ausdruck findet sich auch Ezech. 25, 16 von **פִּלִּיִּסְטָא** gebraucht. Daß er hier im weitern Sinne zu nehmen und auch auf das B. 4 erwähnte Phönizien zu beziehen sei, wie Graf meint, ist nicht unmöglich. Doch zunächst deutet er darauf hin, daß der Prophet den Feind von Ost nach West vorschreiten und deshalb Ascalon und die Meeresküste zuletzt in seine Gewalt gerathen sieht. Dem Sinne nach vgl. 23, 19 f.; 48, 10; Jes. 55, 10. — Die nachdrückliche Wiederaufnahme des Zielobjectes durch **עִמָּם** ist das Umgekehrte der anticipirenden Construction, die bei Jeremia häufiger vorkommt, vgl. 9, 14; 11, 15; 41, 3; 51, 56 u. s.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

Unter allen Nachbarn waren die Philister dasjenige, welches die Israeliten am längsten und mit dem meisten Erfolge anfeindete. Denn von den Zeiten Schamgars an (Richt. 3, 31) bis auf Hiskia herab (2 Kön. 18, 8) waren sie ebenso haßerfüllte (vergl. **אֲרִיבָה עִלָּם** Ezech. 25, 15), als gefährliche Nachbarn. Selbst die große Heben- und Siegesperiode Israels, die Zeit Samuels, Sauls und Davids, hatte nicht das Ergebnis einer vollständigen Unsichtbarmachung dieser furchtbaren Gegner (vgl. 1 Kön. 15, 27; 16, 15; 2 Chron. 21, 16 f.; 28, 18). Noch Ezechiel nennt sie unter denjenigen, welche mit boshafter Schadenfreude am Falle Jerusalems sich weiden (a. a. D.). Da ist es nun ganz natürlich, daß die theokratische Weissagung auch der Philister gedenkt und zu den heilsollen Lichtpunkten der Zukunft Israels auch die Vernichtung dieser alten Feinde rechnet (vgl. Jes. 11, 14; 14, 28 ff.; Obad. 19; Am. 1, 6 ff.; Zeph. 2, 4 ff.; Ezech. 25, 15 ff.). Unsere Weissagung ist höchst wahrscheinlich die früheste unter den Weissagungen Jeremia's gegen fremde Völker, was dem Verhältniß der Philister zu Israel wohl entspricht. Aber wie Jeremia B. 6 ein Zukunftsgerichten der Philister in Aussicht stellt, so Sacharia ihre vollständige Befehung zum Herrn und ihr Aufgehen in Israel (9, 7).

Somiletische Andeutungen.

1. Zu 47, 1. Die unantastbare Majestät des göttlichen Wortes scheut sich nicht vor einem scheinbaren momentanen Aufstandenerwerb. Jeremia verkündigt den Philistern den Untergang durch einen Feind aus Norden in dem Augenblicke, wo ein Feind aus Süden mit Erfolg über sie herfallen sollte.
2. Zu 47, 3. Herrliches Bild der äußersten Verzweiflung! Vgl. Jes. 49, 15. Doch ist es ja vorgekommen, daß Weiber ihre Kinder aus Noth geschlachtet und gegessen haben: 2 Kön. 6, 28 f.; vgl. 5 Mos. 28, 53—57; Aklag. 2, 20; 4, 10.
3. Zu 47, 6. „Die schreckliche pathetische Rede, die alhie der Prophet mit dem Schwerte Gottes hält, soll uns erinnern: 1) daß kein Unglück ohne den Willen des Herrn ergehe; 2) daß es nicht weiter gehe, als Gott will; 3) daß es auch nicht eher aufhöre, als Gott will.“ Cramer.

5. Weissagung wider Moab (Kap. 48).

Obwohl Israel durch Mose den Befehl erhalten hatte, die Moabiter nicht zu bedrängen noch zu bekriegen (5 Mos. 2, 9), so handelten doch die Moabiter ihrerseits gegen Israel auf's feindseligste und thaten ihnen nach Bileams Rath (4 Mos. 31, 16) durch Verführung zum Götzendienste größeren Schaden, als sie ihnen mit den Waffen hätten thun können. In Folge des Mose erteilten Befehls nahm Israel vom Lande der Moabiter nichts in Besitz, sondern der Arnon bildete die Gränze wie bisher zwischen Moab und den Ammonitern (4 Mos. 21, 13; Richt. 11, 18), so fortan zwischen Moab und den Rubenitern (5 Mos. 2, 36; Jos. 13, 9). Von da an zerfällt die Geschichte der Beziehungen zwischen Israel und Moab in vier Perioden. Die erste reicht von der Besitznahme des ostjordanischen Landes bis zur Unterwerfung der Moabiter durch David (2 Sam. 8, 2). Während dieser Zeit haben viele Kämpfe zwischen beiden Völkern mit wechselndem Erfolge stattgefunden (Richt. 3, 12 ff. 28 ff.; 1 Sam. 14, 47). Die zweite Periode umfaßt die Dienstbarkeit der Moabiter unter David und seinen Nachfolgern (nach der Theilung unter den Königen von Israel) bis zu ihrem Abfall nach dem Tode Achabs (2 Kön. 1, 1; 3, 4 f.). Die dritte Periode ist wieder eine Zeit der Ansehung mit wechselndem Erfolge (2 Kön. 3, 6—27; 13, 20), schließt aber mit der Besitznahme des nördlich vom Arnon gelegenen Gebietes durch die Moabiter in Folge der Wegführung der ostjordanischen Israeliten durch Tiglat-Pileser (2 Kön. 15, 29; 1 Chron. 5, 6, 26). Die vierte Periode umfaßt die gesammte Folgezeit, in welcher von Kämpfen zwischen beiden Völkern nur noch berichtet wird, daß unter Josakim auch moabitische Truppen wider diesen König nach seinem Abfall von den Chaldäern gesendet wurden (2 Kön. 24, 2). Unter Zedekia sehen wir die Moabiter sogar im Bunde mit Israel gegen den gemeinsamen Feind, die Chaldäer (Jer. 27, 1 ff.), von welchen Josaphas (Ant. X, 9, 7) berichtet, daß Nebucadnezar im fünften Jahre nach Jerusalems Zerstörung die Ammoniter und Moabiter unterworfen habe. In diese vierte Periode fallen mit Ausnahme des kurzen älteren Drakels Am. 2, 1—3 die übrigen uns aufbewahrten Weissagungen der Propheten wider Moab, nämlich die Jesaja's (Kap. 15 u. 16 coll. 25, 10 ff.), Zephania's (2, 8—11), Jeremia's (Kap. 48), Ezechiel's (25, 8—11). Daß Jeremia Veranlassung hatte, gegen diesen alten Erbfeind eine Weissagung zu richten, bedarf keines Beweises. Was uns 2 Kön.

24, 2 berichtet wird, beweist, daß auch speziell in der damaligen Zeit die Gesinnung der Moabiter gegen Juda eine feindselige war. Denn in die Zeit Josafims fällt unsere Weissagung jedenfalls und zwar vor das vierte Jahr, denn Nebucadnezar und die Chaldäer werden nicht erwähnt. Die Form der Ueberschrift spricht dafür, daß sie mit der ersten wider Aegypten (48, 1 f.) gleichzeitig ist. Man sehe die Bem. z. d. St. — Jeremia hatte in dieser Weissagung offenbar die Absicht, die früheren Aussprüche gleichen Inhalts gleichsam wieder aufleben zu lassen und zum Behufe einer mächtigen Gesamtwirkung zusammenzufassen. Von B. 29 an bis zum Schlusse ist die — mehr oder weniger freie — Benützung älterer Aussprüche eine konstante. Besonders wichtig schien unsern Propheten die selbst wieder ein älteres Orakel (Jes. 16, 13) reproduzierende Weissagung Jesaja's. Von ihr macht er sehr ausführlichen Gebrauch, besonders von B. 29—38. Aber auch Amos (vergl. Am. 2, 2), Zephania (vgl. Jer. 26 und 42 mit Zeph. 2, 8, 10) und noch ältere pentateuchische Aussprüche (vergl. B. 45 und 46 mit 4 Mos. 21, 28 f.; 24, 17) sind nicht unbenützt geblieben. Dadurch ist die Weissagung nicht nur sehr lang geworden, sondern es sind auch manche Unebenheiten durch die Einschüßung des fremden Gutes in die Rede des Propheten entstanden. Mövers und Hitzig haben sich dadurch zur Annahme mehrfacher Interpolationen verleiten lassen. Graf hat diese Angriffe auf die Integrität unseres Textes zur Genüge widerlegt, weshalb wir in dieser Beziehung lediglich auf ihn verweisen. Was die Struktur der Rede betrifft, so verläuft sie nach der Weise des Jeremianischen Stiles in Bildern von verschiedenem Umfang, deren wir elf zählen. Die fünf ersten beschäftigen sich vorherrschend mit der Schilderung des über Moab hereinbrechenden Strafgerichtes (B. 1—25), während die folgenden vier (B. 26—42) die Motivierung dieses Strafgerichtes zum Gegenstande haben. Die beiden letzten Bilder (B. 43, 44 und B. 45, 46) verhalten sich zu den beiden Haupttheilen als Nachträge, sofern sie nichts Neues enthalten, sondern nur noch zwei ältere Quellen ausbeuten, nämlich 1) eine drasilische Jesaja-Stelle, die übrigens gar nicht von Moab handelt, 2) einige auf Moab bezügliche Aussprüche des Buches Numeri. Der letzte Vers ist ein das Ganze abschließender Trostblick.

I. Die Schilderung des Strafgerichtes (48, 1—25).

1) Die von Stadt zu Stadt fortschreitende Verwüstung.

48, 1—5.

Wider Moab. So spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: Wehe über Rebo, denn 1 sie ist zerstört! Zu Schanden geworden, gefangen ist Kirjathaim! Zu Schanden geworden ist die Burg und zerbrochen. *Dahin ist Moabs Ruhm. In Chesbon wird Böses gesponnen 2 über sie: „Auf! und laßt sie uns ausröten, daß sie nicht mehr ein Volk sei.“ Auch du, Madmen, wirst matten gemacht; hinter dir her kommt das Schwert. *Horch! Geschrei von Choronaim! Verwüstung und großer Ruin. *Zerbrochen ist Moab! Sie schreien laut gen Boar 4

5 hin. *Denn die Steige von Luchit steigt's mit Weinen hinauf, mit Weinen. Denn am Abhang von Choronaim hört man die Dränger des Wehegeschrei's.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet kündigt Moab den Untergang in der Weise an, daß er gleichsam ein großes Gemälde entwirft, auf welchem man nicht nur den das ganze Land umfassenden und gleichsam einhüllenden Gräuel der Verwüstung wahrnimmt, sondern auch einzelne durch grelle Färbung markirte Punkte unterscheidet. Im Allgemeinen findet in der Aufzählung der Städte ein Fortschritt von Norden nach dem Süden statt.

2. **Wider Moab.** Die Ueberschrift lehnt sich an 46, 2 an. Vgl. die Einleitung zu Kap. 46—51.

3. **So spricht — zerbrochen.** V. 1. Daß nicht der Berg Nebo gemeint sei, steht man aus dem Zeitwort sowohl dem Sinn als der Form nach (hem.). Die Stadt Nebo (vgl. V. 22; 4 Mos. 32, 3. 38) lag nach dem Onomast. des Hieron. 8 m. p. südlich von Cheshbon, während der Berg Nebo 6 m. p. westlich von dieser Stadt lag. Vgl. Kaumer, Paläst. S. 265. — Kirjathaim (vgl. V. 23; 1 Mos. 14, 5; 4 Mos. 32, 37; Jos. 13, 19; Ezch. 25, 9), eine der ältesten Städte des Ostjordanlandes. Burthardt (Reisen in Syrien II, S. 626) hat Ruinen eines Ortes et-Taim eine halbe Stunde westlich von Medaba gefunden, was jedoch nicht wohl mit der Angabe des Hieronymus harmonirt, der *Karajata* (Korajata, Karjathaim) 10 m. p. westlich von Medaba angibt. Vgl. Kaumer a. a. D. S. 263 f.; Herz. Real-Enc. VII, S. 710. — **המגדל.** Daß hiermit eine bestimmte Lokalität gemeint sei, ergibt sich aus dem Zusammenhang mit größter Wahrscheinlichkeit. Denn es könnte außerdem nur entweder die Burg der zunächst vorher genannten Stadt, oder das Genus der Burgen Moab überhaupt gemeint sein. In beiden Fällen aber erwartete man ein Suffix. Man hat deshalb mit Recht unter **המגדל** die moabitische Hauptfestung Kir-Moab oder Kir-Cheres (vgl. V. 31 u. 36; Jes. 15, 1; 16, 7. 11; 2 Kön. 3, 25) verstanden. Auf Jes. 25, 12 kann man sich übrigens für obige Fassung nicht berufen, da es höchst fraglich ist, ob an der genannten Stelle eine bestimmte Lokalität gemeint sei. Vgl. Drechsler zu Jes. 25, 12. Ueber Kir-Moab vgl. Herz. Real-Enc. VII, S. 558 ff.

3. **Dahin ist — das Schwert.** V. 2. **הלה מראב.** Aus V. 29 f. sieht man, daß die Moabiter zu stolzem Selbstruhm sehr geneigt waren. Doch wird man **הלה** hier nicht im subjektiven Sinne nehmen können, da die ganze Strophe die Zerstörung der Objekte zum Gegenstande hat. **הלה** ist also hier wie 5 Mos. 26, 19; Jer. 13, 11; 51, 4 der Gegenstand des Rühmens. **ברחבי ירי.** Der Name der Stadt gibt Veranlassung zu einem Wortspiele. Wir übersetzen „gesponnen“ nach dem Vorgang Meiers. Cheshbon war damals im Besitz der Ammoniter (49, 3). An der Gränze angekommen entwirft der Feind seinen Angriffsplan. Vgl. zu V. 45. Nach der Wegführung der ostjordanischen Stämme durch Tiglat-Pileser (2 Kön. 15, 29; 1 Chron. 5, 26) scheinen sich die Moabiter ihres Gebietes bemächtigt zu haben. Deshalb nennt Jesaja (15, 4; 16, 8. 9) Cheshbon unter den moabitischen Städten. Später müssen die Ammoniter in den Besitz der

Stadt gekommen sein. Vgl. Graf, S. 554; v. Kaumer, S. 262 n. 269 f. — Zu **מראב** vgl. m. Gr. S. 106, 6. — Ein Ort Madmen in Moab wird zwar sonst nicht ausdrücklich genannt. Doch eine Spur, daß es einen solchen gab, liegt in dem Bild von der Mistgrube (Jes. 25, 10), zu dessen Wahl Jesaja eben durch das Vorhandensein eines solchen Ortes veranlaßt worden sein kann, wie schon Joseph Kimchi vermuthet hat. Außerdem wird ein **מראב** in Benjamin Jes. 10, 31; ein **מראב** in Juda Jos. 15, 31; ein **מראב** in Sebulon Jos. 21, 35 erwähnt. Deshalb wird man **מראב** auch hier nicht als Nom. appellativum, wie nach Sept., Vulg., Syr. mehrere Neuere wollen, sondern als Nom. propr. zu nehmen haben. — Ob **המגדל** Kal oder Niphal sei, ist zweifelhaft. Es ist Beides möglich. Doch würde dem Zusammenhang die Niphal-Bedeutung besser entsprechen. Vgl. Olsh. S. 243, d mit Em. S. 140, b.

4. **הורח — Wehegeschrei's.** V. 3—5. Von Choronaim her (vgl. Jes. 15, 5) vernimmt man lautes Geschrei und zugleich das Geräusch der zusammenstürzenden Stadt. Bei Jesaja a. a. D. steht **והורח**. Vgl. 4, 6; 6, 1; 50, 22; 51, 54; Jes. 59, 7; 60, 18. — Daß unter Moab V. 5 nicht das Land, sondern die Stadt (**מראב**) 4 Mos. 21, 28; Jes. 15, 1; **עיר** 4 Mos. 22, 36) zu verstehen ist, hat Graf sehr wahrscheinlich gemacht. Die Nennung von lauter Städten im Zusammenhange, das Genus von **המגדל** (vgl. dagegen das Maas. V. 11) spricht dafür. Ich verweise auch noch auf 4 Mos. 21, 15, wo **עיר** allein als Name der Stadt genannt zu sein scheint. Ebenso stimme ich Graf bei, wenn er statt **עיר** der Sept. folgenden **עיר** liest. Jes. 15, 5, welche Stelle dem Propheten in diesem ganzen Zusammenhang vor Augen war, stehen die Füllschlinge Moabs **עיר** auch in unserm Kapitel V. 34 wird neben Choronaim genannt. Die Schreibart **עיר**, welche auch die Sept. irreführt zu haben scheint, so daß sie *Zoyoga* schrieben statt *Zyogw*, wie sie sonst **עיר** wiedergeben (1 Mos. 14, 2; 19, 22 ff.; Jes. 15, 5), scheint auf ähnliche Weise entstanden zu sein wie **עיר** u. a. (vgl. die Bemerkung zu 17, 23). Die Analogie von 14, 3 bewirkt endlich die Aenderung in **עיר**. Das erste Hemistich von V. 5 ist fast wörtlich aus Jes. 15, 5 entnommen; nur im letzten Worte ist eine Differenz. Da nun in der Jesaja-Stelle **עיר** steht und zwar ohne Differenz der Lesart, so werden wir auch hier berechtigt sein, dem Kri zu folgen, welches **עיר** liest. Aus **עיר** (Tafeln, Bretter) ist nur durch Künstelei ein nothdürftig passender Sinn herauszubringen. „Est usque hodie vicus inter Areopolin (i. e. Ar Moab) et Zoarum nomine Luitha“ sagt Hieronymus im Onomasticon. Durch **עיר** wird die Aussage des vorhergehenden Verses, daß die Einwohner von Ar-Moab Geschrei ertönen lassen bis gen Zoar, erklärt. Dies ergibt sich nämlich daraus, daß man sie die Steige von Luchit, welche auf dem bezeichneten Wege liegt, weinend hinaufsteigen sieht. **עיר** ist Para-

nomasie mit מַעֲלָה; grammatisch steht die 3te P. Sing. impersonell. Vgl. m. Gr. §. 101, 2, b. Statt des zweiten בְּרִי steht in der Jesaja-Stelle בִּי. Die Vermuthung liegt nahe, daß a. u. St. בְּרִי durch Verschmelzung des folgenden בְּרִי mit dem vorangehenden ב in Folge undeutlicher oder defektiver Schreibart des Votales entstanden sei. Auch Delisch (Jes. S. 207) nimmt an, daß בְּרִי für בִּי geschrieben sei. Immerhin ist die Möglichkeit, daß Jeremia selbst בְּרִי geschrieben habe, nicht abzuleugnen. Dann aber möchte es gerathener sein, das zweite בְּרִי als nachdrückliche rhetorische Wiederholung des ersten mit Anlaffung der Präposition (vgl. m. Gr. §. 112, 8) zu fassen, als demselben die Rolle des Subjektes zuzuwenden. Denn, wenn man Fälle wie שָׁנָה בְּשָׁנָה, צֶרֶן בְּצֶרֶן vergleicht, so muß man nicht vergessen, daß hier gerade die unmittelbare Zusammenfügung der gleichlautenden Worte wesentlich ist. — In der zweiten Vershälfte finden wir ein bedeutend verändertes Abbild der zweiten Vershälfte von Jes. 15, 5. Statt הָרִירָה הָרִירָה heißt es bei Jer. מְרִירָה בְּמִרְרָה. Mir scheint unsere Textgestalt das Streben nach größerer Deutlichkeit und besserem Entsprechen der Ortsangaben zu verrathen. Deshalb wird hier dem מְרִירָה בְּמִרְרָה ein מְרִירָה הָרִירָה entgegengesetzt. Wer von Ar-Moab nach Zoar wollte, mußte bei Choronaim einen Abhang hinab und bei Luchit eine Höhe hinaufsteigen. Aehnlich schon Vitringa zu Jes. 15, 5, nur daß er Luchit von Ar-Moab aus zuerst, Choronaim nachher kommen läßt, was aber dem Zusammenhange offenbar widerspricht. Statt צָרָה heißt es bei Jer. יָצָא־שָׂבָר יָצָא־רִירָה, d. h. sie er-

heben Geschrei der Zertrümmerung. Hier konnte nun wohl das Bedenken entstehen: wie können die, welche bei Luchit hinaufsteigen, weinen, weil sie bei Choronaim Klagegeschrei erheben? Wenn man bei Luchit hinaufsteigt, dann ist der im Rücken liegende Abstieg von Choronaim leer. Denn sollten dann etwa die Leute von Choronaim zurückgeblieben sein, wenn von Ar-Moabher der Strom der Flüchtlinge durch ihren Wohnort hindurchging? Wenn also dieser Strom bei Luchit den Berg hinaufstieg, wie konnte man bei Choronaim Klagegeschrei erheben? Wohl aber könnte es den Hinaufsteigenden angst und bange werden, wenn sie die Dränger hinter sich bei Choronaim hörten. Ich glaube deshalb, daß צָרָה, welches den Erklärern so viele Mühe gemacht und manche Curiositäten der Erklärung hervorgerufen hat, ganz richtig ist. צָר ist der Dränger; denn צָר ist premere, urgere aliquem hostili modo. Der Genitiv ist in jenem weiteren und freieren Sinne zu fassen, den das Status-constructus-Verhältniß so häufig hat. Die Dränger des Wehgeschreis sind die, welche zum Wehgeschrei drängen (vgl. צָר mit Acc. und folgendem לָךְ zur Bezeichnung des term. ad quem Richt. 9, 31; Jes. 29, 3, und über den stat. constr. als Erbst. für die Präposition m. Gr. §. 64, 5, c). Darnach wird man also weder צָרָה als Abstraktum = angustiae zu nehmen haben, noch mit חִצְיָה צָרָה (צָרָה) lesen und dasselbe für den Buchstabenamen halten und als Glosse zu dem gleichbedeutenden שָׂבָר ziehen, noch auch mit צָרָה (was im Alt-hebräischen gar nicht vorkommt) in Verbindung mit יָצָא = Jetergeschrei nehmen wollen.

2) Aufforderung zur Flucht, die doch nicht retten wird.

48, 6—10.

Fliehet, rettet eure Seele! Aber sie werden sein wie ein Verlassener in der Wüste. 6 *Denn ob deiner Zuversicht auf deine Machwerke und auf deine Schätze sollst auch du gefangen werden, und soll Ramoseh in's Exil gehen, seine Priester und seine Fürsten zumal. *Und 8 soll der Wermüster kommen über jegliche Stadt, und soll die Stadt nicht errettet werden, und zu Grunde gehen das Thal und wermüster werden die Ebene, — wie Jehobab gesagt hat. *Gebet Moab Schwingen, denn hinausfliegen will es. Aber seine Städte sollen zur Wüste 9 werden ohne einen Menschen, der darin wohne. *Verflucht sei, wer des Herrn Werk lässig 10 thut, und verflucht, wer sein Schwert zurückhält vom Blut.

Ergewöhnliche Erläuterungen.

1. Die Strophe malt das Moab drohende Verderben in der Weise, daß Moab zwar zur Flucht aufgefordert, aber doch zugleich ihm deutlich gesagt wird, daß dieselbe nichts helfen werde. Die Aufforderung zur Flucht geschieht aber in zweifacher Abfassung: 1) wird Moab einfach zugerufen zu fliehen (V. 6 a), sogleich aber bemerkt, daß Moab nur nach entrinnen und doch wieder werde gefangen werden (V. 6 b—7 a), und daß in Folge davon das ganze Volk, Gözen, Priester und Fürsten an der Spitze gefangen weggeführt, alles zurückbleibende immobile Eigenthum aber zerstört werden soll (V. 7 b—8); 2) werden Moab sogar in bildlicher Rede die Mittel zur Flucht bargeboten (V.

9 a), aber, wie die zweite Vershälfte kurz andeutet, das Ende wird doch dasselbe sein, nämlich Wermüsterung (V. 9 b). Es ist dies auch gar nicht anders möglich, denn der Herr gibt seinen festen Entschluß, Moab zu zerstören, dadurch zu erkennen, daß er Fessigkeit oder Schonung im Zerstörungswerke mit seinem Fluche bedroht (V. 10).

2. Fliehet — gesagt hat. V. 6—8. Die Aufforderung zur Flucht ist offenbar ironisch gemeint. Denn es folgt sogleich die Ankündigung, daß der Zustand der Geflüchteten ein höchst elender sein wird, ja daß sie wieder sollen gefangen werden. רִירָה. Sollte der als Folge der Flucht zu erwartende Zustand bezeichnet werden, so müßte grammatisch richtiger צָרָה oder רִירָה stehen. Deshalb fasse ich ׀ in adverbialtem Sinne und das Imperf.

als einfache Ankündigung. Der Plural der dritten P. bezieht sich auf den in dem Collectiv נַפְשֵׁיכֶם enthaltenen idealen Pluralbegriff. Vergl. m. Gr. S. 105, 3. — כְּרִדְוֹר. Man kennt ein dreifaches Aroër: in Juda (1 Sam. 30, 26), in Gad (4 Mos. 32, 34; Jos. 13, 25; Richt. 11, 33; 2 Sam. 24, 5) und in Ruben (5 Mos. 2, 36; 3, 12; 4, 18; Jos. 12, 2; 13, 9; Richt. 11, 26). Ersteres kann unmöglich gemeint sein. Wie eines der beiden andern, es sei nun das am Arnon ober das weiter nördlich in der Nähe von Rabbat-Ammon gelegene, „Aroër in der Wüste“ genannt werden könne, ist schwer einzusehen. Denn wenn auch auf Grund von Jes. 17, 2 die Stadt als eine damals zerstörte angenommen wird, so ist doch selbst, daß eine zerstörte Stadt als כְּרִדְוֹר liegend bezeichnet werde, da dies Wort, verschieden von שָׂמָּה, שְׂפָמָה, חֲרָבָה, keineswegs den Begriff der Zerstörung involviert. Man hat deshalb mit Grund vermuthet, daß nach Analogie von 17, 6 כְּרִדְוֹר zu lesen sei. Die Meinung, daß das seltene כְּרִדְוֹר auch Name einer Stadt und zwar des bekannten Aroër sei, konnte leicht zu der Aenderung in כְּרִדְוֹר Veranlassung geben. Die alten Uebersetzungen schwanken: Sept. übersezt δῶος ἄγριος (כְּרִדְוֹר), Vulg. myrica (virgultum humile et spinosum), Syrus: truncus arboris, stips. Allen diesen Deutungen fehlt die sprachliche Begründung. Gesenius (Comment. zu Jes. 17, 2) und im Thesaur. (S. 1074) statuirt für כְּרִדְוֹר geradezu die Bedeutung rudera, ruinae. Doch fehlt auch hierfür der genügende sprachliche Nachweis. — Das Folgende spricht für die von uns gefüllte Erklärung. Denn weder eine Stadt, noch ein Baum, noch Ruinen können stiehen und eingefangen werden. Wohl aber kann dies einem nudatus et desertus in der Wüste leicht begegnen. Der Casusfallz B. 7 hat also den Sinn: deine Flucht wird dir nicht mehr Schutz gewähren, als ein Verlassener in der Wüste findet, denn auch du wirst (wie andere Völker) gefangen werden. Und zwar soll dies die Strafe dafür sein, daß Moab auf falsche Stützen sein Glück gegründet hatte. Die Bedeutung von כְּרִדְוֹר ist zweifelhaft. Man versteht darunter Bollwerke, Machwerke (Gözenbilder), Habe — letzteres nach Stellen wie 2 Mos. 23, 16; 1 Sam. 25, 2. Doch bedeutet כְּרִדְוֹר an diesen Stellen nur den landwirthschaftlichen Betrieb und seine Produkte. Eine Hervorhebung dieser scheint neben אֲחִיצֹרֹת überflüssig. Da sofort nachher die schmachvolle Wegführung des Hauptgötzen Moabs andrücklich erwähnt wird, so möchte die Erwähnung der selbstgemachten Götzen als eitle Stützen (1, 16; 10, 3, 9; 25, 6 f. u. 8.) dem Zusammenhang besser entsprechen. — Vgl. 49, 4. — Ramosch (K'tib כְּרִדְוֹר ist ganz singular) war Nationalgott der Moabiter und Ammoniter (1 Rbn. 11, 7; 2 Rbn. 23, 13; Richt. 11, 24). Moab heist deshalb Volk des Ramosch (B. 46; 4 Mos. 21, 29); demnach heißen hier auch seine Fürsten Fürsten des Ramosch.

Der Göze geht in die Gefangenschaft, wenn sein Bild fortgeführt wird. Vgl. 49, 3; Am. 1, 15; Jos. 10, 5 f. Die Stelle Am. 1, 15 scheint dem Propheten hier wie 49, 3 vorgezeichnet zu haben. כְּרִדְוֹר (K'tib) kommt bei Jeremia sonst nicht vor.

Auch in den angeführten Parallelstellen steht כְּרִדְוֹר. — B. 8 schildert die Verwüstung des immobilien Eigenthums: Städte, Thal (alle Flußthäler im Gegenfatz zu Hochebenen und Gebirgen), Ebene (כְּרִדְוֹר das Plateau von Rabbat-Ammon südlich bis zum Arnon, vgl. 5 Mos. 3, 10; 4, 43; Jos. 13, 9. 16. 17. 21; 20, 8; Rammer, Pal. S. 71 ff.).

— אֲשֶׁר אָמַר אֲנִי. Dieses אֲשֶׁר, man mag es nun = wie, weil oder = was nehmen, ist ganz gegen den sonstigen Sprachgebrauch Jeremia's, der immer nur אָמַר allein so einzuschalten pflegt (6, 15; 30, 3; 33, 11. 13; 49, 2. 18). S. D. Michaelis vermuthet, es sei ortum ex repetitione finalium litterarum praecedentis מִיֶּשֶׁר. Auch fehlt es nach ihm in Cob. 72.

3. Habet Moab — wohne. B. 9. Im Vergleich zu B. 6 findet hier offenbar ein Fortschritt statt: dort die bloße Aufforderung zur Flucht, hier die Aufforderung, Moab die einzig noch denkbaren Mittel dazu, nämlich Flügel, barzureichen. Es ist aber das Eine so ironisch gemeint wie das Andere. Eine Verstärkung der Ironie liegt in dem כִּי. Denn als Absicht nicht des Sprechenden, sondern Moabs wird dadurch das Fortfliegen bezeichnet. כִּי hat von der Grundbedeutung micare, promicare aus die Bedeutungen „Stirnblatt (des Hohenpriesters 2 Mos. 28, 36 ff.)“, „Blume“, „Flügel“. In letzterer Bedeutung kommt es nur hier vor. Im Chaldäischen steht es für ala Pl. 139, 9; für Fischflosse 3 Mos. 11, 9. Vgl. Burdorf lex. chald. p. 1907. Zur Sache vgl. Jes. 16, 2. Die Wahl sowohl dieses Wortes als des folgenden נָצַח scheint durch das Streben nach Paronomasie veranlaßt worden zu sein. Denn auch נָצַח (eigentlich נֶצַח vgl. נִצְחָה Flügel Ezech. 17, 3. 7; Hiob 39, 13, — das n der Gleichförmigkeit mit נָצַח zu Liebe vgl. m. Gr. S. 93, d, Num.) ist απ. λεγόμενον. — Die zweite Hälfte von B. 9 entspricht als kurze Zusammenfassung allem dem, was von B. 6 bis B. 8 als Resultat der ersten Aufforderung (B. 6a) genannt war. Der Ausdruck wie 46, 19; 49, 17; 51, 43; 4, 9 u. 8.

4. Verflucht — vom Blut. B. 10. Diese Worte sind die Folie für alles Vorhergehende. Auf diesem Hintergrunde erscheint erst die Ironie in ihrer vollen Stärke. Aus diesen Worten erst erkennt man, was der wahre Sinn jener Aufforderungen zur Flucht war, und wie bitterer Ernst mit den contrastirenden Ankündigungen (B. 6b — B. 8; B. 9b) gemacht werden soll. Als Werk des Herrn wird Moabs Vernichtung bezeichnet, weil dieselbe nichts ist als die Execution des von ihm gefällten Urtheils vgl. 25, 31; 46, 10; 51, 6). רַמִּיָּה. Vergl. Spr. 10, 4; 12, 27.

3) Die Umgießung.

48, 11—13.

Ruhig war Moab von seiner Jugend an, und stille lag er auf seinen Hefen, und wurde 11 nicht umgegossen von einem Gefäß in's andere, und in's Exil ist er nie gegangen. Deshalb ist sein Geschmak ihm geblieben und sein Geruch nicht verändert worden. *Deshalb siehe, 12 Tage kommen, spricht Jehovah, da sende ich ihm Schröter, die sollen ihn ausschroten und seine Gefäße ausleeren und seine Schalen zerschellen. *Und soll Moab am Ramosch zu 13 Schanden werden, wie das Haus Israel zu Schanden geworden ist an Betel, ihrer Zuversicht.

Gregetische Erläuterungen.

1. In einem überaus anschaulichen Bilde vergleicht der Prophet Moab mit Wein, der nie auf ein anderes Faß abgezogen worden ist und deshalb seinen Geschmak und Geruch unverändert behalten hat (B. 11). Der Herr wird Moab translociren und sein altes Faß zerschlagen lassen (B. 12), da wird er denn wie Israel an seinen Götzen zu Schanden werden (B. 13).

2. **Ruhig — ihrer Zuversicht.** B. 11—13. Seitdem die Moabiter den Ureinwohnern, den Emim (5 Mos. 2, 10), das Land abgenommen hatten, sind sie im Allgemeinen ruhig im Besitze desselben geblieben. Sie sind nie in's Exil geführt worden, wie es Israel durch den Aufenthalt in Aegypten und durch die Befreiung der zehn Stämme erlangt ist. Daß dies der Sinn des Bildes sei, wird B. 11 durch die Worte 'רַחֲמָיו לֹא יִהְיֶה ausbrücklich gesagt. Ob Jeremia auf Jes. 25, 6 Bezug nehme, scheint mir zweifelhaft. Jedenfalls wäre wegen der Verschiedenheit der Hauptgedanken die Bezugnahme nur eine beiläufige und verbale. Aber wesentlich derselbe Gedanke wird mit denselben Worten ausgedrückt Jeph. 1, 12, weshalb es wahrscheinlich ist, daß Jeremia diese Stelle vor Augen hatte. Man unterscheidet vier Momente: 1) Als Faß die Thatfache, daß Moab nie translocirt worden ist (כֶּסֶף für כֶּסֶף vgl. zu 10, 1). 2) Die nächste und unmittelbare Folge, daß ihm Geschmak und Geruch geblieben ist. Sofern dies auf den äußeren status rerum sich bezieht, wird damit ein großes, Moab zu Theil gewordenenes nationales Glück be-

zeichnet. Sofern aber die Worte auf den inneren habitus, resp. auf das Verhältniß zu Gott und, was damit zusammenhängt, zu seinem Volke sich beziehen, enthalten sie einen für Moab ungünstigen Sinn. Denn sie besagen dann, daß Moab nie gründlich geläutert, nie von seiner Feindschaft wider den Herrn und sein Volk los geworden ist. 3) Als zweite mittelbare Folge wird genannt, daß Moab eine Zeit der Heimsuchung beiderseits, da es ja unmöglich ein Privilegium gegen eine solche haben kann. Die Werkzeuge der Heimsuchung werden im Anschluß an das B. 11 gebrauchte Bild als Küfer bezeichnet, welche die alten Fässer umlegen (רַחֲמָיו inclinare nur hier und 2, 20 bei Jer.), ausleeren und dann zerschlagen sollen. Bei 'רַחֲמָיו ist das Objekt Moab resp. der dasselbe repräsentirende Wein; da genannt werden soll, was leer gemacht wird, muß zu 'רַחֲמָיו ein anderes Objekt kommen, und da sich für רַחֲמָיו als Paronomastie רַחֲמָיו (ursprünglich Schlauch, dann auch cadus, urceus vgl. 13, 12; Klagl. 4, 2; Jes. 30, 14) leicht darbietet, so wird dies als drittes Objekt substituirt, obgleich sachlich genommen das Objekt immer dasselbe bleibt. Wir haben, um die Paronomastien wiederzugeben, nach Luther „Schröter“ und „ausschroten“, nach Meier „Schalen“ und „zerschellen“ übersetzt. 4) Als Endergebnis wird genannt, daß Moab an Ramosch ebenso zu Schanden werden muß wie Israel an Betel. Die lange ungeführte Rube war für Moab physisch genommen eine Wohlthat, geistlich genommen eine Gnadenfrist, die es nicht wohl benutzt hat. Deshalb muß Moab durch Schaden klug werden wie Israel (vgl. 1 Kön. 12, 28 ff.).

4) Die Eitelkeit des Menschenruhms.

48, 14—17.

Wie mögt ihr sagen: Helben sind wir und starke Männer zum Kriege? *Verwüstet ist 14 Moab, und seine Städte fahren auf, und seine besten Jünglinge fahren hinab zur Schlach- 15 bank, spricht der König, Jehovah Sebaot ist sein Name. *Nahe gerückt ist Moabs Untergang, 16 und sein Unglück eilet sehr. *Beflaget ihn, alle seine Nachbarn, ihr alle, die ihr seinen Na- 17 men kennt! Sprech: Wie ist zerbrochen der mächtige Stamm, der prächtige Stab!

Gregetische Erläuterungen.

1. **Der Menschenrumb** wird zu Schanden, sei es, daß man sich selbst rühme, wie Moab nach B. 14 gethan hat, womit der Untergang aller seiner Kriegesmacht in traurigem Contraste steht (B. 15), sei es, daß die guten Freunde und Nachbarn uns rühmen. Denn dieselben können gar schnell und leicht (B. 16)

Gelegenheit bekommen, aus dem Loblied ein Klage- lied zu machen (B. 17).

2. **Wie mögt ihr — sein Name.** B. 14 u. 15. Im Gegensatz zu Moabs prahlerischem Rühmen seiner kriegerischen Tüchtigkeit wird ihm im Allgemeinen Verwüstung und speziell ein nach gerechter Nemesis bemessenes Zunichtwerden der Hauptobjekte seines Ruhmens angekündigt: die festen

Städte, welche unbeweglich auf ihren Fundamenten zu sitzen schienen, müssen im Rauch davon steigen; die starken Jünglinge, welche hoch hinaus wollten, müssen hinabsteigen zur Schlachtbank. — Der Singular *עֶלָה* ist allerdings auffallend. Doch scheint mir die Textänderung *שָׂרָר* (der Zerstörer Moabs und seiner Städte steigt herauf) unnötig. Ich glaube, daß Jer. geradezu die Stelle Richt. 20, 40 im Auge hatte *בְּלִילֵהָ־עֶלָה* (רָחֵם), und daß daraus der Sing. Masc. sich erklärt, welcher übrigens in dem Principe des ideellen Numerus die Gesamtheit der Städte als Einheit bedacht, vgl. m. Gr. §. 105, 4, a) auch seinen grammatischen Stützpunkt hat. — *יִרְדּוּ*. Vgl.

Jes. 34, 6, 7; Jer. 50, 27; 51, 40. — נָאם וְגו'. Vgl. 46, 18; 51, 57.

3. Nahe — der prächtige Stab. V. 16 u. 17. So nahe und so gewiß ist der Untergang Moabs (vgl. Jes. 13, 22; 56, 1; m. Gr. §. 95, 3, b), daß seine Nachbarn und Freunde aufgefordert werden, den Sturz dieser von ihnen selbst bisher hochgepriesenen Macht zu beklagen. *נָדְרוּ לוֹ*. Vgl. 15, 5; 16, 5; 22, 10. — *סָבִיבִים* (vgl. 46, 14; 48, 39; 49, 5) sind die Ummohner, also die nächsten Bekannten, *יָרֵי* sind die entfernteren (vgl. die verwandten Ausdrücke Ps. 87, 4; Job 19, 13; 42, 11; Ps. 55, 14; 88, 9, 19). *מִטָּה עָז*. Vgl. Ps. 110, 2; Ezech. 19, 12, 14.

5) Die Botschaft der Flüchtlinge am Arnon.

48, 18—25.

18 Steige herab von der Herrlichkeit und setze dich in's Durstige, du Einwohnerin Tochter Dibon! Denn der Verwüster Moabs zieht herauf wider dich, er vernichtet deine Burgen. 19* Stelle dich an den Weg und luge, du Einwohnerin von Aroër! Frage den Flüchtling und 20 die Entronnenen! Sprich: was ist geschehen? * Zu Schanden geworden ist Moab, denn sie ist 21 zerbrochen. Heulet und schreiet! Verkündiget's am Arnon, daß Moab zerfällt, * und daß 22 Gericht gekommen ist über das Land der Ebene, über Cholon und Jahza und Mephaat, * und 23 über Dibon, Nebo und Bet-Diblataim; * und über Kirjataim. Bet-gamul und Bet-meon; 24 * und über Kerijot und Bozra, und über alle Städte des Landes Moab, die fern und die 25 nahen. * Zerbrochen ist das Horn Moabs und sein Arm ist zerschmettert, — spricht Jehovab.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ein belebtes Bild! Zuerst werden einige concrete Städtegestalten direct angeredet: Dibon soll herabsteigen, Aroër die Flüchtlinge fragen (V. 18 u. 19). Der letzteren Antwort lautet traurig genug. Denn am Arnon, wo Aroër liegt, und somit auch an der Gränze des *מִישׁוֹר* angekommen, verkündigen diese, daß es mit Moab aus ist, denn alle Städte der nördlichen Landeshälfte sind genommen (V. 20—24). Daraus ergibt sich als Gesamteresultat, daß Moabs Macht gebrochen ist (V. 25).

2. Steige herab — deine Burgen. V. 18. Dem Propheten schwebt hier Jes. 47, 1 *יָרֵד וְשָׁבִי בְּלִ-עָפָר* „*בָּבֶל בָּבֶל*“ vor. Wir werden deshalb auch mit dem K'ri *וְשָׁבִי* zu lesen haben. *עָפָר* bedeutet sonst überall Duff. „Sich in den Duff setzen“ klingt aber seltsam. Man wird deshalb nach Jes. 44, 3 entweder *עָפָר* punktieren, oder *עָפָר* geradezu für eine Nebenform von *עָפָר* (vgl. *לָבָן* neben *לָבָן* 1 Mos. 49, 12; *חֶלֶב* neben *חֶלֶב* 2 Mos. 23, 19) halten müssen. Auch im Lateinischen wird *sitientia* für *regiones aridae* gebraucht. Vgl. Plin. hist. n. X, 73; XII, 28; XXV, 11. — *יִשְׁבֵּר בְּרִידֵיכֶן*. Diese Form des Ausdrucks findet sich außer hier nur noch 46, 19. Die Construction ist wie in *בְּרִחָתָא* Vgl. Jes. 37, 22. Vgl. m. Gr. §. 64, 4. Ueber Dibon, das, nach *מִצְבְּרָתָהּ* zu schließen, eine feste Stadt gewesen sein muß und eine Stunde nordwärts vom Arnon lag, vgl. 4 Mos. 32, 334; Jos. 13, 9, 17; Jes. 15, 2; Raumer, Pal. S. 261.

3. Stelle dich — geschehen. V. 19. An die Ein-

wohner von Aroër, der südlichen Gränzstadt des *מִישׁוֹר* (vgl. zu V. 8), wird die traurige Aufforderung gerichtet, hinauszugehen an die Straße, auszufragen (vgl. Nab. 2, 2), und dann den herankommenden Zug der Flüchtlinge auszufragen. *כִּי וְנִמְלָטָהּ*. Das verschiedene Genus soll die Mannigfaltigkeit ausdrücken. Ueber die unregelmäßige Betonung von *נִמְלָטָהּ* vgl. Dsh. S. 253 u. 363. — Ueber *נִרְחָהּ* und seine Verschiedenheit vom Masc. (daß nämlich dem Fem. der Begriff der Vielheit inwohnt) vgl. m. Gr. §. 60, 6, b.

4. Zu Schanden — spricht Jehovab. V. 20—25. Diese Verse enthalten die Antwort der Entronnenen. Das Fem. *תָּחָה* kann nur auf Moab bezogen werden trotz des unmittelbar vorhergehenden *הַבִּישׁ*. Es ist derselbe Genuswechsel wie V. 9, V. 11 ff., V. 15 *שָׂרָה מ' וְעִירָהּ* und dann doch wieder *בְּהִירָהּ*, V. 38 u. 39. Man beachte überdies, daß *הַבִּישׁ* wie *שָׂרָה* V. 15 voransteht. — *חֲלִילֵי*. Die Aenderung des K'ri (nach dem folg. *תִּגְרִיד*) ist unnötig, da die Feminin-Form des Imper. sich offenbar an das vorherg. *עָמַר* u. f. w. anschließt. Demgemäß ist Aroër angeredet, nicht Moab. *בְּאֶרְנוֹן*. Am Arnon, vgl. 13, 5. — *וּמִשְׁפָּט* — *וְגו'*. Die Wahl des Ausdrucks ist durch *מִישׁוֹר* veranlaßt, das nicht blos Ebene, sondern auch *aeguitas, justitia* (= *מִישָׁר*, *מִישְׁרִים*) bedeutet. Vergl. Ps. 27, 11; 45, 7; 67, 5. Also Gericht soll kommen über das Land, dessen Name auch „Land der Gerechtigkeit“ bedeutet. Die im Folgenden genannten Städte lagen sämtlich im Nischor. Cholon (verschieden von einem andern in Juda gelegenen

Jos. 15, 51) wird nur hier genannt. Jahza (vgl. Jes. 15, 4; 4 Mos. 21, 23; Jos. 13, 18; Richt. 11, 20) lag nach Euseb. und Hieron. in der Nähe von Medaba. Vgl. Raumer S. 263. — Mophaat wird sonst מִפְּחָאֵת (Jos. 13, 18) oder מִפְּחָאֵת (Jos. 21, 37; 1 Chron. 6, 64) genannt. Nach den angeführten Stellen des B. Josua gehörte es zum Stamme Ruben und zum Mischor. Dibon, vgl. zu B. 18. Nebo, vgl. zu B. 1. — Bet-Diblataim wird im A. T. außer hier nicht genannt. Seine Lage erhellt aus der Angabe des Hieronymus, daß Jahza zwischen Medaba und Deblataim liege (s. Onomast. s. v. Jassa). Kirjataim, vergl. zu B. 1. — Bet-gamul kommt nur hier vor. Hätte Porter Recht, welcher in Bozra, Kerijot und Bet-gamul die jetzigen Ruinenstädte des Sauran Bosra, Kureijeh und El-Dschamal wiedererkennen will, so hätten wir hier drei nichtmoabitische, vielmehr durch das ganze Gebiet der Ammoniter von Moab getrennte Städte vor uns. Vgl. Raumer, Paläst. S. 251 f. — Diese Annahme ist nicht wahscheinlich, da für Bozra und Kerijot sich wirklich moabitische Städte nachweisen lassen. Siehe nachher. — Bet-meon hieß vollständig בֵּית מְעוֹן (Jos. 13, 18); anderwärts בֵּית מְעוֹן (4 Mos. 32, 38), und wird a. d. a. Stt. als zum Mischor und zum Stamme Ruben gehörig bezeichnet. Vgl. Raumer

S. 259 und 264. — Kerijot, vgl. B. 41 u. Am. 2, 2. Seegen hat auf dem Berge Attarus (vergl. מִצְרַת 4 Mos. 32, 34 f.) einen Ort el-Körriat gefunden, welchen er entschieden nicht für Kirjataim, sondern für Kerijot hält. Vgl. Raumer S. 251 f. — Bozra. Es wird ein edomitische (vergl. zu 49, 13) und ein aurantische Bozra erwähnt. Letzteres nicht in der H. Schrift. Es war das Bosra der Römer, die Geburtsstadt des Philippus Arabs. Mächtige Ruinen geben noch jetzt von der Bedeutung der Stadt Zeugniß. Vgl. Raumer S. 244. Da nun aber ein Ort בִּצְרָא im Mischor ausdrücklich genannt wird (5 Mos. 4, 43; Jos. 20, 8; 21, 36), da ferner die Sept. diesen Namen immer mit Βόστρος wiedergeben, so stehen wir nicht an, in diesem בִּצְרָא unser בִּצְרָא zu erkennen. Nach dem Zusammenhange können hier nur die von Aroër nördlich gelegenen Städte gemeint sein. Denn dies verkündigen nach B. 19 ff. die Flüchtlinge den Leuten von Aroër, daß sowohl die weiter nördlich, als auch die mehr südlich in der Nähe von Aroër gelegenen Städte bereits genommen seien. Daraus ergibt sich also, daß die ganze nördliche Hälfte des Landes in der Gewalt des Feindes, mithin Moabs Horn und Arm (die biblischen Typen der Macht und Stärke, vgl. Ps. 75, 5, 11; 1 Sam. 2, 31; Ps. 10, 15) gebrochen ist.

II. Die Motivierung des Strafgerichtes (48, 26—42).

1) Moabs Hochmuth und seine Strafe im Allgemeinen.

48, 26—30.

Macht ihn trunken, denn wider Jehovah hat er groß gethan! Und es plautsche Moab in 26 sein Gesei, und werde zum Gespötte auch er! *Oder war dir nicht Israel ein Gespötte, wenn 27 es unter den Dieben getroffen wurde? Ja, denn bei jedem deiner Worte über ihn schütteltest du dich. *Verlaßt die Städte und wohnet im Felsen, ihr Einwohner von Moab, und seid wie 28 die Taube, die da nistet an den Wänden der gährenden Schlucht. *Wir haben gehört den 29 Uebermuth Moabs, des sehr übermüthigen, seine Höheit und seinen Hochmuth und seine Hof-
sart und den Stolz seines Herzens. *Ich kenne, spricht Jehovah, seine Frechheit und das Nich- 30 tige seiner Prahlereien; Nichtiges haben sie gethan.

Exegetische Erläuterungen.

1. Bis B. 42 schildert nun der Prophet speziell das Gericht Gottes über den frevelhaften Uebermuth Moabs, den es sowohl überhaupt als insbesondere gegenüber Israel und seinem Gotte an den Tag gelegt hat. Zuerst wird im Allgemeinen (B. 26 bis 30) den Moabitern das schimpfliche Schicksal eines Trunkenen, der in sein eigen Gesei fällt (B. 26), als gerechte Strafe für den Hohn, mit dem sie jebedmal das von seinem Gotte gezeichnete Israel heimlichten (B. 27), ferner das Schicksal der in schauerliche Felsklüfte verjagten Taube (B. 28) als Strafe für seinen frechen, lügenhaften Uebermuth angekündigt (B. 29 u. 30).

2. Macht ihn — höhnest du ihn. B. 26 u. 27. Ein Mann, der in viehischer Trunkenheit in's eigene Gesei fällt, — wie provocirt er in vollem Maße das Spottgelder der Zuschauer! So soll es Moab ergehen für sein Großthun Jehovah gegenüber. Das „Trunkenmachen“ erinnert an das Bild vom Jornbecher (25, 15 coll. 13, 13).

Wie dort sind die Subjekte des Trunkenmachens diejenigen, welche der Herr zu Werkzeugen des Strafvollzugs bestellt hat. מוֹדֵר. Vgl. B. 42. Der Ausdruck scheint aus Zeph. 2, 8. 10, einer älteren Weissagung wider Moab, entnommen zu sein. Vgl. auch Joel 2, 20. מִסַּפֵּס, סַפֵּס, ein schallnachahmendes Wort, bedeutet ursprünglich „klatschen, klappen.“ Vgl. סַפֵּסָרִי עַל יָדָי 31, 19. Dann steht es häufig vom Zusammenschlagen der Hände: 4 Mos. 24, 10; Hiob 34, 37; Klagl. 2, 15. — שָׁפַע steht theils für שָׁפַע (Hiob 27, 23), theils ist's ein selbständiger Stamm mit der Bedeutung „sufficere“. In letzterer Bedeutung kommt aber im Hebräischen des A. T. nur Imperf. יִשְׁפַּע (1 Kön. 20, 10) und (vielleicht) Hiph. (Jes. 2, 6), außerdem (vielleicht) das Subst. שָׁפַע (Hiob 36, 18) vor. Doch findet sich in Folge des Anstausches der verwandten Stammlaute שָׁפַע Hiob 20, 22, wie auch im Aram. שָׁפַע und שָׁפַע in der Bedeutung des Zureichens,

des Ueberflusses vorkommen. Offenbar ist a. u. St. „daß Moab Ueberfluß habe an seinem Gesei“ (Meier) matt und obenbrein unsicher, da das Präf. ב auffällt und erst nachgewiesen sein müßte, daß auch im Verbum die Bedeutungen des Zureichens (von den Dingen) und des Ueberflußhabens (von den Personen) sich vereinigen. Die gewöhnliche Grundbedeutung von פָּרַח „flatschen, klappen“ gibt einen vollkommen befriedigenden Sinn. Vgl. Jes. 19, 14. Dem Einwurf von Seiten Moabs, daß dies eine zu harte Strafe sei, wird mit der Hinweisung begegnet, daß Moab es den Israeliten ebenso gemacht habe. אִם־יִשְׁׁר ist = oder? Vgl. m. Gr. S. 107, 4. Im zweiten Gliede der disjunktiven Frage ist הֲ (mit folg. Dag. f. vgl. m. Gr. S. 53, 5, Anm.) wiederholt wie 1 Mos. 17, 17; Ps. 94, 9. שָׂחָה = Gegenstand des Gespöttes wie Hiob 12, 4. — $\text{אִם־בְּנִגְבִּים־וְ$. Man nimmt dies gewöhnlich auch als Frage. Aber ist denn nicht wirklich Israel oft genug auf Diebstahl ertappt und deswegen gestraft worden? Jer. bejaht dies ausdrücklich 2, 26. Welchen Grund hätte denn sonst Moab gehabt, Israel zu höhnen? Ich fasse deshalb אִם als Zeitpartikel = wann, so oft als (4 Mos. 21, 9; 1 Mos. 38, 9). Es ist dann also zugestanden, daß Israel mehr als einmal über verbrecherischem Thun ertappt und gestraft worden ist, aber man bemerke, daß es heißt „unter Dieben“. Darin liegt eine feine Anspielung darauf, daß Israel nur der Verführte war, und daß die eigentlichen Hauptdiebe, zu denen auch Moab gehörte, seine heidnischen Nachbarn waren. Das Fem. נִגְבָּתָה wird von den Masoreten mit Unrecht beanstandet. Man vgl. zu הֲתָהָה B. 20. — כִּי־מֵרִי וְגוֹ' . Antwort auf die Frage לֹא־וְגוֹ' . Man ergänze: ja. מֵרִי = pro sufficientia, pro ratione (Jes. 66, 23; Sach. 14, 16). Vgl. 31, 20. Aus letzterer Stelle sieht man auch, daß כִּי־זָכַרְךָ־זוֹ zu beziehen ist. הֲתִנְחִיֶּרֶךָ eigentl. „ich schütteln“. Sei dies nun Achselzucken oder Kopfschütteln (vergl. 18, 16), immer ist es Ausdruck des Hohnes.

3. Verlaßt — gähnenden Schlucht. B. 28. War das vorübergehende Bild geeignet, Moabs Nationalstolz zu demüthigen, so hat es das gegenwärtige auf den Kriegerstolz Moabs abgesehen. Sie rühmten sich sehr ihrer kriegerischen Tüchtigkeit (B. 14), ohne Zweifel auch ihrer trefflichen Befestigungen (vgl. B. 18). Hier nun wird ihnen gesagt, daß sie aus ihren Bollwerken herausgetrieben und in die Felsengebirge gejagt werden sollen, um dort den wilden Tauben gleich ein kümmerliches, stets bedrohtes Dasein zu fristen. בְּבָרִיר . Nur noch Jes. 7, 20, wo es unzweifelhaft „jenseits“ bedeutet. Inbegriff ist בְּבָרִיר nicht bloß die jenseitige, sondern die Seite überhaupt (vgl. 49, 32; 1 Kön. 5, 4; 2 Mos. 32, 15). Ueber die Tauben in Palästina vgl. Herz. Real-Enc. XV, S. 425.

4. Wir haben gehört — gethan. B. 29 u. 30. Diefe beiden Verse sind nichts als eine durch einige Zusätze erweiterte Reproduction von Jes. 16, 6 mit einem Anklänge an Zeph. 2, 10. Mit einem Citat spricht der Prophet den Gedanken aus, der als Grundlegung für B. 26—28 erwartet wird, eine Antwort auf die Frage nämlich: woher kommt denn einerseits der Hohn Moabs gegen Jehovab und sein Volk, andererseits die so besonders strenge Bestrafung desselben? Antwort: dem Hochmuth Moabs entspricht sowohl sein Hohn gegen Israel, als die Züchtigung, die ihm von Seiten Jehovab's widerfährt. Deshalb bemüht sich denn der Prophet, durch eine Schätzung von Ausdrücken den alles Maß übersteigenden Hochmuth der Moabiter zu schildern. גָּאָה ist Abjektiv (vgl. Jes. 2, 12; Ps. 94, 2), auf Moab zu beziehen. Jes. 16, 6 lautet der Schluß $\text{לֹא־בְךָ־יִשְׂרָאֵל}$. Hier sind noch die Worte $\text{כִּי־בְךָ־יִשְׂרָאֵל}$ hinzugefügt. Und die Masoreten punctiren so, daß sie בְּךָ־יִשְׂרָאֵל als Subjekt zu יִשְׂרָאֵל ziehen. Wir dürfen aber nicht zweifeln, daß בְּךָ־יִשְׂרָאֵל der Grundstelle gemäß zu $\text{לֹא־בְךָ־יִשְׂרָאֵל}$ gehört. Es ist dann „das Nichtige“ (vgl. 2 Kön. 17, 9; Spr. 15, 7) seiner Phabereien (Jes. 44, 25; Hiob 11, 3), während $\text{לֹא־בְךָ־יִשְׂרָאֵל}$ das Nichtige seiner Thaten auszusagen scheint.

2) Ganz Moab vernichtet.

48, 31—35.

31 Derhalben heule ich über Moab, und über Moab, das ganze, schreie ich. Ueber die
32 Männer von Kir-heres leucht man. *Meine Thränen über Jaëser fließen auch dir, du
Weinstock von Sibma. Deine Ranken gingen über das Meer, bis zum Meere Jaëser's
33 reichten sie. Ueber deine Obsternte und über deine Weinlese ist der Perwüster gefallen; *und
wird genommen Freude und Jauchzen vom Fruchtgefilde und vom Lande Moab, und den Wein
lasse ich verschwinden aus den Kufen; nicht wird man feltern mit Jauchzen, — mit einem
34 Jauchzen, das kein Jauchzen ist. *Vom Geschrei Chesbons an bis Elealeh, bis Jahaz
35 erheben sie ihre Stimme; *von Zoar bis Choronaïm, der dreijährigen Kuh, denn auch
die Wasser von Nimrin nimmer rinnen werden. *Und ich vertilge Moab, spricht Je-
hovab, den, der zur Höhe steigt und seinen Göttern räuchert.

Gegetische Erläuterungen.

1. Nachdem vorher im Allgemeinen Grund und Weise des Strafgerichts über Moab dargethan war, wird jetzt letzteres mehr im Einzelnen geschildert.

Dies geschieht so, daß der Prophet zunächst ausspricht, welche Empfindung er in Folge seiner Wisenheit das ganz Moab (d. i. nicht mehr bloß der nördlichen Hälfte wie B. 18—25) drohenden Verderbens hat (B. 31a), sodann an einzelne Orte des

ganzen Landes sich wendet mit besonderer Hervorhebung des Unterganges, der dem Wein- und Obstbau Moabs (B. 32 u. 33), sowie dem davon getragenen Dienst seiner Götter (B. 35) bevorsteht.

2. **Derhalben — seufzt man.** B. 31. Dieser Vers beginnt mit einer frei behandelten Reminiscenz aus Jes. 16, 7. Denn während dort die dritte Person steht (יְרֵמִיָּהּ), redet hier Jeremia in der ersten Person, indem er offenbar als Mensch selbst erschüttert ist von dem furchtbaren Inhalt der Botschaft, die er zu verkündigen hat. Vgl. Jes. 15, 5; 16, 9. 11; 21, 3 und Drechsler z. d. St. — Mit בְּכֹה deutet er an, daß er hier nicht mehr bloß die nördliche Landeshälfte, das Mischor, sondern das ganze Land im Auge hat, wie er denn im Folgenden eine Reihe von Städten vom Norden bis zum äußersten Süden namhaft macht (B. 34). — אֵלֶּיךָ. Die Grundstelle lautet: חֲרָשְׁתָּ תְּרַבְּרֵם אֶת־כְּרִיכְתֵיכֶם. d. i. über die Traubenkuben von Kir-harefet werdet ihr seufzen tief betrübt. Man braucht hier nicht undeutlich geschriebene Handschriften zu Hilfe nehmen. Denn es liegt ganz in Jeremia's Weise, einen markierten, fremdartigen Ausdruck durch einen geschmeidigeren und geläufigeren zu ersetzen. Er hat offenbar die Schlußworte ganz weggelassen und אֶת־כְּרִיכְתֵיכֶם durch אֵלֶּיךָ ersetzt. Die zweite P. Plur. würde zu der ersten P. des Hemist. 1 in gar zu schroffem Contrast stehen. Deshalb ist als Mittelweg die 3te P. Sing. Masc. gewählt, welche in ihrer impersonellen Bedeutung (vgl. יִרְדָּה B. 33 und יִצְלַח B. 5) zu nehmen ist. Die Correctur אֶת־כְּרִיכְתֵיכֶם, die sich Meier erlaubt, ist unnötig und durch die von ihm angeführten Beispiele (Mich. 6, 10 אֵלֶּיךָ für B. 11 אֶת־כְּרִיכְתֵיכֶם für רִבְכָה für הוֹאֵר für הוֹרֵג) keineswegs genügend gerechtfertigt.

3. **Meine Thräne — kein Jauchzen ist.** B. 32 u. 33. Jes. 16, 9 heißt es: יִצְלַח בְּכִבְכִּי יִצְלַח בְּכִבְכִּי יִצְלַח בְּכִבְכִּי. Nimm man unser מִבְּכִי im comparativischen Sinne, so verschwände die Sinnverwandtschaft mit dem Original, abgesehen davon, daß man für den Comparativ keinen rechten Grund einseht. Jaëser lag nach dem Onomast. (s. v. Ager und Jager) 15 m. p., Sibma nur 500 Schritte von Hesbon. Es waren also Nachbarnstädte in fruchtbarer, obst- und weinreicher Gegend. Weil sie nun gleichsam Schwestern waren, die durch Solidarität der Interessen eng verbundenen Centren eines Culturlandes, so spürt den Schlag, der die eine trifft, auch die andere mit, man kann folglich auch gar nicht eine allein, man muß beide zugleich beweinen. Dies ist im Wesentlichen der Sinn von בְּכִבְכִּי (im Weinen über Jaëser ist das über Sibma mit enthalten) und von מִבְּכִי (Sibma participirt an den Thränen, die über Jaëser fließen). Vgl. mit לְ בְכָה 22, 10. הרבנן בבבא. Vgl. m. Gr. §. 71, 5, Anm. 1, b und Anm. 4. — Noch jetzt ist die Gegend von Galt, in dessen Nähe Jaëser gelegen haben muß (vgl. Raumer S. 262 f.), sehr weinreich. Vgl. Herz. Real-Enc. XVII, S. 611. — Auch die Elemente der beiden folgenden Sätze bis בְּכִבְכִּי finden sich Jes. 16, 8. Nur steht statt יִצְלַח (vgl. 5, 10;

Jes. 18, 5) bei Jes. יִצְלַח oder יִצְלַח, und יִצְלַח vor יִצְלַח fehlt. Das „Meer Jaëser's“ könnte nun einen Teich oder großes Bassin bedeuten. Daß יִצְלַח so gebraucht werden kann, beweist das „Meer“ im Tempel (1 Kön. 7, 23 ff.). „Die See Jaëser's“ war wahrscheinlich ein, wie die Teiche von Hesbon, berühmter großer Teich, in welchem das Wasser des nahebei entspringenden Wadi (Nahr) Sir sich sammelte; einige Teiche fand Seeken dort noch jetzt.“ Delitzsch, Jes. S. 211. Vgl. Raumer, Pal. S. 263, Anm. Die Annahme, daß die Wiederholung des יִצְלַח nach יִצְלַח auf einem Schreibfehler beruhe, ist deshalb unnötig. Der nach Jes. 16, 7 f. weit, sogar bis über das todt Meer angebreitete Weinbau Moabs wird dichterisch unter dem Bilde eines einzigen Weinstocks dargestellt. Vgl. Drechsler zu Jes. 16, 8. — עַל כִּרְצוֹנוֹ. Vgl. 40, 10. 12. Statt יִצְלַח, — בְּכִבְכִּי, was in den Zusammenhang besser paßt, steht bei Jes. 16, 9 בְּכִבְכִּי, statt יִצְלַח das kräftigere aber weniger deutliche יִצְלַח. — וְנִאסְפָה. Aus Jes. 16, 10. Statt des Fem. bei Jes. וְנִאסְפָה. Vgl. Joel 2, 20; 4, 15. בְּכִבְכִּי kann hier unmöglich N. propr. sein. Denn was sollte den Propheten zu solchem Sprunge veranlassen? Auch steht Jes. 16, 10 וְנִאסְפָה, nur hier ohne folgendes מִבְּכִי und deshalb offenbar in appellativischer Bedeutung „Fruchtgeißel“ zu nehmen. Der Prophet will sagen: dadurch, daß Freude und Jauchzen aus der Weinbaugegend entschwunden sind, sind sie auch dem ganzen Lande geraubt. — וְנִאסְפָה. Die Worte sind aus Jes. 16, 10 b in eigenthümlicher Weise verändert. Statt לֹא יִצְלַח יִצְלַח heißt es bei Jesaja יִצְלַח יִצְלַח. Wenn יִצְלַח bei Jeremia nicht auf einem Abschreiberversehen beruht, ist יִצְלַח unpersönlich zu nehmen und יִצְלַח als Accusativ: wird man nicht kelter mit Jauchzen. Die folgenden Worte enthalten dann eine Berichtigung. Es wird nämlich urgirt, daß das Keltern ganz ohne יִצְלַח vor sich gehen werde. Denn es werde wohl ein יִצְלַח dabei vernommen werden, aber kein solches, wie es zum Keltern gehöre (25, 30), sondern ein anderes, nämlich das kriegerische. Meier übersetzt: Feldgeschrei, nicht Geschrei im Felde. יִצְלַח wird auch sonst auf kriegerisches Geschrei angewendet 51, 14.

4. **Vom Geschrei — rinnen werden.** B. 34. Die Worte von מִבְּכִי bis כִּלְיָם sind mit Modificatio-nen aus Jes. 15, 4 entnommen. Das Geschrei Hesbons, wie es bei Jeremia heißt, repräsentirt zugleich einen Ort und dient in Folge davon als terminus a quo. Ueber Hesbon vgl. zu B. 2. עלֵּאֶלֶה (heißt El Al) liegt nur eine halbe Stunde von Hesbon. Vgl. 4 Mos. 32, 37; Jes. 16, 9; Raumer S. 261. — יִצְלַח (identisch mit יִצְלַח B. 21, vgl. B. 22 und B. 23 u. a.) muß nach 4 Mos. 21, 23 von Hesbon südöstlich gegen die Wüste hin gelegen haben. Boar (vgl. B. 4) und Choronaim (B. 3) repräsentiren den Süden des moabitischen Landes. Es tritt uns hier also deutlich der Begriff des ganzen Moab (B. 31) im Gegensatz zu der Beschränkung entgegen, in welcher B. 18–25

von Moab die Rede war. Die einzelnen Elemente sind entnommen aus Jes. 15, 5. Dort scheint **עַלְיָהּ שְׁלִישִׁי** als Apposition zu **צֶרַר** zu stehen. An u. St. ist es formell ebenso dem Namen Choronaïm beigeordnet. Weibes ist nur möglich, wenn **שְׁלִישִׁי** entweder eine den beiden fraglichen Städten benachbarte Ortschaft, oder ein denselben gleichmäßig ertheilbares Prädikat ist. Für letzteres spricht die grammatische Struktur, denn in ersterem Falle würde man **עַלְיָהּ** (vgl. **עַלְיָהּ**) oder **עַלְיָהּ** (vergl. B. 21 ff.) erwarten. Aber in welchem Sinne würden dann diese Städte **שְׁלִישִׁי** genannt? Röstler (St. u. Nr. 1862, I, S. 113 ff.) erblickt darin eine topographische Bestimmung. Egla sei eine Tripolis gewesen und „Egla des dritten Theils“ sei jebiel als der dritte Theil von Egla. Nämlich Egla sei der Hauptname, Zoar und Choronaïm aber die Namen der beiden andern Theile gewesen. Aber es ist auffallend, daß man von diesem Städtecomplex, der jedenfalls bedeutend müßte gewesen sein, keine Spur findet. Auch erwartete man doch eher **עַלְיָהּ שְׁלִישִׁי** als umgekehrt, und, wenn Egla, Zoar und Choronaïm eine Stadt bilben, was soll dann das Geschrei „von Zoar bis Choronaïm“ für eine Bedeutung haben? Delitzsch (zu Jes. S. 206) schließt sich Gesenius und dessen Vorgängern (Vulg., Larg.) an, indem er „juvenca tertii i. e. anni“ = indomita, jugoque non assueta nimmt. Doch bezieht er das Prädikat nicht auf Moab (was bei Jes. nur mit großer Härte, bei Jer. gar nicht geschehen könnte), sondern auf Zoar: „die schöne, feste, bisher unbezwungene Stadt.“ **עַלְיָהּ** wird in ähnlichem Sinne von Böckern gebraucht 46, 20; 50, 11; Hos. 4, 16; 10, 11. Der Genitiv **עַלְיָהּ** erklärt sich nach Analogien wie **בְּשָׁנָה הַרְבֵּעִית** anno quarti i. e. numeri (Jer. 46, 2; 51, 59; 2 Rös. 17, 6), **בְּשָׁנָה** (3 Mos. 24, 22), **בְּשָׁנָה** (2 Rös. 12, 10). Obwohl nun der Grund, warum Zoar **שְׁלִישִׁי** genannt werde, nicht so recht durchsichtig ist, nöthigt uns doch die Sprache, dieser Erklärung den Vorzug zu geben. Ob Choronaïm das Prädikat in gleichem Grade wie Zoar verdiene, ist für

u. St. eine Frage von untergeordneter Bedeutung. Denn die Uebertragung auf Choronaïm, welches Jes. 15, 5 nur eine Zeile später genannt wird, kann eine zufällige sein. — **כִּי גַם יָגֵר**. Vgl. Jes. 15, 6. Wenn unter **קְרִימָר** Bet-Nimra zu verstehen ist, so werden wir dadurch (dem Inhalt der Strophe nicht unangemessen, vgl. **כִּלְכֵּל** B. 31) in den äußersten Nordwest des Landes versetzt. Name und Beschaffenheit von Bet-Nimra sprechen für die Identität. Denn es ist dieser Ort, an der Mündung des Wadi Schab oder Schoeb in die Jordanebene gelegen, noch heute durch seinen Quellenreichtum berühmt. Vgl. Winer, R. W. B. s. v. Betnimra. Doch ist zuzugestehen, daß dem Zusammenhange nach auch ein südlich gelegener Ort wie die Ruinenstätte **Numere** mit dem Quellbach **Mojet Numere** (Delitzsch S. 207) gemeint sein könnte. Wir haben die Uebersetzung Meiers (**Nimrin nimmer rinnen**) adoptirt. Das **כִּי** im Anfang des Verses ist aus Jes. mit herübergenommen, wo es wohl am Platze ist. Im Zusammenhange unserer Stelle kann es nur ein einzelnes Moment zur Begründung des Hauptsatzes (B. 31) einleiten.

5. Und ich vertilge — räuchert. B. 35. Der Prophet hat Jes. 15, 2 u. 16, 12 vor Augen. Was er mit **בָּרַחַם** meint, ist nicht ganz klar. Die Worte können bedeuten: der die Höhe aufrichtet, aufwirft (Hitzig), oder: der opfert auf der Höhe (eigentlich: Opferer der Höhe), oder: der hinaufsteigt zur Höhe, oder endlich: das Hinaufsteigen zur Höhe. Jede von diesen Erklärungen hat ihre Licht- und Schattenseiten. Doch ist auch Jes. 16, 12 der Begriff des Hingehens zum Heiligthum angedeutet. Deshalb gebe auch ich denjenigen Erklärungen den Vorzug, welche **בָּרַחַם** in der Bedeutung des Hinaufsteigens nehmen. Doch ist es Partizip oder Substantiv? Grammatisch wäre letzteres das leichtere (vgl. B. 5). Doch stört die Discrepanz mit **בָּקָרִי**. Fassen wir es also in der direct causativen Bedeutung (ascensum faciens, vergl. zu 46, 5. 21), und beachten wir die Bemerkung Grafs, daß die Correspondenz mit **בָּקָרִי** die Wahl des Part. Hiph. veranlaßt habe.

3) Die Todtenklage.

48, 36—38.

36 Verhalben mein Herz über Moab gleich Flöten seufzt, und mein Herz über die Männer von Kir-heres gleich Flöten seufzt — ob dem, daß zu Grunde ging der Ueberrest von dem, 37 das man erworben. *Denn jegliches Haupt ist kahl, und jeglicher Bart geschoren. An allen 38 Händen Ritzwunden, und an den Hüften — ein Saß! *Auf allen Dächern Moabs und auf seinen Gassen ist alles Klage, denn ich habe Moab zerbrochen, wie ein Gefäß, daran kein Wohlgefallen mehr, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet fühlt sein Herz gleichsam als Trauerflöte angesichts der großen Verluste Moabs (B. 36), und das umsomehr, als er in Moab selbst allenthalben Todtenklage wahrnimmt (B. 37 bis 38a). Dieselbe ist auch gerechtfertigt, denn der Herr hat Moab zerbrochen wie ein unwerth gewordenes Gefäß (B. 38b).

2. Verhalben — erworben. B. 36. Dieser Vers steht B. 31 parallel. Denn 1) beginnen beide mit **עַלְיָהּ**; 2) in beiden wird als Objekt der Gefühls-Äußerung Moab (schwerlich Ar-Moab B. 4 wegen **כֵּלָה** B. 31, — und warum sollte Jeremia **עַלְיָהּ** constant ausgelassen haben?) und Kir-heres bezeichnet; 3) wird beide Male ein analoger Gedanke durch die Partikel **עַלְיָהּ** eingeleitet: dort die Aussage

des Heulens und Schreiens, hier das dem Ton der Trauerflöte vergleichene Seufzen des Herzens. Es bezieht sich also על־כֶּן B. 36 nicht auf die unmittelbar vorher aufgezählten speziellen Calamitäten, sondern auf jene generelle Schilderung zurück, die wir B. 25—30 gelesen haben. Uebrigens sind auch hier die einzelnen Elemente der Rebe zunächst aus Jes. 15 entnommen. Aus dieser Verwendung fremden Gutes erklärt sich manche Unebenheit im Satzgefüge. לִבִּי לְמוֹאָב רָגַן. Dem Propheten steht Jes. 16, 11 und 15, 5 vor Augen. Doch verändert er die Harfe, von der Jes. 16, 11 die Rebe ist, in die Flöte, wie richtig bemerkt wird, weil die Flöte das Trauer-Instrument ist, und so Conformität mit den nachher geschilderten Trauergebräuchen erzielt wird. Ueber den Gebrauch der Flöte bei der Todentrauer vgl. Matth. 9, 23; Jos. bell. Jud. III, 9, 5; Ovid. Fast. VI, 656 ff.; Herz. R.-Enc. XVI, S. 364. — על־כֶּן יִרְחַר רָגִי. Die Worte sind aus Jes. 15, 7. Aber dort hängen die Worte יִרְחַר רָגִי als Objekt von dem nachfolgenden Verbum רָגַם ab. Anstatt dieses Verbi finden wir hier אָבַד. Nun heißt אָבַד nie „verlieren“, sondern „verloren werden, zu Grunde gehen“. Demgemäß ist יִרְחַר רָגִי Subjekt. Der Plural des Prädikats erklärt sich aus der Collectivbedeutung des Subjekts. Ueber den stat. constr. vergl. m. Gr. S. 65, 2, f. — על־כֶּן ist auch hier aus Jes. 15, 7 mit herüberge-

nommen. Es kann aber hier unmöglich wie dort „deshalb“ bedeuten. Wenn man deshalb nicht ein Versehen annehmen will, so wird nichts übrig bleiben, als על־כֶּן = על־כֶּן אֲשֶׁר zu nehmen, eine Bedeutung, die freilich nicht erwiesen ist, da eben unsere Stelle als stärkste Beweisstelle (vgl. Gesen. Thes. pag. 669) angeführt wird. Es würde dann für die Trauer des Propheten B. 36 ein doppelter Grund angegeben: 1) ein mittelbarer B. 36 b; 2) ein unmittelbarer B. 37—38 a. Woher weist du, daß Alles verloren ist? Daraus, daß Alles trauert.

3. Denn jegliches Haupt — Jehovah. B. 37 u. 38. Jes. 15, 2, 3 liegen zu Grunde. Zu קָרַח vergl. 7, 29; 16, 6. Statt קָרַח (abgeschnitten, abgeschoren) hat Jes. קָרַח (caesa). Doch schwanzen an letzterer Stelle die Ausgaben. Vergl. Delitzsch S. 205. — גִּדְרָה. Vgl. 16, 6; 41, 5. שָׁן. Vgl. 4, 8; 6, 26; Joel 1, 8. — גְּבוּרָה. Vgl. Jes. 22, 1; Herz. R.-Enc. XVI, S. 363. כֹּלָה מִסֹּדֶר — Bei Jes. : בָּלָה יְרִיִּל יָרֵךְ בְּבָבֵי. Anstatt der letzteren Worte steht bei Jer. einfach מִקֶּסֶד (6, 26). Die Construction betreffend, so steht abstr. pro concreto. Vgl. m. Gr. S. 59, 1. — שְׁבַרְתִּי רָגִי. Der Grund der die Trauer veranlassenden Thatfachen ist, daß (nicht etwa der Zufall, oder irgend welche menschliche oder dämonische Macht, sondern) Jehovah Moab zerbrochen hat. Mit כָּבַד רָגִי citirt Jer. sich selbst: 22, 28.

4) Hochmuth kommt vor dem Falle.

48, 39—42.

Wie ist sie zerbrochen! Wie heulen sie! Wie hat Moab den Rücken gewendet schimpflich! 39 Und soll Moab zum Gespötte werden und zum Entsetzen allen seinen Nachbarn. *Denn so 40 spricht Jehovah: Siehe, dem Adler gleich flucht er und breitet seine Schwingen über Moab. * Genommen sind die Städte und die Burgen erobert, und soll das Herz der Helden Moabs 41 an jenem Tage sein wie das Herz eines freisenden Weibes. * Und soll Moab vertilgt werden, 42 daß es kein Volk mehr sei, denn wider Jehovah hat es groß gethan.

Exegetische Erläuterungen.

1. Mit B. 38 haben die Citate aus Jes. 15 und 16 aufgehört; der Anfang von B. 39 erinnert an den Anfang von B. 31 und 26; B. 39 und 41 sind offenbar eng verwandt, indem sie gemeinsam die Grundgedanken von B. 26 u. 27, daß Moab zum Gespötte werden soll, weil es groß gethan hat wider den Herrn, reproduziren. Ich fasse deshalb B. 39 bis 41 als eine Strophe. Dieselbe beginnt mit einem Ausrufe: wie ist Moab zerbrochen, schimpflicher Flucht preisgegeben und dadurch ein Gegenstand des Spottes und Entsetzens geworden (B. 39)! Diese Wirkung entspricht genau der Ursache. Denn ein mächtiger Feind, einem gewaltigen Adler vergleichbar, soll über Moab kommen (B. 40). In Folge davon sollen die festen Plätze eingenommen, der Muth aller Kriegsmänner gebrochen (B. 41), und Moab aus der Reihe der Völker gestrichen werden. Dies seine Strafe dafür, daß es groß gethan hat wider Jehovah (B. 42).

2. Wie ist — seinen Nachbarn. B. 39. Moab ist hier wieder als Fem. gedacht. Vgl. zu B. 20. Da überhaupt diese Stelle vorschwebte, wird man

יָרַח auch in der Bedeutung zu nehmen haben, die es dort hatte, nämlich in der Bedeutung des Gebrochenseins (vgl. Jes. 7, 8). Die nächste Folge dieses Gebrochenseins ist das Heulen. Wir fassen aber יָרַח als 3te P. Persf., da der Imperativ hier wie nachher in בָּשָׂא sich nicht wohl in den Zusammenhang schicken will. Die weitere Folge ist schimpfliche Flucht (בָּשָׂא im Accusativ zu denken vergl. Mich. 1, 11). Aus dem Allen ergibt sich endlich, daß Moab Weibes, zum Gespötte (B. 26 u. 27) und zum Schreckniß (17, 17) wird allen seinen Nachbarn.

3. Denn so spricht — über Moab. B. 40. כִּי ist argumentativ. Die Wirkung entspricht der Ursache. Die Wahl der Bilder beruht auf 5 Mos. 28, 49, wo dem Volke Israel im Falle des Abfalls strenges Gericht zu vollziehen durch ein Volk, das von ferne kommen werde יִרְאֵה הָאֱשֵׁר יִרְאֵה, in Aussicht gestellt wird. Schon 4, 13 fand sich ein Anklang an diese Stelle. Möglich, daß dem Propheten auch Jes. 46, 11 vorschwebte, sowie unsere Stelle vielleicht dem Propheten Ezechiel vorlag, als er 17, 3 dasselbe Bild von Nebucadnezar gebrauchte. Wer der Adler sei, sagt der Prophet nicht. Wenn das

richtig ist, was wir in der Einleitung über die Abfassungszeit dieser und der gleichzeitigen Weissagungen wider die Völker gesagt haben, so hat unsere Stelle insofern keine Ähnlichkeit mit 46, 18, als dort unmittelbar vorher (V. 13) Nebucadnezar ausdrücklich genannt wird. Hier beruht die Nichtnennung darauf, daß der Prophet noch nicht wußte, wer das zum Vollzuge des Strafgerichts auserwählte Werkzeug sei. רַשָּׁא וְגִ' Auch hier scheint dem Propheten eine Stelle des Deuteronomium (32, 11) vorgeschwebt zu haben. Doch kann dies nur in Bezug auf das Äußere des Ausdrucks gelten. Denn dem Sinne nach ist das Ausbreiten der Flügel hier im gerade entgegengesetzten Sinne gemeint. Man vgl. auch Job 39, 26. Eine Wiederholung unserer Stelle und des folgenden Verses findet sich 49, 22.

4. Genommen — großgethan. V. 41 u. 42. Der

Prophet geht hier in die eigentliche Redeweise über. קָרַר kann hier wegen des folgenden מִצְרַר nicht wie V. 24 N. propr. sein. Zwar kommt der Plural קָרַר im appellativischen Sinne sonst nicht vor. Doch kann dies nicht befremden, da der Prophet eben mit Bezug auf den moabitischen Städtenamen diese Form gewählt haben kann. Vergl. Dsh. §. 146, d; 152, a. Ueber den Singular קָרַר vgl. m. Gr. §. 105, 4, b; Gw. §. 317, a. Der Ausdruck אָשָׁה (mulier uterum comprimens) kommt nur hier und 49, 22 vor. Sachlich vgl. 4, 31. — כִּי עָלָה הָהָרִיב. — Bgl. V. 2 u. 39, 7, 8. — Weist zurück auf V. 26 und ist hier wie dort als Reminiscenz aus Zeph. 2, 8, 10 zu betrachten. Der Prophet bringt hier den Theil seiner Weissagung, welcher vorzugsweise den Hochmuth Moabs zum Gegenstand hatte, zum Abschlusse.

III. Zwei Anhänge sammt Schlußwort (48, 43—47).

1) Anwendung einer Jesaja-Stelle auf Moab.

48, 43 u. 44.

- 43 Grauen und Grube und Garn über dich, du Bewohner Moabs, spricht Jehovah.
44 *Der vor dem Grauen floh, soll in die Grube fallen, und der aus der Grube stieg, soll im Garn gefangen werden, denn ich bringe über sie, über Moab, das Jahr ihrer Heimsuchung, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Anwendung einer jesajanischen Stelle (24, 17 f.). Daß Jeremia hier Original sei und sich höchstens die entfernte Analogie Am. 5, 19 zum Vorbild genommen habe, scheint mir eine ganz unberechtigte Behauptung. Dieses markige, drastische Wortspiel entspricht ebensosehr dem alttestamentlichen Meister des Wortspiels, Jesaja, als es dem weicheren und zerfloßenen Stile unseres Propheten widerspricht. Zudem begriffe man gar nicht, wie er am Schlusse seiner Rede, wo er sich sichtlich schon erschöpft hat und längst fast nur in Citaten spricht, plötzlich noch zu einem solchen kernhaften Original-Ausspruche kommen sollte. Vgl. Delitzsch in Drechsler's Comm. zu Jes. III, S. 405 f. und in f. Comm. zu Jes. S. 271.

2. Grauen — spricht Jehovah. V. 43 und 44. פָּחַד Schrecken, Grauen findet sich bei Jer. nur

nach 30, 5 u. 49, 5. פָּחַד Grube nur V. 28. פָּחַד Strick nur im Plur. 18, 22. — רִישָׁא מִרְיָא. Dieser Ausdruck widerspricht dem Sprachgebrauch Jeremia's gänzlich. Denn derselbe braucht in diesem Zusammenhang nie den Singular. Wohl aber bedient sich Jesaja in ähnlicher Verbindung des Singulars; vgl. 5, 3; 10, 24; 26, 21. — Das K'tib קָרַר (vgl. Fürst, Concordanz S. 691 und 1865) bietet eine sonst nicht vorkommende Form dar. K'ri will deshalb nach Jes. 3, 3 gelesen wissen. Der Sinn der biblischen Redeweise ist: das Verderben ist unvermeidlich; wer einer oder zwei Gefahren entronnen ist, wird sicher in der dritten umkommen. Ein Anklang an unsere Stelle findet sich Klagl. 3, 47. — כִּי אֲבִיא רָגִ' Vgl. 11, 23; 23, 12 u. 8. אֲלִיהָ אֵלֵּי מִרְיָא Vgl. 9, 14; 11, 15; 27, 8 u. 8. M. Gr. §. 77, 2.

2) Das Zeugniß des Buches Numeri über Moab und Schlußwort.

48, 45—47.

- 45 Im Schatten Chesbons stehen kraftlos Flüchtlinge, denn Feuer geht aus von Chesbon und Flamme mitten aus Sison, und es fraß die Seite Moabs und den Scheitel der Söhne
46 des Getümmels. *Wehe dir, Moab! Vernichtet ist das Volk des Kamosch, denn deine Söhne
47 werden in's Gefängniß fortgeführt, und deine Töchter in die Gefangenschaft. *Und ich wende die Gefangenschaft Moabs am Ende der Tage, spricht Jehovah. — Bis hieher das Gericht über Moab.

Exegetische Erläuterungen.

1. Mit Ausnahme von V. 45 a sind die Verse eine freie Reproduktion von 4 Mos. 21, 28 u. 29; 24, 17. Der Prophet, der schon im Vorhergehen-

den alte Weissagungen über Moab ausgebeutet hatte, thut hier ein Gleiches mit einigen auf Moab bezüglichen Stellen des Buches Numeri. Man muß es nur natürlich finden, daß Jeremia jene altherühmten und durch den ersten so bedeutsamen

Conflict Israels mit Moab veranlaßten Ansprüche nicht unbenutzt läßt. Es ist ihm auch offenbar diese Benutzung der Hauptsache, und man darf deshalb den loseren Verband der Worte mit dem Vorbergehenden und untereinander nicht urgiren. Graf hat deshalb mit Recht die Annahme Möbiers und Hitzigs, daß diese Verse spätere Glossen seien, zurückgewiesen.

2. Im Schatten — Gefangenschaft. V. 45 u. 46. Da die zu benutzende Stelle von einem Ausfahren des Feuers aus Chesbon auf die Moabiter spricht (4 Mos. 21, 28), so müssen also die Moabiter als in den Bereich Chesbons gekommen dargestellt werden. Dies geschieht, indem eine Flucht der Moabiter nach jener Richtung hin (ohne Zweifel auch mit Anknüpfung an חֲרִים V. 44) angekommen wird. Nun hat man allerdings mit Recht bemerkt, daß, da der Feind von Norden kommt, die Flucht sich nicht nach Chesbon hin wenden konnte, (vgl. zu V. 19 ff.). Aber dem Propheten liegt bloß daran, zu konstatiren, daß auch jener alte Spruch in diesem Gerichte über Moab sich von neuem bewahrheiten werde. Daß dies gerade buchstäblich in der von ihm gewählten Form (wofür ihm vielleicht auch Jes. 30, 2, 3 vorschwebte) geschehen werde, ist sicherlich nicht seine Meinung. V. 45 a ist also ein bloßes Verbindungsq. dessen Ausdruck nicht urgirt werden darf. מִבְּרַח (über das private בִּרְחָה vgl. m. Gr. s. 112, 5, d; Jer. 10, 14) besagt, daß die Flüchtlinge, welche sich Schutzes halber in den Schatten Chesbons begeben hatten, keine Stärkung von dort her empfangen, sondern das Gegentheil. Das folgende בִּרְחָה, welches übrigens aus 4 Mos. 21, 28 herübergenommen ist, braucht deshalb nicht im adverbialen Sinne (aber) genommen zu werden. וְאֵלֶּיךָ ist 4 Mos. als Fem., wie gewöhnlich, hier als Masc., wie Ps. 104, 4 (Hiob 20, 26 ist נִבְרַח als Neutrum gedachte Apposition, vgl. m. Gr. s. 60, 4 coll. Jer. 20, 9) gebraucht. — מִבְּרַח. 4 Mos. 21, 28 heißt es מִבְּרַח חֶשְׁבֹן. Chesbon wird 4 Mos. 21, 26 die Stadt Sihons, des Königs der Amoriter, genannt. Wenn nun hier בִּרְחָה ausgemittelt ist, so möchte ich weder mit J. D. Michaelis, Ewald, Meier מִבְּרַח ändern, noch mit Graf an eine ideale Gegenwart Sihons (unter Beziehung auf 1 Mos. 49, 10) denken. Sondern wie V. 4 (nach Graf noch öfter) בִּרְחָה für בִּרְחָה צִרְיָה, anderwärts שָׁכֶם gewöhnlich für שָׁכֶם (1 Mos. 33, 18) steht, so steht auch hier der Name des Herrn der Stadt für die Stadt selbst. Der Sinn des בִּרְחָה ist, daß zwischen den Öffnungen der Stadt (b. h. den Thoren der Mauern und Thürme) Feuer hervorbricht. — פָּאֵר מִ. 4 Mos. 24, 17 נִקְחָה שָׁכֶם מִיִּשְׂרָאֵל וּמִחֵץ פָּאֵר מִיִּזְבֵּחַ. Da hier das Subjekt ein Stab ist, der zerschnitten, kann מִיִּזְבֵּחַ nur die Seiten des Körpers bezeichnen. Demgemäß wird man wohl auch an u. St. eher an die Seite (Meier), die vom Feuer angebrannt, geröstet wird, als an das Bart-Ende zu denken haben, was überdies keine erhebliche Verlesung wäre. וְקִדְרָה וְקִדְרָה. 4 Mos. 24, 17 וְקִדְרָה שָׁחַב. Da an u. St. וְקִדְרָה gar nicht passen würde (es bedeutet suffodit, radicitus evertit von קָדַר fodit), so kann man nicht sagen, daß קִדְרָה die ursprüngliche Lesart sei, wiewohl letzteres in der

Numeri-Stelle besser zu passen scheint und Cod. Samarit. wirklich קִדְרָה liest. Jeremia, nach seiner Art frei mit dem Texte seiner Quellen schaltend, kann wohl ein ähnlich gestaltetes Wort substituirt haben. וְקִדְרָה ist mit וְקִדְרָה gleichbedeutend, da letzteres für וְקִדְרָה Hagl. 3, 47 (wie שָׁחַב Hiob 41, 16 für וְקִדְרָה, Hagl. 13, 11), und dies für וְקִדְרָה steht. Vergl. Osh. s. 153. Die Kinder des Getümmels sind homines tumultuosi. Die Bezeichnung entspricht einerseits dem V. 26 ff. gezeichneten hochfahrenden Charakter der Moabiter, andererseits scheint eine Anspielung auf Am. 2, 2 darin zu liegen, wo es heißt בְּשִׁאֵן מִזְבֵּחַ. — וְקִדְרָה וְקִדְרָה. Aus 4 Mos. 21, 29. Volk des Ramoseh wird Moab genannt (vgl. V. 7), wie Israel Volk Jehovah's (4 Mos. 11, 29; 17, 6; Nicht. 5, 11). — בִּרְחָה וְקִדְרָה. 4 Mos. 21, 29: er gibt seine Söhne als Flüchtlinge preis und seine Töchter in die Gefangenschaft. Man sieht, das Original ist abgeschwächt. Vgl. 1 Mos. 12, 15. Die Form וְקִדְרָה findet sich bei Jeremia nur hier. Da er שָׁחַב (שָׁחַב) nur in der Verbindung שָׁחַב שָׁחַב gebraucht, so mußte er, um ein mit שָׁחַב correspondirendes Wort zu haben, שָׁחַב oder שָׁחַב wählen, welches letzteres noch seltener ist als ersteres, da es nur Jes. 52, 2 vorkommt.

4. Und ich werde — über Moab. V. 47. Schluß des ganzen Kapitels. Vgl. 46, 26; 49, 6. 39. — בְּאֶחְרֵיהֶם. Vgl. 30, 3. 18; 33, 7. 11. — וְשָׁחַב. Vgl. zu 23, 20. Der Ausdruck deutet auf die Endzeit hin, in welcher auch die Heiden zu dem Gotte Israels sich bekehren werden. Vgl. 3, 17; Jes. 24, 13—16; 25, 6; Hagg. 2, 7. — עֲדָה מִשְׁפַּח מִ. Vgl. V. 21; 51, 64. Mit Ausnahme letzterer Stelle (wozu man die Erklärung vergleiche) findet sich die Formel bei Jeremia nicht. Sie scheint späterer Zusatz zu sein.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. „Weil uns mit der Moabiter Untergang nirgend als nur zur Buße gedient ist, müssen wir in gute Acht nehmen, was insbesondere für Sünden spezifirt werden, derer sie schuldig worden und damit sie solche schwere Strafen über sich gehäuft haben, welche sind gewesen: 1) Troß, daß sie Niemand ein gut Wort gegeben, unfreundlich gewesen und nur geschnarchet und gepöbel haben mit Jedermann Ps. 52, 3. 2) Das Vertrauen auf ihre Festungen, auf ihre Macht, Geld und Reichthum 2 Chron. 32, 8; Jes. 40, 6. 3) Sicherheit, Alles vollauf und guter Friede, welches waren die Sünden der Schwester Sodom Ezech. 16, 49; Zeph. 2, 9. 4) Großsprechen und thronische Ruhmredigkeit. Aber wiewohl Solat ein solcher hochmüthiger Geselle war, mußte er dennoch in's Gras beißen 1 Sam. 17, 50. 5) Hoffart und Uebermuth. Aber die thuen nimmer gut; solche fahren denn zu mit Gewalt und Unrecht. Aber um Gewalt und Unrecht und Geizes willen kommt ein Königreich von einem Volk auf's ander Sir. 10, 8.“ Cramer.

2. Zu V. 10. „His verbis duo peccata severissime prohibentur: 1) negligentia in operibus vocationis, cui oppositum cap. 39 Sir.; 2) misericordia intempestiva (2 Tim. 4, 2).“ Förster.

3. Zu B. 10. Est ex ore Dei maledictus et impius est hic,

Qui Domini curat corde dolosus opus.

(Handschriftl. Randbemerkung in m. Ex. der Examer'schen Bibel.)

4. Zu B. 10. „Gott verherrlicht sich in solchen Gerichten über die tödtlichen und hoffärtigen Weltmächte. Wer ihn kennt, der wird auch stark gemacht, der Welt Untergang sehen und Gott Lob dabei singen zu können.“ Dieblich.

5. Zu B. 11. „Noah ist ganz in seinem alten Wesen verblieben, fern vom großen Weltverkehr hat es sich in sich recht wohlgefällig zusammengehalten. Doch geht es so nicht ewig fort in dieser Welt, aus der Ruhe wird jede Familie, jedes Volk einmal un-
sant aufgeschreckt, denn das Eigene, Natürliche, Volksthumliche ist noch nicht das Gute. Das wird hier nur unter Kampf und Trübsal durch Gottes Wort unter den Menschen. Das Eigene ist voll Götzendienst und alle Götzen werden gleichermaßen zu Schanden: das goldene Kalb der Israeliten freilich zuerst, darnach aber auchAMOS.“ Dieblich.

6. Zu B. 11. „Hic notetur, quod hac allegoria Jeremiae nefarie et fanaticae abusus circa annum Christi 1564 quidam Martinus Steinbach, vector vinarius sive dolarius Selece-stadiensis, qui se esse dicitavit spiritum sanctum incarnatum uti Christus filius incarnatus est, haereseos suae fundamentum statuens hoc praesens Jeremiae dictum. Cumque sibi sceas fecisset circiter viginti ex plebe, obiit et se post mortem appariturum splendore luminis affirmavit. Vide Theatr. Zwingeri Vol. V, L. 4, F. 1328.“ Höfner.

7. Zu B. 26 u. 27. Hochmüthige Menschen jubeliren schadenfroh, wenn sie einen, dem sie nicht wohl wollen, einmal als ertappten Dieb behandeln können. Aber ihnen kann es widerfahren, daß sie trotz Alter, Rang und hoher Würde auch einmal recht Viehisch in das Hineintaumeln, was sie selbst gespielt haben und so den Gassenbuben zum Spote werden.

8. Zu B. 39. „Es kommt auch wohl an die natürlichen Leute, daß sie Kospfänger werden; und gemeinlich sehen um die Zeit die Gläubigen auf und heben ihre Häupter empor, darum daß sich ihre Erlösung naht.“ Zinzendorf.

Homiletische Andeutungen.

1. „Wie viele sind den Moabitern noch jetzt gleich! Denn wie viele gibt es derer, die sich auf ihre Macht und Gewalt, feste Städte und Gebäude, Reichthum, Geld und Gut verlassen und alle ihre Hoffnung und Vertrauen darauf setzen? Wie viel sind derer, die, wenn sie eine Zeitlang im Frieden sitzen, ganz sicher werden und meinen, es habe keine Noth mehr weder vom Aufgang noch vom Niedergang der Sonne? Wie viel sind derer, die sich auf eigene Kräfte verlassen und sagen, man solle nur einen Feind kommen lassen, sie wollten ihm schon gewachsen sein? Wie viel sind derer, die, wenn sie an Leibes- und Seelengaben oder auch nur an vergänglichem Hab und Gut Andere übertreffen, dadurch stolz und hoffärtig werden, Eeringe neben sich verachten, ver-spotten, übel halten, als hätten sie solche unter den Dieben gefunden, wie Gott der Herr hier redet? Zu geschweigen, daß man auch des lieben Gottes nicht verschont. Denn obwohl alle gute und vollkommene Gaben allein von oben herab kommen vom Vater des Lichts (Jak. 1, 17), so wollen solches doch Viele nicht erkennen, schreiben es ihrer eigenen Weisheit und Geschicklichkeit zu, danken Gott nicht dafür, und machen also sich selbst und die äußerlichen Mittel, wodurch sie Eines oder das Andere erlangt, zum Abgott, dem sie dienen.“ Bibl. Summarien, herausg. v. chrstl. Ver. im nördl. Deutschl. Halle 1848.

2. Zu B. 10. Rässigkeit im Werke des Herrn. 1) Worin sie besteht (im Nichtthun oder Schlechtthun dessen, was er befohlen hat [vgl. Saul 1 Sam. 15], und Thun dessen, was er verboten hat). 2) Ihre Ursachen (Eigennutz, Hochmuth, Unglaube, Freigebit, Trägheit, irdisches Interesse). 3) Ihre Strafe (Ver-sucht sei.)

3. Zu B. 42. Der Trotz der Weltmacht gegen den Herrn. 1) Worauf er sich stützt (einerseits auf die ihm zu Gebote stehenden scheinbar allein realen irdischen Machtmittel, andererseits auf die scheinbare Machtlosigkeit der Diener Gottes, die nur Recht und Wahrheit auf ihrer Seite haben). 2) Was sein Ende sein wird (Vertilgung, Vernichtung der staatlichen Existenz).

6. Weissagung wider die Ammoniter.

49, 1–6.

Auch die Ammoniter, das Brudervolk der Moabiter (1 Mos. 19, 37), müssen nach Jahrhunderten wechselvoller Kämpfe (vgl. Richt. 3, 13; 10, 7 ff.; 11, 32 f.; 1 Sam. 11; 2 Sam. 10. 11 u. 12, 26 ff.; 2 Chron. 20; 26, 8; 27, 5) in Folge der Wegführung der ostjordanischen Stämme sich einen Theil des Gebietes derselben angeeignet haben. Dies Faktum bildet den Ausgangspunkt unserer Weissagung. Ältere Weissagungen wider Ammon sind nur von Amos (1, 13–15) und Zephania (in Verbindung mit einem Ausspruch wider Moab 2, 9 f.) vorhanden. Von diesen hat Jeremia die Weissagung des Amos stark benutzt. Vgl. die Erlär. An das kurze

Wort des Zephania findet sich ein Anklang höchstens in dem Ausdruck מַצְרַיִם B. 2 coll. Zeph. 2, 9. Da Nebucadnezar und die Chaldäer nicht genannt werden, so muß die Weissagung älter sein als die Schlacht bei Karfemisch, und da der Anfang der Form nach (לְכָרְמִישׁ) mit dem Anfang der ersten Weissagung gegen Aegypten (46, 2) und den Weissagungen gegen Moab (48, 1), Edom (49, 7) und Damask (49, 23) übereinstimmt, so liegt die Vermuthung nahe, daß die Entstehungszeit dieselbe sei, wie die der genannten Weissagungen.

1 Wider die Kinder Ammon. So spricht Jehovah: Hat denn Israel keine Kinder, oder hat es keinen Erben? Warum hat denn Malkam Gad beerbt und wohnt sein Volk in dessen

Städten? *Darum siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da lasse ich ertönen wider Rabba der 2. Kinder Ammon Geschrei des Krieges, und sie soll zum Trümmerhaufen und ihre Töchter mit Feuer verbrannt werden, und soll Israel beerben seine Erben, spricht Jehovah. *Heule, Chesbon, denn verwüstet ist Ai! Schreiet, ihr Töchter Rabba's, gürtet Säcke an, klaget und rennet umher an den Mauern, denn Makkam muß in die Gefangenschaft gehen, seine Priester und seine Fürsten zumal. *Was rühmest du dich der Thäler? Es zerfließt dein Thal, du rebellische Tochter, die auf ihre Schätze vertraute: „Wer wird an mich kommen?“ *Siehe, ich bringe über dich Schrecken, spricht der Herr, Jehovah Zebaoth, von allen deinen Nachbarn her, und ihr sollt fortgestoßen werden ein Jeder vor sich hin, und soll kein Sammler sein den Flüchtligen. *Aber dennoch will ich wenden die Gefangenschaft der Kinder Ammon, spricht 6 Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Man unterscheidet deutlich vier Theile. Im ersten (V. 1 u. 2) knüpft der Prophet an die vom theokratischen Standpunkte aus ungehörige Thatsache an, daß die Ammoniter das Gabaithische Gebiet besetzt haben (V. 1), und erklärt, daß dies nicht so bleiben darf. Ammon müsse mit Krieg überzogen, die Hauptstadt samt den Nebenstädten zerstört und Israel wieder in den Besitz seines Landes gesetzt werden (V. 2). Im zweiten Theile (V. 3) folgt eine kurze Spezialisirung, im dritten (V. 4 u. 5) eine Motivirung des Strafgerichts mit ausdrücklicher Hinweisung darauf, daß die Vergeltung der Verschuldung genau entsprechen werde. Im vierten Theile (V. 6) schließt der Prophet mit einem trostreichen Ausblicke in die Zukunft.

2. Wider. — spricht Jehovah. V. 1 u. 2. Der Prophet setzt hier die Besitznahme des Gabaithischen Gebietes durch die Ammoniter in Folge der Wegführung der ostjordanischen Stämme durch Tiglat-Pileser voraus (2 Kön. 15, 29; 1 Chron. 5, 6, 26 vgl. die Einl. zu Kap. 48). Auf frühere Versuche der Ammoniter gleichen Zweckes deutet Am. 1, 13 hin. — מלכּם. Jeremia hat Am. 1, 15 vor Augen. An dieser Stelle scheint mir מלכּם doppeltinnig gebraucht zu sein. Warum sollte gerade nur bei dem Volke der Ammoniter der König genannt sein? Warum sagt Amos bei Damask (V. 5) und Phislistäa (V. 8) הוֹמֵךְ יָבֵט, bei Moab (2, 3) שׂוֹפֵט? Wollte er nicht dadurch zu erkennen geben, daß der Ausdruck, bei Ammon allein gebraucht, hier in einem besondern Sinne zu nehmen sei? Ich glaube also, daß מלכּם Am. 1, 15 allerdings zunächst auf den König geht, aber so, daß zugleich eine Anspielung auf den Gott beabsichtigt wird. Diese Anspielung war um so deutlicher, wenn die Ammoniter wirklich, wie Movers vermuthet (Phöniq. I, S. 323 vgl. Herz. Real-Enc. IX, S. 714), den Gott מלכּך, d. i. unser König, nannten. Mit Bezug darauf konnte er von den Israeliten süßlich, wenn von den Ammonitern die Rede war, מלכּם genannt werden. Es ist deshalb gar nicht nöthig, an u. St. und V. 3 מלכּם zu lesen, wie nach dem Vorgange von Sept. und Syr. Ewald, Graf, Meier wollen. Da wir die spezifische Bedeutung des Wortes durch die Uebersetzung nicht ausdrücken können, so haben wir das ohnedies noch im Sinne des Eigennamens gemeinte מלכּם beibehalten. — רַבָּה בִּי כְמוֹן. Dies war der vollständige Name der Stadt (vgl. 5 Mos.

3, 11; 2 Sam. 11, 1; 12, 26 ff.). Sie hieß רַבָּה „die Große, die Capitale“ im Gegensatz zu den Nebenstädten. Vgl. Herz. Real-Enc. XII, S. 469. — חָרִיצַת מִלְחָמָה ist Reminiscenz aus Am. 1, 14. — חֹל שָׁמָּה. Hügel der Vermüstung, also Ruinen-Trümmer-Hügel. Vgl. Jos. 8, 28 und Zeph. 2, 9. Auch בָּאֵשׁ הַצְרָתָה (vgl. Dlsb. S. 242, b) erinnert an Am. 1, 14.

3. Heule, Chesbon — Fürsten zumal. V. 3. Die unmittelbaren Folgen der חָרִיצַת מִלְחָמָה werden spezialisirt. Chesbon soll heulen. Es war damals ammonitisch. Vgl. zu 48, 2. 45. Als Grund wird angegeben, daß Ai zerstört sei. Was dies für eine Stadt gewesen sei, ist nicht zu ermitteln. Benema's und Ewalds Erklärung (Rabba ita vastata est, ut jam sit tamulus ruderum) ist gezwungen. Graf will צַר lesen mit Beziehung auf Rabba. Aber צַר könnte Rabba nur im appellativischen Sinne genannt werden, und dann müßte es den Artikel haben. Anzunehmen, daß צַר aus Jos. 8, 28 hier übertragen sei, weil dort allein der Ausdruck חֹל שָׁמָּה vorkommt, hiesse dem Propheten Unkenntniß oder Nachlässigkeit zutrauen. Es sind deshalb manche Ausleger (S. D. Michaelis, Sibig vgl. v. Rumer S. 168, Anm. 150) geneigt, ein ostjordanisches Ai anzunehmen, welcher Ausweg auch mir bis jetzt als der passendste erscheint. — Die בְּנֵי רַבָּה in anderem Sinne zu nehmen als V. 2, liegt kein Grund vor. — שָׁקִים. Vgl. zu 48, 37. — הַרְשֹׁעַתָּהּ. Ueber die Form vgl. Dlsb. S. 67, Anm. 272, a. Was die Bedeutung von בְּנֵי רַבָּה betrifft, so sehe ich nicht ein, warum man hier an die Mauern der Schafstürben denken soll, wie Viele wollen. Was ist denn in einer Stadt, gegen welche der Feind heranrückt, natürlicher, als daß man an und auf den Mauern hin- und herrennt, um Verteidigungsmaßregeln zu treffen? Daß בְּנֵי רַבָּה aber die Stadtmauern bedeuten kann, ist aus Ps. 89, 41; Ezech. 42, 12 ersichtlich. — כִּי מִלְכּם וְגו'. Die Worte sind aus Am. 1, 15 entnommen. Nur ist an u. Stelle מִלְכּם für כִּי מִלְכּם gesetzt. Wohl nicht aus Mißverständniß, sondern um die beabsichtigte Bedeutung von מִלְכּם deutlicher hervorzuhellen. Vgl. zu 48, 7.

4. Was rühmest du dich — den Flüchtligen. V. 4 u. 5. Motivirung des Strafgerichts. Der Hochmuth, der Trotz, die Sicherheit Ammons muß entsprechend gezüchtigt werden. Vgl. 48, 26 ff. — מִלְכּם bedeutet constant sich rühmen, prahlen. Das Objekt des Ruhmens wird am häufigsten durch א

verbunden. Vgl. 4, 2; 9, 22 f.; Ps. 49, 7 u. 8. — **דב עמך**. Die Erklärung Ewalds und Grass, „der Ueppigkeit, des Ueberflusses deines Thales“ würde in den Zusammenhang gut passen. Doch ist die abstrakte Fassung von **דב** ein Anstoß, da diese Form (**דב**) sonst fast nur zur Bildung von Participien, höchst selten zur Bildung von Substantiven concreten Sinnes wie **דב** Wolke, **דב** Stadt gebraucht wird. **דב** kommt (in der Maskulinform) nur vom samenflüssigen Manne (3 Mos. 15, 4 ff.), im Fem. vom blutflüssigen Weibe (3 Mos. 15, 19) und von Kanaan als dem von Milch und Honig überfließenden Lande vor (2 Mos. 3, 8. 17; 3 Mos. 20, 24; 4 Mos. 13, 27 u. 8.). Deshalb will die Erklärung: es zerfließt, zergeht dein Thal, oder: redundant sanguine confossorum dem sonstigen Gebrauche des Wortes nicht entsprechen. Ich möchte deshalb mit Schleusner erklären: quid gloriaris vallibus

tuis? (quod scilicet) foecunda sit vallis tua? So daß **דב** als ein Begriff von der Präposition abhängig gedacht wäre. — **הבית השורבב**. Vgl. 31, 22. — **מברא עליך**. Die Ammoniter prahlen: wer will a n uns kommen? Der Herr sagt ihnen, daß die Feinde über sie kommen werden und zwar von allen Seiten her, ja hinter sie, so daß die Ammoniter gerade vor sich fortgestoßen und so, weil die Feinde von allen Seiten kommen, auseinander gesprengt werden, ohne daß Jemand im Stande sein wird, die Flüchtigen wieder zu sammeln. — **פחד**. Vgl. 48, 43 f. — **איש נגדו**. Vgl. Jos. 6, 5. 20; 5, 13. **מקבץ**. Vgl. Jes. 13, 14; 56, 8; Nah. 3, 18.

5. Aber darnach — **Jehovah**. B. 6. Auch Ammon soll dereinst des Heiles theilhaftig werden, das von Israel aus über alle Völker kommen wird. Vgl. zu 48, 47 und 49, 39.

7. Weissagung wider Edom (49, 7—22).

Wegen ihrer Stammverwandtschaft mit Israel wurden die Edomiter von diesen auf dem Zuge nach Kanaan in Folge ausdrücklichen göttlichen Befehles (5 Mos. 2, 4 ff.; 23, 7) nicht feindselig behandelt. Saul aber besiegte (1 Sam. 14, 47), David unterwarf sie gänzlich (2 Sam. 8, 14). In dieser Abhängigkeit blieben sie, nachdem der Befreiungsversuch Sadaqs mißlungen war (1 Kön. 11, 14 ff.), bis auf Sotam, unter dem sie sich losrissen (2 Kön. 8, 20 ff.; 2 Chron. 21, 8). Amasia und Ussia zwar machten keineswegs erfolglose Versuche zu ihrer Wiederunterwerfung (2 Kön. 14, 7. 22). Doch waren diese Erfolge nicht von Dauer. Denn schon unter Ahas fallen die Edomiter wieder in's judäische Gebiet ein (2 Chron. 28, 17), und zur Chaldäerzeit finden wir zwar auch ihre Gesandten unter denen, welche bei Zedekia zur Berathung gemeinsamer Maßregeln sich eingefunden hatten (Jer. 27, 3), aber bei der Zerstörung Jerusalems stehen sie doch auf der Seite der Chaldäer, indem sie den Untergang der von altersher feindlichen Stadt (vgl. **אֲבִירָא יְרוּשָׁלַם** Ezech. 35, 5) mit höhnendem Triumphe begrüßen (Klagl. 4, 21; Ezech. 35, 15; 36, 5; Ps. 137, 7).

Was die Zeit betrifft, in welcher unsere Weissagung entstanden ist, so weist die Beschaffenheit der Ueberschrift (**לְאֲדֹמִים**), sowie die Nichterwähnung der Chaldäer auf denselben Zeitpunkt hin, welchem die übrigen Stücke mit gleichartiger Ueberschrift, voran die erste gegen Aegypten (46, 1—12), entstammen, d. h. auf die Zeit unmittelbar vor der Schlacht bei Karfemisch. Vgl. zu 46, 1 f. und die Einleit. zu den Weiss. w. d. Völker. — Von besonderer Wichtigkeit für unsere Weissagung ist ihr Verhältniß zu der ebenfalls gegen Edom gerichteten Weissagung des Obadja. Es entsprechen sich

Jer. 49, 7 und Ob. 8,

"	"	9	"	"	5,
"	"	10	"	"	6 u. 7,
"	"	14	"	"	1,
"	"	15	"	"	2,
"	"	16	"	"	3 u. 4.

Daß nun Jeremia aus Obadja geschöpft hat und nicht umgekehrt, ist von Caspari (der Propb. Obadja ausgel. Leipzig 1842) in so erschöpfender Weise dar-

gethan, daß darüber keine Frage mehr sein kann. Nun aber gehen die Citate aus Obadja nur bis B. 8 dieser Schrift. Dagegen berührt sich das Folgende (Obad. 9 ff.) häufig mit Joel, was im Vorhergehenden nicht der Fall ist, und gerade in diesen Versen sollen die zweifellosesten Hindeutungen auf die Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer (vgl. Obad. 10—16) sich finden. Deshalb hat man neuerdings entweder die schon früher (von Augusti, Rahmer, Ewald, Meier in Zellers Jahrb. I, 3, S. 526) behauptete gemeinsame Benutzung einer älteren Quelle von Seiten Jeremia's und Obadja's festgehalten (vgl. Meier, die proph. WB. d. A. T. übersezt und erl., S. 368), oder angenommen, daß Obadja 9—21 ein späterer nach der chaldäischen Katastrophe verfaßter Zusatz sei (Graf). Es ist hier nicht der Ort, spezieller und mit der erforderlichen Genauigkeit auf diese schwierige Untersuchung einzugehen. Ich begnüge mich deshalb, zwei Fragen zu stellen: 1) Ist es denn so ganz entschieden ausgemacht, daß Obadja den Joel und nicht Joel den Obadja citirt? 2) Wie kommt es, daß B. 12—14 Edom nur genannt wird, Feindseligkeiten gegen Juda „am Tage seines Unglücks“ zu begehen? Allerdings sind solche Feindseligkeiten bereits begangen worden (B. 10, 11, 15, 16). Aber erhellt denn nicht aus der Wendung, welche die Rede (mit **אֲדָמָא**) B. 12 nimmt, daß der Prophet zwei Zeitmomente, einen vergangenen und einen zukünftigen, unterscheidet? Einmal schon haben die Edomiter das Unglück Jerusalems mit schadenfrohem Hohn begrüßt. Wenn sie nun gewarnt werden, dies wieder zu thun, ist damit nicht vorausgesetzt, daß Jerusalem noch keineswegs ganz zerstört ist, daß ihm aber allerdings der eigentliche große Unglückstag (man beachte in B. 12—14 das achtmal wiederholte **וּבְיָמָיו**) noch bevorsteht? Wäre es demnach nicht ergetzlich genauer, anzunehmen, daß der Prophet, veranlaßt durch die von den Edomitern bei Gelegenheit einer vorübergehenden Besetzung Jerusalems an den Tag gelegte Feindseligkeit, dieselben vor einer Wiederholung an dem großen Tage Jerusalems, den er als unvermeidlich voraussetzt, gewarnt und in der Voraussetzung, daß diese Warnung nichts helfen werde, mit gerechter Vergeltung bedroht habe.

Von den übrigen älteren Weissagungen gegen Edom (Jes. 34, 5—17; Am. 1, 11 f.; Joel 4, 19) hat Jeremia nichts benützt.

Die ganze Weissagung gliedert sich deutlich in drei Theile. Der erste (V. 7—13) hat das an Edom zu vollziehende Strafgericht nach den Momenten seiner äußern Erscheinung (V. 7—10) und nach seinem objektiven innern Grunde, welches der Rathschluß

Jehovah's ist, zum Gegenstande. Der zweite Theil (V. 14—18) beschäftigt sich vorherrschend mit der Aufgabe des subjektiven Grundes der Heimführung, d. h. mit der Verschuldung Edoms. Der dritte Theil (V. 19—22) führt uns das Subjekt der Zerstörung, d. h. das von Jehovah erwähnte Werkzeug derselben vor die Augen.

- 1) Das Gericht über Edom nach den Momenten seiner äußern Erscheinung und nach seinem objektiven Grunde.

49, 7—13.

Wider Edom. So spricht Jehovah Zebaoth: Ist denn keine Weisheit mehr in Teman? 7 Ist Rath verschwunden den Verständigen? Ist ihre Weisheit ausgeschüttet? *Kücket, wendet, 8 ducket euch, ihr Einwohner von Dedan, denn den Untergang Esau's führe ich über ihn, die Zeit, wo ich ihn heimsuche. *Wenn Winzer an dich kommen, werden sie keine Nachlese 9 übrig lassen, wenn Diebe zur Nacht, verderben sie ihr Genüge. *Denn ich habe Esau entblößt, aufgedeckt seine Verstecke, und verbergen kann er sich nicht. Zerstört ist sein Same und seine Brüder und seine Nachbarn, und er ist nicht mehr. *Laß deine Waisen, ich erhalte ihr 11 Leben, und deine Witwen sollen auf mich vertrauen. *Denn so spricht Jehovah: Siehe, deren 12 Gesetz es nicht war, den Kelch zu trinken, müssen ihn trinken, und du solltest ungestraft bleiben? Nein, sondern du sollst trinken. *Denn ich habe bei mir geschworen, spricht Jehovah, 13 daß Bozra zur Dede, zur Schmach, zur Wüste und zum Fluche werden wird, und alle ihre Städte sollen zu ewigen Wüstenfeldern werden.

Exegetische Erläuterungen.

1. Die Vernichtung Edoms wird nach zwei Seiten geschildert: 1) nach den Momenten ihrer äußern Erscheinung (V. 7—10), 2) nach ihrem (objektiven) innern Grunde, welches der Rathschluß Jehovah's ist (V. 11—13). In ersterer Beziehung wird zuerst die Unwiderstehlichkeit des Angriffs hervorgehoben, der gegenüber alle altherühmte Weisheit Edoms ratlos sein wird (V. 7). Die Dedaniten, Edoms Nachbarn und Handelsverbündete, werden ermahnt, auf ihre Sicherheit bedacht zu sein (V. 8). Die Feinde aber werden kommen und wie emsige Winzer oder Diebe reines Feld machen (V. 9). Es wird sich herausstellen, daß sowohl die sachlichen Schutzmittel Edoms, seine für uneinnehmbar gehaltenen Felsenverstecke, als seine Personalmacht, nämlich seine eigenen, wie die ihm verbündeten Streitkräfte das Verderben nicht abzuwenden vermögen (V. 10). Dies Alles muß so kommen, weil es Jehovah's Wille ist. Daß dem so sei, geht daraus hervor, daß Jehovah die Weiber und Kinder der Edomiter gleichsam auf seine Rechnung übernimmt, was den Tod ihrer Ernährer voraussetzt (V. 11). Jehovah muß aber deren Tod wollen, weil er, ohne ungerecht zu sein, Edom den Kelch nicht ersparen kann, den Israel trinken mußte. So muß denn also Edom diesen Kelch unwiderruflich leeren (V. 12), denn Jehovah hat (der gebietenden Forderung seiner Gerechtigkeit folgend) geschworen, daß Edom ewiger Verwüstung anheimfallen soll (V. 13). Damit schließt die Strophe ab, und es stellt sich durch die Aehnlichkeit dieses Abschlusses mit V. 18 heraus, daß beide Male ein größerer Abschnitt der Rede vorliegt.

2. Wider Edom — ausgeschüpfet. V. 7 Zum Kriegsführen gehört Verstand und Einsicht (Spr. 24, 6). Wo diese fehlt, ist Alles verloren. Dieser

Mangel ist in Edom bemerkbar. Dies ist um so auffallender, als Edom's und insbesondere Teman's Weisheit von altersher berühmt war. Vgl. Ob. 8; Job 2, 11 (Teman war die Heimat des Eliphas); Bar. 3, 22 f. Ueber Teman vgl. Herz. R. Enc. III, S. 650. מְבָרִים. Part. Kal von בָּרַךְ statt des gebräuchlicheren Part. Niph. בָּרְכִים (1 Mos. 41, 33. 39 u. 8). Die Form kommt sonst nicht vor. — סִרְחָהּ. Inf. II überfließen, überhängen. So 2 Mos. 26, 12 f. vom überhängenden Teppich; Ezech. 17, 6 גִּפְתָּהּ פֶּתַח סִרְחָהּ vitis patula, late effusa. Part. Paul סִרְחָהּ פֶּתַח hingegossen, hingestreckt auf das Lager Am. 6, 4, 7. סִרְחָהּ מִבְּרָכִים Ezech. 23, 15 redundantes mitris d. i. gestantes mitras longe dependentes. Daher Niph. (welches nur hier vorkommt) profusum, effusum esse. Synonym ist בָּקַק von בָּקַק Jes. 19, 3 coll. Jer. 19, 7.

3. Kücket — heimsuche. V. 8. Ueber Dedan vgl. zu 25, 23. Sie waren keine Edomiter, aber Nachbarn (Ezech. 25, 13), und jedenfalls mit jenen durch Handelsverkehr verbunden (vgl. Jes. 21, 13). Deshalb bedroht das über Edom hereinbrechende Ungewitter auch sie. Sie werden deshalb ermahnt, auf ihre Sicherheit bedacht zu sein. — Da כֹּסֵי nur Imperativ sein kann, müssen auch הַמְבָרִכִּים und הַמְבָרִכִּי als solche genommen werden. הַמְבָרִכִּי (über die Construktion mit dem Inf. vgl. m. Gr. S. 95, e) ist auch V. 30 als Imper. gebraucht. Andere Beispiele: הַמְבָרִכִּי 2 Kön. 2, 3, 5; הַמְבָרִכִּי Jer. 12, 9. Vgl. Dsh. S. 256, a, b. הַמְבָרִכִּי ist ebenfalls eine seltene, doch nicht unmögliche und der Analogie nicht entbehrende Imperativform. Vgl. הַמְבָרִכִּי Ezech. 32, 19. הַמְבָרִכִּי Job 21, 5. Dsh. S. 260 coll. S. 631. — כִּי אֵרֶד וְגו' Vgl. E. 32; 46, 21; 6, 15,

4. Wenn Winzer — nicht mehr. V. 9 u. 10. V. 9 ist aus Obad. 5 entnommen. Der Sinn ist klar. Er wird unklar, wenn man den Satz in zu äußerlichem Anschlusse an die Obadja-Stelle als Frage nimmt, wie Viele unnöthigerweise thun. V. 10 erinnert an Obad. 6, obgleich תַּשֶּׁה mit תִּשָּׂא und תִּשָּׂא mit תִּתֵּן vertauscht ist. Die Entblößung und Aufdeckung Esau's bezieht sich auf die ungemessensten Felsenwohnungen, welche die Edomiter hatten. Vgl. zu V. 16. — וְנִתְּנָה לָהּ. וְנִתְּנָה לָהּ für 'לָהּ', vgl. Dlsb. S. 263, b. — Das Perfekt wäre zu übersetzen: und verbirgt er sich, so kann er nicht, was gezwungen ist. Man erwartete wenigstens וְלֹא אֶלְוָה. Gwald, Graf wollen deshalb נִתְּנָה punctiren, vgl. Formen wie נִתְּנָה, נִתְּנָה, נִתְּנָה (Dlsb. S. 266 c), und, was die Construction betrifft, V. 23. Diese Auskunft beseitigt wenigstens die großen grammatischen Schwierigkeiten, welche נִתְּנָה darbietet. — שָׂרָה וְגִ' Vernichtet sollen werden „sowohl die eigentlichen Edomiter, als die Abstammlinge stammverwandter und anderer Völker, die sich mit ihnen vermischen, wie Amalekiter 1 Mos. 36, 12, Horiter 1 Mos. 36, 20 ff., Simeoniten 1 Chr. 4, 42, und benachbarte Stämme wie Dedan V. 8, Tema und Bus 25, 23.“ Graf. Derselbe bemerkt richtig, daß die Ausdrücke וְשָׂרָה וְגִ' durch בְּרִיתָהּ und וְשָׂרָה Obad. 7 veranlaßt zu sein scheinen. — וְאִינִי. Vgl. Jes. 19, 7.

5. Laß deine Waisen — Wüsteneien werden. V. 11—13. Hitzig sieht in V. 11 einen vorläufigen Abschluß parallel V. 6 u. 48, 47. Aber V. 11 ist kein Abschluß, denn es folgen noch zwei Sätze mit וְ בִּי V. 12 u. 13, deren Inhalt von der Art ist, daß eine für Edom günstige Consequenz unumgänglich daraus gezogen werden kann. Ich fasse deshalb V. 11 mit Theodoret, Neumann u. A. als Ironie. Es

wird den Edomitern zugerufen, daß sie, die Männer nämlich, ihre Witwen und Waisen verlassen sollen. Man beachte wohl, daß es nicht heißt: Weiber und Kinder. Durch jenen Ausdruck ist der Tod der Männer vorausgesetzt. Wenn nun gleich Jehobah hinzusetzt, daß er die Hinterbliebenen versorgen wolle, so ist das doch für die Edomiter, die nicht an Jehobah glauben, ein schlechter Trost. Denn welche andere Versorgung als eben nur eine nothdürftige, wie sie etwa die Slaven finden, ist von dem zu erwarten, der Edom so gänzliche Vernichtung als seinen unabänderlichen Rathschluß ankündigt, wie dies V. 13. 17. 18. 20 f. geschieht? — וְנִתְּנָה. Ueber die Imperativform vgl. Dlsb. S. 234, a. — אֶחָדָה. Vgl. 2 Mos. 1, 17. 18; 2 Sam. 12, 3; 1 Kön. 18, 5; Jes. 7, 21. Man sieht aus diesen Stellen, daß der Sinn des Wortes zunächst ein negativer ist: nicht tödten, sodann aber auch ein positiver: das zur Erhaltung des Lebens Nöthige thun. רַב־בָּחַר. Vgl. Ezech. 37, 7. — Es kommen außer in der Verbindung mit Suffixen nur diese zwei Beispiele des abnormen Affirmativs vor. Vgl. Dlsb. S. 452 f. — אֲשֶׁר אֵין מִשְׁפָּחָם. Für Israel, das auserwählte Volk, war es abnorm, den Zornkelch trinken zu müssen. Ich nehme deshalb מִשְׁפָּחָם in dem Sinne von Norm, Gesetz, Regel. Vgl. 30, 11; 8, 7. חֲכֹם. Vgl. 25, 15 ff. — אֶחָדָה הָיָה. Du, ein solcher! 14, 22; Ps. 44, 5. Vgl. m. Gr. S. 79, 3. — נִקָּח וְ. Vgl. 25, 29. בִּי נִשְׁבַּחְתִּי. Vgl. 22, 5. לְשֹׁמֵה וְגִ'. Vgl. 25, 11. 18; 44, 6. 22. Statt חָרָב steht in den Parallelstellen חָרָבָה. Bozra (Jes. 34, 6; 63, 1; Am. 1, 11. 12) war eine der bedeutendsten Städte Edoms (vgl. 48, 24), von welcher noch jetzt ein Rest unter dem Namen Bessyera, d. i. Klein-Bozra, übrig ist. Vgl. Raumer, Paläst. S. 278. לְחִרְבֹּת עֵינָם. Vgl. 25, 9.

2) Das Gericht über Edom nach seinem subjectiven Grunde.

49, 14—18.

- 14 Eine Kunde hab' ich vernommen von Seiten Jehobah's, und ein Bote ist gesandt unter die Völker: „Versammelt euch und kommet heran wider sie und erhebt euch zum Kriege“. ¹⁵ *Denn siehe, ich mache dich klein unter den Völkern, verachtet unter den Menschen. *Dein ¹⁶ Scheusal verführte dich, der Hochmuth deines Herzens, die du wohnst in den Felsklüften, die du klest an der Höhe des Hügels. Wenn du auch wie der Adler hoch bauest dein Nest, doch ¹⁷ will ich dich von dannen herabstürzen, spricht Jehobah. *Und soll Edom zur Wüste werden; ¹⁸ Jeder, der vorübergeht, soll sich entsetzen über sie und höhnen ob all' ihrer Schläge. *Gleich der Umkehrung Sodoms und Gomorrah's und ihrer Nachbarn, spricht Jehobah, wird nicht daselbst wohnen ein Mensch, noch in ihr weilen ein Menschenkind.

Geographische Erläuterungen.

1. Jeremia verkündet mit Worten Obadja's, daß Völker zum Kriege wider Edom aufgebieten werden sollen, um letzteres klein und verachtet zu machen (V. 14—15). Zu solchem Verfahren hat Edom Veranlassung gegeben durch seine Götzengräuel und seinen Hochmuth. Dieser Hochmuth soll nun gestraft (V. 16), Edom soll zur schauerlichen Wüste und gleich Sodom und Gomorrah werden (V. 17 u. 18). Die Verse 14—16 sind mit Mobilisationen aus Obadja 1—4 entnommen. V. 16 enthält offen-

bar den Hauptgedanken: die Angabe der subjectiven Ursache des über Edom verhängten Strafgerichtes.

2. Eine Kunde — unter den Menschen. V. 14 u. 15. Gemist. 1 ist aus Obad. 1 genommen, nur mit Veränderung von שָׂמַרְתָּ (Israel) in שָׂמַרְתָּ und von שָׂמַרְתָּ in שָׂמַרְתָּ. Die Kunde, die der Prophet unmittelbar vom Herrn vernimmt, und die Botschaft (צִיר viator, nuntius Spr. 13, 17; 25, 13; Jes. 18, 2; 57, 9), welche unter die Völker gesendet wird, sind gleichen Inhalts. Wir müssen

uns aber als Inhalt der שמרה nicht nur den Befehl selbst, sondern auch, daß derselbe ergangen sei, denken. Hemist. 2 ist bei Jer. erweitert. Es lautet bei Obadja: קִימוּ וְנִקְמָה עֲלֵיהֶם לְמַחְמָה. B. 15, entnommen aus Obad. 2, gibt den Zweck des Krieges an, zu dessen Erreichung die Völker aufgerufen werden. Die Worte entsprechen den Versen 11—13, indem sie den Rathschluß Jehovah's über Edom, dessen Ausführung eben der Zweck des Krieges ist, aussprechen. בָּרִי fehlt bei Obadja. In כְּתָר und בְּרִיר liegt ein deutlicher Gegensatz zu Edoms Hochmuth (B. 16). Hemist. 2 lautet bei Obadja: בְּרִיר אֶתָּה מֵאֵר. —

3. Dein Schenjal — spricht Jehovah. B. 16. Wir haben hier offenbar den Kernpunkt der Strophe, das, wodurch sie sich von der vorausgehenden und nachfolgenden unterscheidet, vor uns. Es wird hier nämlich die Verhuldbung Edoms, also der subjektive Grund seines Untergangs, angegeben. Während nun Obadja als diesen Grund nur יָרֵךְ בָּבֶל benennt (B. 3), macht Jeremia vorher noch die תְּהַלֵּצָה Edoms namhaft. Dies Wort kommt nur hier vor. Man nimmt es gewöhnlich in der Bedeutung terror, Schauer = תְּהַלֵּצָה (Jes. 21, 4), und versteht darunter den Schauer, welchen Edom einflößt. Weil aber das folgende Verb. im Masc. steht, so glaubt man תְּהַלֵּצָה davon ablösen und als einen isolirt stehenden Ausruf (vgl. תְּהַלֵּצָה, Jes. 29, 16) betrachten zu müssen, den Schleifner „o arrogantiam tuam“, Hitzig „Schrecken dir“, Graf „Schauer über dich“ wiedergeben. Allein diese Exclamation hat etwas Uebertriebenes. Warum soll denn ein Volk, das der Hochmuth verführt, gerade Schauer einflößen? Ist das nicht etwas sehr gewöhnliches? War insbesondere der Hochmuth Edoms größer als der Moabs (48, 29)? Oder wird Edom ein schlimmeres Schicksal angedroht als Moab? Ich finde es viel passender, תְּהַלֵּצָה in dem Sinne von תְּהַלֵּצָה zu nehmen. Letzteres Wort bezeichnet 1 Kön. 15, 13; 2 Chr. 15, 16 ein Idol, ein Götzenbild. Dasselbe wird ein Schreckniß, ein Gegenstand heiligen Schauers genannt, wie ja אֱסֵתֶר (1 Mos. 31, 42), מִרְיָם (Jes. 8, 13), אֵימִרִים (Jer. 50, 38) in analogem Sinne gebraucht werden.

Schon die Sept. hat an so etwas gedacht, indem sie ἡταιρῶνα σου übersetzt, d. i. risus, jocus tuus. Nach Schleifner haben sie dabei den Priap im Sinne, wofür auch Hieronymus die תְּהַלֵּצָה 1 Kön. 15 u. 2 Kön. 15 hält. Auch Rabbinen haben nach Kimchi's Zeugniß das Wort von der יָרֵךְ בָּבֶל, d. i. vom Götzenbild, verstanden. Unter den Neuren treten J. D. Michaelis, Meier dieser Ansicht bei. Das Genus des Zeitworts ist kein Hinderniß. Denn der Prophet konnte süglich das Masc. setzen, wenn er dabei an die Person des Götzen dachte. Vgl. m. Gr. s. 60, 4. Es ist ja gar wohl denkbar, daß der Prophet, wenn er den Text seiner Quelle erweitern wollte, ein Wort einfügte, das den Grund der sittlichen Verderbniß Edoms angab. Woher rührt denn die sittliche Fäulniß der Heidenwelt? Nach Röm. 1 vom Götzendienste. So will auch hier Jeremia sagen, daß der Götze es eigentlich sei, der Edom betrog, indem der Hochmuth mit dem Götzen unmittelbar gegeben war. ל' יָרֵךְ ist also Apposition zu תְּהַלֵּצָה. Damit stimmt wohl, wenn als Grund des Hochmuths der Besitz unzugänglicher Felsenburgen bezeichnet wird. Denn warum nicht alle heidnischen Götzen Lokalgöttheiten? War also nicht der Götze, welcher jene Felsen gebaut hatte und fortwährend beschützte, der eigentliche Hört, auf den Edoms stolze Sicherheit sich stützte? Ueber die Formen תְּהַלֵּצָה und תְּהַלֵּצָה vgl. Olsf. s. 123 d. Daß Jeremia hier die eigenthümliche Beschaffenheit der edomitischen Städte, insbesondere der Hauptstadt, die ja תְּהַלֵּצָה hieß (2 Kön. 14, 7; Jes. 16, 1), im Auge hatte, scheint mir außer Zweifel zu sein. Vgl. das zu Bozra B. 13 Bemerkte. Das zweite Hemist. ist aus Obad. 4 verkürzt. Vgl. Am. 9, 2.

4. Und soll — Menschenkind. B. 17 u. 18. Diese Verse enthalten keine Reminiscenzen aus Obadja, wohl aber theils aus früheren Aussprüchen Jeremia's selbst, theils aus andern Schriften. וְרִירָה לשמור ist nach 25, 11, 38 gebildet. Vgl. 50, 13. — כְּמַהפָּכָת רִגִי vgl. 19, 8. וְרִירָה ist aus 5 Mos. 29, 22. Vgl. Jes. 13, 19; Jer. 50, 40. Der Ausdruck שְׂכָרֶךָ weist auf 5 Mos. 29, 22 hin, wo Adma und Beboim neben Sodom und Gomorrha genannt werden. Vgl. Jos. 11, 8. — לֹא יֵשֵׁב רִגִי. Vgl. B. 33; 50, 40; 51, 43.

3) Das Subjekt der Vernichtung Edoms oder das von Jehovah dazu erwählte Werkzeug.

49, 19—22.

Siehe, wie ein Löwe steigt er herauf von des Jordans Pracht zur immergrünen Trift, 19 denn im Nu sage ich ihn (Edom) von dannen, und wer ist erwählt? den seg' ich darüber. Denn wer ist wie ich? Und wer will mich fordern? Und wer ist der Hirte, der stehen möchte vor mir? *Deshalb höret den Rath Jehovah's, den er berathen hat über Edom, und seine 20 Gedanken, die er gedacht hat über die Einwohner von Teman: Ja man wird sie fortschleppen die schwachen Schäflein, ja entsetzt wird sich über sie ihre Trift. *Vom Schall ihres 21 Sturzes zittert die Erde. Geschrei! Am Schilfmeer hört man seinen Schall. *Siehe, wie 22 ein Adler steigt er herauf und fliegt und breitet seine Schwingen aus über Bozra; und wird sein das Herz der Helden Edoms an jenem Tage wie das Herz eines freisenden Weibes.

Exegetische Erläuterungen.

1. Auch diese Strophe schildert die Vernichtung Edoms, doch so, daß das Subjekt derselben, das Werkzeug, dessen der Herr sich bedient, jedoch ohne Nennung eines Namens, in den Vordergrund tritt. Wie ein Löwe vom Rohrdickicht des Jordans aus eine Heerde überfällt, die auf einer der üppigen, immergrünen Auen des GÖr weidet, so soll Edom in seiner Felsenwohnung überrascht und im Nu verjagt werden. So soll ein neuer, vom Herrn selbst ad hoc erwählter Hirte über Edom gesetzt werden, denn die bisherigen Hirten Edoms haben nicht das Privilegium, dem Herrn zum Trost in ihrer Stellung sich zu behaupten (B. 19). Der neue Hirte wird aber die Heerde nicht in alter Weise friedlich weiden, sondern er wird sie fortzuschleppen, so daß ihre Trist über das Verschwinden der bisher sie beweidenden Heerde sich entsetzen wird (B. 20). Es wird also der Sturz Edoms ein gewaltiger sein, so sehr, daß man den Schall desselben weithin vernehmen wird (B. 20). Nochmals wird zum Schlusse der zur Vernichtung Edoms Berufene mit einem Adler verglichen (nach 5 Mos. 28, 49), der seine Schwingen über das zwar feste, aber gegen einen solchen Feind machtlose Boga ausbreiten wird, so daß an jenem Tage selbst die Felsen Edoms so zaghaft sein werden wie kreisende Weiber.

2. Siehe wie ein Löwe — vor mir. B. 19. Wie 46, 18 mit dem Karmel, wie schon 48, 40 mit einem Adler, so wird hier der, welcher berufen ist, das Werkzeug Jehovah's zur Vernichtung Edoms zu sein, mit einem Löwen verglichen, und zwar mit einem solchen, der im dichten Buschwerk des Jordans hauset (בְּאֵרֶן הַיַּרְדֵּן), das an seinen Ufern üppig wuchernde Gebüsch und Röhrich, von dem er wie von einem grünen Kranze prächtig eingefast ist. Röhler zu Sach. 11, 3 coll. Jer. 12, 5; Raumer, Paläst. S. 58; Herz. Real-Enc. VII, S. 8), und von da aus seine Raubankfälle auf die Heerden richtet, welche auf den üppigen, immergrünen Auen des Jordantales weiden. Denn das GÖr, im Allgemeinen dürr und unfruchtbar, hat doch an den Stellen, wo Bäche von den Gebirgen herab zum Jordan fließen, unter dem Einfluß des tropischen Klima's Dafen von höchster Fruchtbarkeit. Vgl. Arnold in Herz. Real-Enc. a. a. D. S. 10. Ich bin also der Ansicht, daß נָהָר אֶתֶר nicht unmittelbar das edomitische Land bedeutet, und also weder als „Felsenwohnung“, noch als „immergrüne Trist“ mit alleiniger Beziehung auf den seit Jahrhunderten ungeführten Besitz des Landes genommen werden darf. Ich nehme vielmehr נָהָר אֶתֶר allerdings in der Bedeutung „immergrüne Trist“, aber ich glaube, daß der Ausdruck deswegen gewählt ist, weil er eine doppelte Beziehung zuläßt: einmal auf die erwähnten Dafen des Jordantales, sodann auf Edom selbst, welches als נָהָר אֶתֶר bezeichnet werden kann sowohl als die uralte Wohnstätte des edomitischen Volkes, als auch mit Beziehung auf die Festigkeit und Unzerstörbarkeit seiner natürlichen Schutzmauern (vgl. 4 Mos. 24, 21; Mich. 6, 2). Indem man dem Ausdruck zugleich die Beziehung auf Edom gibt, statuirt man einen unmittelbaren Uebergang vom Bild zur verglichenen Sache. כִּי אֶרְבִּידָהּ וְגו'. Aus dem כִּי sieht man, daß der

Prophet das Plöbliche des Ueberfalls als tertium comparationis im Sinne hat. Vom Didicht des Jordans aus konnten Löwen mit Leichtigkeit die in der Nähe des Ufers weidenden Heerden überfallen (vergl. Herz. Real-Enc. XI, S. 29). Ebenso soll Edom plötzlich überfallen und von seinem Weideplatz verjagt werden. Die Construktion wie Zeph. 3, 7 coll. Spr. 12, 19. Vgl. m. Gr. S. 95, g, Anm.

— מַלְחָה ist unzweifelhaft auf נָהָר zu beziehen, obgleich dies Wort sonst als Masculinum gebraucht wird (Jes. 27, 10; 33, 20), da der Begriff „Land“ zu Grunde liegt. Vgl. zu מַלְחָה B. 16. — וְגו' בְּחֹרֵר וְגו'. Man sieht aus diesem Ausdrucke, daß der Prophet keine bestimmte Persönlichkeit im Auge hat. Er weiß noch nicht, wer der Erwählte ist. Er weiß nur, daß Einer es sein wird. Wer es nun ist, der wird auch wirklich die ihm bestimmte Obmacht über die Edomiter erlangen (15, 3; 51, 27). Die älteren Ausleger haben Nebucadnegar, oder auch (interprete Luther, wie Förster sagt) Alexander den Großen darunter verstanden. מַלְחָה ist gebraucht wie z. B. 2 Mos. 24, 14. Vgl. m. Gr. S. 79. 6. — כִּי מִרְכָּבָהּ וְגו'. מַלְחָה, vgl. zu 10, 1. — Edoms Fürsten, von uralter, erlauchter Abstammung (1 Mos. 36), mochten wohl auch in dem Wahne unantastbarer Sicherheit befangen sein. Hier wird ihnen gesagt, daß sie einen Höheren über sich haben, der sie abheben, und jeden ihm gefälligen Andern an ihre Stelle setzen kann, Jehovah nämlich, der keinen ihm Gleichen hat (vgl. Caspari, Mida der Morast. S. 13 ff.; 2 Mos. 15, 11), den Niemand zur Verantwortung ziehen (Job 9, 19), dem kein irdischer Völkherhirte (10, 21; 25, 34; 28, 1) trogen kann.

3. Deshalb höret — seinen Schall. B. 20 u. 21. Weil es nun also unleugbar gewiß ist, daß der Herr Macht hat über alle Königreiche der Völker, so wird aller Welt feierlich als Rathschluß der höchsten Majestät kund und zu wissen gethan: die Edomiter sollen von Jenem, der wie ein Löwe über sie herfallen wird, dasselbe Schicksal erleiden, das der Löwe dem schwächeren Vieh bereitet, d. h. sie sollen fortgeschleppt (15, 3; 22, 19), in die Gefangenschaft geführt werden. Dadurch wird das Land verödet werden, was der Prophet poetisch mit den Worten ausdrückt: das Land werde sich über die auf ihm plötzlich eingetretene Stille und Debe entsetzen. Eine ähnliche Personifikation Job 7, 10 (Ps. 103, 16). Daraus geht hervor, 1) daß der Gesamtdarstellung in diesen zwei Versen das Bild eines Weideplatzes zu Grunde liegt; 2) daß er unter dem neuen Hirten einen Eroberer versteht, der das Land verwüsten und das Volk in's Exil führen wird; 3) daß der Satz mit לִבְנֵי, veranlaßt durch den nachdrücklichen, dreigliedrigen Causalsatz B. 19, b, nichts enthält als einen nachdrücklichen Rückschluß (A, denn B, also A), mitbin im Wesentlichen denselben Gedanken, der schon in מִרְכָּבָהּ ausgesprochen war. Zu B. 20a vgl. B. 30; 13, 11; 29, 11; Jes. 14, 26 f.; 19, 12. — רִמְיָן. Vgl. B. 7. Die Stadt lag nach Hieronymus 5, nach Eusebius 15 röm. Meilen von Petra. Vgl. Raumer S. 279. — צִיָּרֵי הַצֶּבֶא. Vgl. 14, 3; 48, 4. Die „Kleinsten der Heerde“ sind die schwächsten, hilflosesten, welche am wenigsten zu Flucht oder Widerstand, dagegen am meisten

zum Fortschleppen geeignet sind. — שׁוּרִים. Hiphil (über die Form vgl. Dsh. S. 577 f.; 4 Mos. 21, 30) ist direkt causativ zu nehmen: stuporem efficere, Staunen, Entsetzen erzeugen nicht bei Andern, sondern bei sich selbst, d. h. sich entsetzen. Vgl. m. Gr. §. 18, 3. — מְקוֹל רָרִי. Unmittelbare Wirkung des Zusammensturzes der edomitischen Macht. Vgl. Ezech. 26, 15; 31, 16; Jes. 13, 13; Jer. 51, 29. מְהֵרָא ist Infinitiv. Vgl. 2 Sam. 1, 10; Dsh. anfen §. 245, b. — עֲקָרָא emphatisch vorangestellter Hauptbegriff, der durch das Folgende seine nähere Bestimmung erhält. Vgl. Ewald §. 309, b. — Die

ganze Stelle von V. 19—21 wird wiederholt und auf Babel angewendet (50, 44—46).

4. Siehe — freisenden Weibes. V. 22. Was V. 19 mittelst eines vom Löwen hergenommenen Bildes ausgesagt war, wird hier in der Form eines vom Adler entlehnten Bildes wiederholt. Es ist übrigens die erste Verschärfte aus 48, 40, die zweite aus 48, 41 entnommen. Wenn übrigens der Angreifer Bozra's hier als Adler erscheint, so mag das seinen Grund darin haben, daß „der Castellfels“ dieser Stadt als ein nur dem Adler zugänglicher bezeichnet werden soll. Vgl. Raumer S. 278. Schubert, Reise in das Morgenland II, S. 426.

8. Weissagung wider Damaskus.

49, 23—27.

Aus einer großen Anzahl kleiner Reiche (1 Kön. 20, 1, 16 werden 32 genannt), mit denen die Israeliten seit der Richterzeit mannigfache Kämpfe zu bestehen hatten (Richt. 3, 8 ff.; 1 Sam. 14, 47; 2 Sam. 8 u. 10), bildete sich nach Davids Tode ein großes Reich unter Reson mit der Hauptstadt Damaskus (1 Kön. 11, 23 f.). Auch mit diesem großen syrischen Reiche hatten die beiden Reiche Israels viele und schwere Conflicte zu bestehen (1 Kön. 15, 18 ff.; 20, 1 ff.; 22, 1 ff.; 2 Kön. 5, 1 ff.; 6, 8 ff.; 8, 28 f.; 10, 32 f.; 12, 17 ff.; 13, 3 ff.; 14, 25 ff.; 15, 37; 16, 5 f.), bis endlich die Assyrer, durch Abas von Juda veranlaßt (2 Kön. 16, 7 ff.), über Syrien herfielen und das Land ihrer Herrschaft dauernd unterwarfen (2 Kön. 16, 9). Wenn nun Jeremia hier Damaskus den Untergang weisagt, so braucht man die Erfüllung dieses Ausspruches nicht gerade in ei-

ner „Eroberung und Verwüstung des Landes durch Nebucadnezar“ (Graf) zu suchen. Denn wenn auch Nebucadnezar Syrien und Damaskus besetzt, ja wohl auch bis auf einen gewissen Grad feindlich behandelt hat (sei es als assyrische Provinz, sei es als ägyptischen Vasallenstaat), so erstreckt sich doch die Perspektive des Propheten über die ganze Zukunft Damaskus (vergl. die Einleit. zu Kap. 50 u. 51). Er schaut in einem Bilde, was in der Erfüllung in viele Stufen sich auseinanderlegt. Vgl. Herz. Real-Enc. III, S. 260.

Was die Entstehungszeit der Weissagung betrifft, so weisen sowohl Unterschrift als Inhalt darauf hin, daß sie einen Bestandtheil jenes 70 bildete, welches, mit 46, 1 beginnend, dem Zeitpunkte vor der Schlacht bei Kartemisch seinen Ursprung verdankt. Vgl. die Einleitung zu den Weissagungen w. d. Völker.

Wider Damask. Beschämt steht Chamat und Arpad, denn eine schlimme Kunde 23 haben sie vernommen. Aufgelöst sind sie. Im Meere ist Schrecken, ruhen kann es nicht. *Er- 24 schlafft ist Damaskus, es wendet sich zur Flucht, und Schrecken ergreift es, Angst und Wehe packt es an gleich der Gebärerin. *Wie? Ist nicht verlassen die Stadt des Ruhmes, die 25 Stätte meiner Wonne? *Deshalb werden ihre Jünglinge fallen auf ihren Gassen, und alle 26 Männer des Krieges sollen vertilgt werden an jenem Tage, spricht Jehovah Zebaoth. *Und 27 ich entzünde ein Feuer in der Mauer Damaskus, das soll fressen die Paläste Benhadads.

Eregetische Erläuterungen.

1. Ein von Norden her kommender Feind bedroht zuerst Chamat und Arpad, welche darüber in unruhige Bewegung wie das sturmbewegte Meer gerathen (V. 23). Diese Aufregung erreicht auch Damaskus, daher Muthlosigkeit, Angst, theilweise Flucht (V. 24). Doch wird die Stadt nicht von allen Truppen verlassen (V. 25), daher großes Blutbad und Vernichtung der Heeresmacht in den Gassen (V. 20) und Zerstörung der Stadt durch Feuer (V. 27).

2. Wider Damask — kann es nicht. V. 23. Die Ueberschrift wie 46, 2; 48, 1; 49, 1. 7. Ich kann durchaus nicht finden, daß die Ueberschrift zu beschränkt sei, wie Graf meint. Denn in der That beschäftigt sich das kurze Wort nur mit Damaskus, weil die Städte Arpad und Chamat nur genannt sind, um das successifse Herandrängen der Noth und die Richtung, von welcher der Feind kommt, zu bezeichnen. Allerdings versteht sich wohl von selbst, daß der Fall der Hauptstadt den des Reiches

nach sich zieht, deswegen ist aber die Ueberschrift weder an sich, noch im Verhältniß zum Inhalt des Stüdes unrichtig. Chamat soll nach 4 Mos. 34, 8 der nördliche Gränzpunkt des von Israel zu besiegenden Landes sein. Wirklich hat sich auch die Gränze zeitweise so weit erstreckt. Vgl. 2 Kön. 14, 28 mit 2 Chr. 8, 4. Die Stadt lag am Dronetes nördlich von Damaskus, und hieß später bei den Griechen Cippiania. Vgl. Hieronymus zu Am. 6, 2. 14. Arpad, das immer mit Chamat zusammen genannt wird (Jes. 10, 9; vgl. Delitsch i. d. St.; 36, 19; 37, 13), muß in der Nähe dieser Stadt gelegen haben. Wir sehen also, daß der Prophet den Feind vom Norden her erwartet, wie es denn naturgemäss ist, daß die damals im nördlichen Syrien stehende Heeresmacht der Aegypter seinen Blick nach dieser Richtung hin lenkte. Chamat und Arpad also stehen beschämt (wie begoffen) da in Folge der schlimmen Kunde. Sie zerfließen, lösen sich auf, vergehen vor Angst. אַזּ von der die compagines corporis lösenden Wirkung der Furcht

zfter: 2 Mos. 15, 15; Jos. 2, 9. 24; Ps. 75, 4; Jes. 14, 31. — בים ראנה. Da die folgenden Worte וְהָיָה לָא יִרְכָּשׁ wörtlich aus Jes. 57, 20 entnommen sind, so sind auch für das Vorausgehende die bei Jesaja vorhergehenden Worte maßgebend. Da lesen wir nun בִּים נָבִישׁ. Es wäre nun freilich das Bequemste, sofort an unserer Stelle auch בִּים statt בִּים zu lesen. Aber Jer. citirt ja die letztgenannten Worte überhaupt nicht wörtlich. Auch ist בִּים nicht ohne Schwierigkeit. Man erwartete בִּים (stat. constr.). Ich glaube deshalb, daß בִּים die richtige Lesart ist. Jeremia hat ohne Zweifel von der Jesaja-Stelle her das Bild des Meeres im Allgemeinen im Sinne. Der Ausdruck נָבִישׁ hatte seine Gedanken auf jene Stelle gelenkt und wirkt selbst noch nach. Er denkt sich also jene Städte selbst als ein wild aufgeregtes Meer. Im Hin- und Herbogen der Wellen spiegelt sich die innere Unruhe und Angst. בִּים ist also nicht das wirkliche Meer (Hügig), sondern die mit einem Meere verglichene Menschenmenge (vgl. Jes. 17, 12; 8, 7 f.). הָאָנָה ist Furcht, Schrecken, Unruhe. Vgl. Jos. 22, 24; Spr. 12, 25; Ezech. 4, 16; 12, 18 f. Das Subst. bei Jeremia nur hier. Das Verbum 17, 8; 38, 19; 42, 16.

3. Erschlafft ist — Benhadads. B. 24—26. Die schlimme Kunde erreicht auch die Hauptstadt. Auch diese geräth in Folge davon in bedenkliche Aufregung. Muthlosigkeit ergreift die Einwohner. Ein Theil wendet sich (vgl. zu 46, 5. 21) zur Flucht. Angst (רָעַד *an. ley.*, ein syrisches, ohne Zweifel abfichtlich gewähltes Wort, vgl. Jos. 13, 13) ergreift sie. הָחִיקָה punktieren die Mäsoreten so,

daß man sieht, sie haben Damaskus als Subjekt genommen (terrorem prehendit), und dabei Stellen wie Jes. 13, 8; Job 18, 20; 21, 6 im Auge gehabt. Doch würde die Punctuation הָחִיקָה dem Sprachgebrauch Jeremia's besser entsprechen. Vgl. 6, 24; 8, 21; 50, 43. — אֵיךְ לֹא עֹזְבָה ר'. Wir sind weder berechtigt, die Negation nach demselben Sprachgebrauch als bloße Verstärkung, noch עֹזְבָה in dem Sinne von „Freilassen, Verschonen“ zu nehmen. Vielmehr fragt der Prophet wirklich: wie denn ist die Stadt nicht verlassen (vgl. 2 Sam. 1, 14)? Er wundert sich, er beklagt, daß sie nicht verlassen worden ist. Es wäre das besser für die Syrer gewesen. Denn eben deswegen, weil die Stadt nicht verlassen worden ist, fallen ihre Jünglinge in ihren Gassen und wird ihr ganzes Heer vernichtet. Flucht hätte sie retten können. — כִּיר חֲחֹלָה וְגו'. Vgl. 51, 41; Jes. 60, 18; 62, 7.

— Das Suffix בְּשִׁוְיָי geht auf den Propheten und zwar ohne Ironie. Hat er doch bedauert, daß die Stadt nicht verlassen wurde. Er nimmt menschlichen Antheil an dem Untergang der Stadt, sowie er an ihrer Schönheit eine menschliche Freude gehabt hatte. Vgl. zu 48, 31. — בְּחֹרִירָה ר'. Vgl. 9, 20.

— וְהָרָצָה רגו'. Der ganze Vers ist den Hauptbestandtheilen nach aus Am. 1 und 2 entnommen. Vgl. daselbst 1, 4. 7. 10. 12. 14; 2, 2. 5. — בְּחִירָה. Nicht „an der Mauer“, denn die Mauer selbst brennt nicht, sondern „innerhalb der Mauer“, so daß Alles, was die Mauer umfaßt, vom Feuer verzehrt wird. Die Paläste Benhadads sind die königlichen Paläste, da Benhadad (es hat deren drei gegeben 1 Kön. 15, 18. 20; 20, 1 ff.; 2 Kön. 6, 24; 8, 7. 9; 13, 3. 24 f.) der bekannteste syrische Königsname war.

9. Weissagung wider Kedar und die Königreiche von Chazor.

49, 28—33.

Von Damaskus aus wendet sich der Blick des Propheten östlich zu den angrenzenden Arabern, die hier unter der in der Ueberschrift genannten Bezeichnung zusammengefaßt werden. Denn 25, 23—24 nennt Jeremia unter den von Nebucadnezar zu bezwingenden Völkern noch mehrere arabische Stämme. Man fällt sich zu der Annahme hingedrängt, daß die Gränze der arabischen Eroberungen Nebucadnezars im Geiste des Propheten eine unbestimmte war. Denn wir werden ein reales und ein ideales Machtgebiet des jeweiligen Weltherrschers unterscheiden müssen. Aber die Gränze zwischen beiden ist eine vage. Nach einer speziellen Veranlassung für unsere Weissagung zu fragen, ist unnöthig. Nebucadnezar ist nun einmal Welt Herrscher. Also können die Araber, die noch dazu die unmittelbaren süßlichen Nachbarn seines Stammlandes sind, unmöglich von der

Unterwerfung unter seine Macht ausgenommen sein. Uebrigens haben die Araber den Israeliten von Gibeons Zeit an genug zu schaffen gemacht. Vgl. Richt. 6—8; 2 Chr. 17, 11; 21, 16 f.; 26, 7. — Was die Zeit der Entstehung unserer Weissagung betrifft, so haben wir in der Nennung des Namens Nebucadnezar B. 30 einen sichern Beweis dafür, daß sie jünger ist als die meisten ihrer Schwestern in den Kapiteln 46 bis 49, denn nur eine einzige von diesen (die zweite gegen Aegypten 46, 13 ff.) nennt den Namen Nebucadnezars. Wenn wirklich Nebucadnezars Zug gegen die arabischen Stämme der erste war, den er nach seiner Thronbesteigung unternahm (vgl. die Erklärung zu B. 28 u. 29), so würde also unsere Weissagung am tüchtigsten in die Zeit, da er zu diesem Unternehmen sich rüstete, zu setzen sein.

- 28 Wider Kedar und die Königreiche von Chazor, welche Nebucadnezar, der König von Babel, schlug. So spricht Jehovah: Auf! Ziehet herauf wider Kedar und verwüestet die
29 Söhne des Ostens. *Ihre Felte und ihre Heerden sollen sie nehmen, ihre Teppiche und alle ihre Geräthe und ihre Kameele sollen sie für sich mitnehmen, und sollen über sie rufen
30 „Schrecken ringsum“. *Kliehet, laufet sehr, ducket euch, ihr Einwohner von Chazor, spricht Jehovah, denn berathen hat Nebucadnezar, der König von Babel, wider euch einen Rath,

und hat gedacht wider euch Gedanken. *Auf! Zieht hinauf wider ein ruhig Volk, das sicher 31 wohnt, spricht Jehovab; weder Thüren, noch Riegel haben sie, einsam wohnen sie. *Und 32 sollen ihre Kamele zum Raube werden, und die Menge ihrer Heerden zur Beute; und ich zerstreue sie in alle Winde, die mit geschorenen Haaren, und von allen Seiten führe ich ihr Verderben herbei, spricht Jehovab. *Und soll Chazor zur Behausung der Schafale werden, 33 eine Wüste in Ewigkeit. Nicht soll daselbst wohnen ein Mensch, noch in ihr weilen ein Menschenkind.

Exegetische Erläuterungen.

1. Auch den im Osten von Palästina, in Arabien wohnenden Hirtenvölkern wird Vererbung, Verwüstung des Landes und Zerstörung durch Nebucabnezar angekündigt. Zuerst wird den Feinden zugerufen, daß sie heranziehen, die Araber mit Kriegesgeschrei überfallen und berauben sollen (V. 28 und 29). Die Araber selbst aber werden ermahnt, zu fliehen und sich zu verstecken, um den wider sie gefaßten Rathschlägen zu entgehen (V. 30). Hieran werden die Feinde von neuem zum Angriff aufgefordert, indem ihnen, gleichsam um sie anzulocken, gesagt wird, daß sie es mit einem ruhigen und nicht hinter Bollwerke verschanzten Volke zu thun haben werden (V. 31). Reiche Beute wird ihnen in Aussicht gestellt. Zerstörung nach allen Seiten hin soll der dem Angriff von allen Seiten her entsprechende Erfolg sein (V. 32). Das Land aber soll verödet werden und aufhören, eine Wohnstätte für Menschen zu sein (V. 33).

2. Wider Kedar — Schrecken ringsum. V. 28 und 29. Kedar wird 1 Mos. 25, 13 als der zweite Sohn Jemaels genannt, womit die arabische Tradition übereinstimmt. Vgl. Herz. Real-Enc. I, S. 463. Sie wohnten „in der Wüste zwischen dem petrischen Arabien und Babylonien“ (Knobel, Gen. S. 212), und werden im A. T. öfter als heerdenreich, in Zelten lebend (Hob. 1, 5; Ps. 120, 5; Jes. 42, 11; 60, 7; Ezech. 27, 21), durch die Kunst des Bogenschießens berühmtes (Jes. 21, 16 f.) Volk erwähnt. Vgl. zu 2, 10. — Chazor, verschöndert von den palästinenfischen Lokalitäten dieses Namens (Jos. 11, 1 ff.; 12, 19; 19, 36; Richt. 4 und 5; 1 Kön. 9, 15; 15, 29. — Jos. 15, 23, 25. — Neh. 11, 33), wird nur hier als arabisches Gebiet genannt. Nach Niebuhr (Ass. u. Bab. S. 210 coll. 428) ist Chazor „das jetzige Schadschar, eine Landschaft, welche die ganze nordöstliche Ecke von Nedschd einnimmt, und zu der im weiteren Sinne auch die Küstenlandschaft Lachsja gehört.“ Jene Ecke wird aber durch den südlichen Euphrat-Lauf und den persischen Meerbusen gebildet. Was die Bedeutung des Namens betrifft, so lag es nahe, an Jes. 42, 11 zu erinnern und anzunehmen, daß חֲזָרִים die Bewohner der חֲזָרִים, d. h. Dörfer ohne Mauern und Thore (vgl. 1 Mos. 25, 16) bedeute. „Noch jetzt, bemerkt Del. zu Jes. 42, 11, heißen die sesshaften Araber Hadarise im Unterschied von Wabarise, den Zeltarabern; hadar, חָזַר, ist die feste Wohnung im Gegensatz zu bedä, der Steppe, wo die Zelte bald hier, bald dort nur zeitweise aufgeschlagen werden.“ Darnach würden חֲזָרִים nicht als Gegenseite, sondern nur als engerer und weiterer Begriff sich zueinander verhalten, und Jeremia würde seinen Spruch an Kedar und an

alle andern in חֲזָרִים wohnenden Araber richten. Dazu würde wohl stimmen nicht nur der halbaisische Einsall überhaupt, den man sich doch leichter gegen sesshaftes Volk als gegen stüchtige Nomadenstämme gerichtet denkt, sondern insbesondere auch die Schilderung der Vermüstung V. 33, welche nicht den Weideplatz einer vorübergehend zeltenden Horde, sondern die Wohnstätte häuserbauender Menschen vorauszusetzen scheint. Dagegen scheint nun aber zu sprechen, daß V. 29 ausdrücklich von den Zelten und Teppichen der Angegriffenen die Rede ist, wornach dieselben also wenigstens theilweise Zeltbewohner waren. Auch muß auffallen, daß Jes. 42, 11 die Kedarener als Bewohner von חֲזָרִים erscheinen, während sie sonst immer (vgl. die angef. Stellen) als Zeltbewohner geschildert werden. Ich glaube, dies Alles läßt sich durch die Annahme vereinigen, daß es in Zelten und in Dörfern wohnende Kedarener gab, und daß unsere Stelle sowohl diese beiden als auch die übrigen in Dörfern ansässigen Stämme des nördlichen Arabiens im Auge hat. אשר הכה ׀. Das ׀, womit der Königsname im K'tib geschrieben ist, beruht ebenfalls auf einem durch das nahestehende חֲזָרִים veranlaßten Abschreiberversehen. Uebrigens scheinen diese Worte späterer Zusatz zu sein, da außerdem die Weissagung sich selbst als vaticinium post eventum charakterisiren würde. Doch bemerkt selbst Hitzig, der Zusatz sei „in Sept. enthalten, und die ältere Form des Eigennamens bewahrend wie 44, 30, verhältnismäßig sehr alt, vielleicht ächt, und enthalte gewiß geschichtliche Wahrheit, welche anderweitig zwar nicht überliefert werde.“ Niebuhr (Ass. u. Bab. S. 209 f.) und Dunder (Gesch. des Alterth. I, S. 827) sind der Ansicht, daß Nebucabnezar, nachdem er von dem Siege bei Kartemisch heimgekehrt, seine Herrschaft im Innern befestigt hatte, zuerst darauf Bedacht genommen habe, „seine Herrschaft über die Araber am untern Euphrat, in Nordarabien und in der syrischen Wüste auszu dehnen“ (Dunder). Dabei ist zu bemerken, daß nach Ktesias, dessen Angabe Dunder für glaubwürdig hält (a. a. D. S. 804 n. 806 Anm. 2), die Babylonier schon zur Belagerung Ninive's Araber mitgebracht haben. — חֲזָרִים אֲרָבִיִּים. Ueber die singuläre Imperativ-Form vgl. Dlsb. S. 235 f. — Der Ausdruck „Söhne des Orients“, ist „die allgemeine Bezeichnung für die Araber, besonders die Nomadenvölker des nördlichen Arabiens.“ (Arnold in Herz. Real-Enc. I, S. 460). Vgl. Richt. 6, 3, 33; 7, 12; 8, 10; 1 Kön. 5, 10; Job 1, 3; Jes. 11, 14; Ezech. 25, 4, 10. חֲזָרִים. Es finde die Decken oder Teppiche, aus welchen die Zelte bestanden. Vgl. 4, 20; 10, 20. — יִשְׂאוּ לָהֶם. Das Pron. wird sprachlich richtiger auf die Feinde der Araber bezogen (vgl. 4 Mos. 16, 6; 5 Mos. 2, 35;

3, 7. M. Gr. §. 81, 1. b), da die Beziehung auf die Araber vielmehr durch מִן ausgedrückt sein müßte. — מִבְּרֵי מִסְבִּיר. Vgl. 6, 15; 20, 3. 10; 46, 5.

3. **Fliehet — Menschenkind.** V. 30—33. זָנוּ וְגו' vgl. V. 8. זָנוּ וְגו' vgl. V. 20; 18, 11. — גִּירָה שְׁלִי. Die Form שְׁלִי, gebildet wie זָנוּ (vergl. Dsh. §. 180, Anm.), findet sich nur hier. Außerdem שְׁלִי (Hiob 16, 12; 20, 20), oder שְׁלִי.

(Hiob 21, 23). Zur Sache vgl. Riht. 18, 7. — לֹא רִחִים וְגו'. Damit sind nicht Hausthüren, sondern Stadthore gemeint. Vgl. 5 Mos. 3, 5; 1 Sam. 23, 7. ברר. Vgl. 15, 17; 4 Mos. 23, 9; 5 Mos. 33, 28. — וְרִחִים וְגו'. Vgl. Ezech. 5, 12; 12, 14. — קִצּוֹצֵר פֶּה. Vgl. zu 9, 25; 25, 23. — מִכָּל עֲבָרֵי. Vgl. zu 48, 28; 1 Kön. 5, 4. — V. 8; 46, 21. — וְרִחִים וְגו'. V. 33. Vgl. V. 18; 9, 10; 10, 22; 51, 37; 50, 40.

10. Weissagung wider Elam.

49, 34—39.

Elam wird im A. T. genannt 1 Mos. 10, 22; 14, 1. 9; Jes. 11, 11; 21, 2; 22, 6; Jer. 25, 25; Ezech. 32, 24; Dan. 8, 2; Eir. 4, 9. Vgl. oben zu 25, 25. Es wird hier als Repräsentant der entfernteren, jenseits des Tigris gelegenen Völkerschaften genannt, aller derer, welche im Völkerkatalog Kap. 25 V. 25 und 26 aufgezählt sind. Einen siegreichen Krieg Nebucadnezars mit Elam zwischen dem 9ten u. 20sten Jahre seiner Regierung nimmt M. Niebuhr (Ass. u. Bab. S. 212) als gewiß an. Aber er stützt sich dabei nicht auf positive, geschichtliche Zeugnisse, sondern nur auf Schlussfolgerungen, deren Richtigkeit man anfechten kann. Wir bedürfen aber einer falschen Ueberwindung Elams durch Nebucadnezar gar nicht. Der Kern der Weissagung ist eine Idee, die ihre Wahrheit behält, auch wenn Nebucadnezar nie mit Elam Krieg geführt hat. — Warum Jeremia gerade Elam zum Repräsentanten der östlichen Völker wählte,

ist nicht ersichtlich. Die Vermuthung Ewalds (Proph. d. A. V. II, S. 130), daß „die kriegerischen wilden Elamiter als Hülfsvölker kurz zuvor die Absehung des Jojachin und das erste große Exil des Volkes betrieben und dabei sich ganz besonders grausam gezeigt hätten“, scheint mir nicht begründet. Denn 1) wenn die Elamiter schon im Heere Nebucadnezars dienten, brauchten sie nicht erst unterworfen zu werden; 2) bietet die Ueberschrift V. 34 keinen sichern Anhaltspunkt für die Zeitbestimmung dar. Denn sie ist höchst wahrscheinlich nur durch ein Versehen hieher verlegt, wie wir nachher zu V. 34 zeigen werden. Die Weissagung nennt den Namen Nebucadnezars nicht. Wir werden sie also für gleichzeitig mit den übrigen in den Kapp. 46—49 enthaltenen Weissagungen wider die Völker (ausgenommen 46, 13 ff. und 49, 28—33) halten müssen.

34 Was für ein Wort Jehovah's zu Jeremia, dem Propheten, geschah in Bezug auf Elam
35 im Anfang der Regierung Zedekia's, des Königs von Juda: * So spricht Jehovah Zebaoth:
36 Siehe, ich zerbreche den Bogen Elams, das Hauptstück ihrer Kraft, * und bringe über Elam
vier Winde von den vier Ecken des Himmels, und zerstreue sie nach allen diesen Winden, und
37 wird das Volk nicht sein, zu welchem nicht kämen Verpönte Elams. * Und ich scheuche die
Elamiter vor ihren Feinden her und vor denen, die ihre Seele suchen, und ich bringe über sie
Unheil, den Grimm meines Jornes, spricht Jehovah; und ich schicke hinter ihnen her das
38 Schwert, bis ich sie vertilgt habe. * Und ich stelle meinen Stuhl in Elam, und vertilge aus
39 ihm König und Fürsten, spricht Jehovah. * Und soll geschehen, am Ende der Tage will ich
das Gefängniß Elams wenden, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Bogen der Elamiter, worin ihre Stärke bestand, soll zerbrochen werden (V. 35). Sie sollen von allen Seiten her angegriffen und nach allen Seiten hin zerstreut (V. 36) und bis zur Vernichtung verfolgt werden (V. 37). Im Lande selbst will der Herr strenges Gericht halten und alle Obersten ausrotten (V. 38). Doch in ferner Zukunft soll auch Elam wieder frei und und des Heiles theilhaftig werden (V. 39).

2. Was für — Juda. V. 34. In Betreff der Authentie dieser Ueberschrift walten nicht unbegründete Zweifel ob. Wir haben bisher ausnahmslos die Wahrnehmung bestätigt gefunden, daß Jeremia in allen Weissagungen, welche älter sind als die Schlacht bei Karkemisch, Nebucadnezar und die Chaldäer nie nennt, während er ebenso konstant in allen jener entscheidenden Katastrophen folgenden Orakeln Nebucadnezar als das einzige vom Herrn

erwählte Werkzeug des Strafgerichtes kennt und namhaft macht. Wenn nun diese vorliegende Weissagung wirklich im Anfang der Regierung Zedekia's entstanden ist, warum wird Nebucadnezar nicht genannt? Warum ist in so allgemeiner Weise von den Vollziehern der Strafe die Rede wie in den ältern Weissagungen? Oder muß Nebucadnezar nicht nothwendig als der Vollstrecker gedacht werden, wie Graf meint (S. 576)? Ich halte es für ganz unmöglich, daß Jeremia im Anfang der Regierung Zedekia's einen Andern als Nebucadnezar sich als Werkzeug des Strafvollzugs gedacht oder auch nur diesen Punkt in suspenso gelassen habe. Man vergleiche doch nur 27, 5 ff., wo die ganze Erde mit Allem, was darauf ist, dem Chaldäerkönige ausnahmslos und rückhaltlos als Machtgebiet übergeben wird. Dazu kommt nun noch ein äußerer Umstand. So unzuverlässig im Allgemeinen die Alexandrinische Uebersetzung ist, so kann sie doch unter Umständen in Betreff der ur-

springlichen Beschaffenheit des Textes einen Fingerzeig geben (vgl. Graf, Einl. S. LVII). Dies ist hier der Fall. Bekanntlich haben die Weissagungen wider die Völker in der Sept. ihre Stelle sofort nach jener Hinweisung auf ein dieselbe enthaltendes Capitel 25, 13. Vorangestellt wird aber dort unsere Weissagung gegen Elam. Sie wird eingeleitet mit den Worten: *ἡ προσηφάνησεν Ἱερემίας ἐπὶ τὰ ἔθνη τὰ Αἰλὰμ*. Sie schließt ferner mit den Worten: *ἐν ἀρχῇ βασιλευμένουτος Σεδεκίου βασιλέως ἐγένετο ὁ λόγος οὗτος περὶ Αἰλὰμ*, und diese Worte bilden noch dazu den Anfang von Kap. 26. Man mag nun über die Willkür dieses Uebersetzers noch so streng urtheilen, so wird man doch zugestehen müssen, daß gerade dieses Uebermaß der sonstigen Art und Weise seines willkürlichen Verfahrens nicht entspricht, welches wesentlich auf Abkürzung ausgeht (vgl. Graf, Einl. S. XLIII). Was sollte ihn veranlaßt haben, diese Nachschrift zu fingieren, da das kurze Orakel durch das vorangestellte *τὰ Αἰλὰμ* (offenbar dem hebräischen *עַל-אֵלָם* entsprechend, aber der Kürze wegen dem vorangehenden *ἐπὶ τὰ ἔθνη* als Apposition beigelegt) genugsam gekennzeichnet war? Woher nun jene Nachschrift? Merkwürdigerweise fehlt in Sept. der erste Vers von Kap. 27 (hebr.). Es ist dies jener Vers mit dem unzweifelhaft falschen Namen Jojakim! Nun steht Kap. 27 in der engsten sachlichen Beziehung zu Kap. 25. Es bildet durch die symbolische Sendung der Fische einen Real-Commentar zu dem Symbole des Zornbeckers 25, 15 ff. Kap. 26 hingegen gehört einem viel früheren Zeitmomente an und ist bloss deswegen hier eingeschoben, weil es ebenfalls (wie Kap. 27) den Conflict mit den falschen Propheten zum Gegenstand hat und als Zeitbestimmung den Anfang der Regierung Jojakims an der Spitze trägt. Vgl. die Einl. zur neunten Rede (Kap. 25) und die Bemerkungen zu 27, 1. Diese Nachschrift nun, welche die Sept. dem Orakel wider Elam folgen läßt, paßt genau (nur mit Weglassung der Worte *περὶ Αἰλὰμ*) an die Stelle jenes fehlenden Anfangsverses von Kap. 27. Sie enthält auch, was von Bedeutung ist, den richtigen Königsnamen, nämlich den des Zedekia. Es drängt sich hier also die Annahme auf, daß die Weissagungen wider die Völker ursprünglich unmittelbar nach Kap. 25 ihren Platz hatten, daß sich an sie Kap. 27 unmittelbar (also ohne Vermittlung des Kap. 26) anschloß, daß die Weissagung wider Elam den Schluß der Orakel gegen die Völker bildete, und daß durch ein Versehen der Diaskeuast, welcher jene ursprüngliche Ordnung veränderte, den V. 27, 1 mit abgehoben und als Nachschrift zu dem Orakel wider Elam gezogen hat. Zu diesem Behufe mußten die Worte „wider Elam“ eingeschoben werden. Diese Aenderung muß in sehr früher Zeit geschehen sein, denn sie macht sich ebensowohl im hebräischen Texte als in der Sept. fühlbar, nur mit dem Unterschiede, daß in dem Texte, welcher der Sept. zu Grunde lag, die irrthümlich versetzten Worte noch am Schlusse des gegen Elam gerichteten Wortes standen, so daß dieses also eine Ueberschrift und eine Nachschrift hatte, während in unserer masoretischen Recension die Nachschrift zur Ueberschrift mit Aufnahme der Worte *עַל-אֵלָם* in dieselbe gemacht ist. Bei dieser Gelegenheit muß auch die Satzform so verändert worden sein, daß

sie den Ueberschriften 46, 1 und 47, 1 entsprechend wurde, während im griechischen Texte (26, 1) noch die alte Satzform erkennbar ist. So im Wesentlichen schon Movers und Hitzig, denen ich mich genöthigt sehe, hier in der Hauptsache beizustimmen.

3. So spricht — spricht Jehovah. V. 35—38.

Es scheint mir weit hergeholt, wenn man *אמר* im Sinne von *virī fortes* nehmen will, wie Hitzig und Graf nach dem Vorgang des Targum und mehrerer Rabbinen thun. Diese Bedeutung scheint mir auch gar nicht erwießen zu sein. Denn Jes. 21, 17 ist das Wort ganz eigentlich zu verstehen (vgl. Delitzsch z. d. St.). 1 Sam. 2, 4 und Hof. 1, 5 steht es synonymisch für alle Mittel des Angriffs und Widerstandes. Und so ist es auch hier umso mehr zu nehmen, da wir aus der Geschichte wissen, daß die Elamiter wirklich als Vagabunden berühmt waren (vgl. Jes. 22, 6; Riv. 37, 27; Herz. Real-Enc. III, S. 748). Der Bogen war das Hauptstück (vgl. 2, 3; Am. 6, 1, 6) ihrer Kraft. Wenn Hitzig fragt: „warum die Beschränkung des *אמר* auf den Bogen?“ so liegt die Antwort eben in dem *אמר* *בבית*. Ihnen den Bogen zerbrechen hieß sie wehrlos machen. Nachdem dies geschehen, wird positiv gegen sie eingeschritten: von den vier Ecken des Himmels sollen die vier Winde gegen sie anstürmen und sie einer dem andern zuzugewandt, d. h. die vier Winde sollen sie nach den vier Winden hin zerstreuen (vergl. V. 32; Sach. 2, 10; 6, 5). Ohne Bild: sie sollen von allen Seiten her angegriffen und nach allen Seiten hin gesprengt werden, so daß kein Volk sein wird, in dem nicht solche Versprengte Elams (*עַל-אֵלָם* K'tib hat wohl Ausdrücke wie V. 13; 25, 12; 51, 26. 62 u. ä. im Sinne) sich finden werden. Daß dies der Sinn sei, erhellt deutlich aus V. 37, wo eben dasselbe ohne Bild ausgesagt wird. Ueber *אמר* vgl. Disch. S. 563 f. — 46, 26; 9, 15. — Im Lande selbst aber will der Herr seinen Stuhl aufstellen (vgl. den verwandten aber nicht identischen Ausdruck 1, 15 und 43, 10), d. h. er will im Lande zu Gericht sitzen, vor welchem die Häupter des Volkes werden erscheinen müssen, um ihre Strafe zu empfangen. Aber auch Elam soll am Ende der Tage des Heiles theilhaftig werden, das der Herr dann über alle Völker durch den Messias bringen wird (vgl. 49, 6; 48, 47). Es ist übrigens wohl nicht zu bezweifeln, daß dieses Trostwort nicht Elam allein, sondern allen vorher genannten Völkern gilt.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu 49, 1. Hat denn Israel keinen Erben? So sagt der Prophet zu den Ammonitern. Aber zu Israel selbst spricht er anders: ich will euch von meinem Angesicht wegwerfen, wie ich weggerufen habe alle eure Brüder, den ganzen Samen Ephraims (7, 15). Also haben die Ammoniter kein Recht an Israel, und Israel, wiewohl es sein Recht Jehovah gegenüber verwirrt hat, hat doch noch den Ammonitern gegenüber ein Recht auf sein Land, das es dereinst durch Gottes Gnade wieder mit Erfolg geltend machen wird. „Israel wird seine Besitzer und Herren einst noch besitzen und beherrschen. Das ist Israels ewiger Beruf, der doch immer wieder, trotz aller Sünde, zum

Vorschein kommen muß, und er ist erfüllt in der christlichen Kirche, welcher alle Völker zu eigen gegeben sind. Ja schon jetzt ist ja Jeremia durch Gottes Wort, dessen Träger er ist, Ammons wie aller Heidenwelt mächtig. Er übersteht ihr ganzes Wesen und hält schon Gericht. In ihm ist Israels Majestät und Triumph, wenn er auch von den Juden deshalb am meisten verspottet wird.“ (Dieblich). Wie damals die Diener des Makkom das Gebiet Israels, so haben später die Diener des Mahommed das Gebiet der christlichen Kirche in Asien und Europa eingenommen. Es war beide Male ein Gericht über die Einen, ohne daß die Andern ein Recht gehabt hätten. Es wird aber eine Zeit kommen, da die Restauration Israels und der Christenheit in ihr Land und Recht zumal stattfinden wird.

2. Zu B. 4 u. 5. „Das eigentliche Vertrauen der Welt ist immer auf den Mammon gerichtet. Die Gottheit will sie mit ihren todtten, selbsterdachten Werken abfinden, mit Lust und Anspannung aller Kräfte dagegen dient die Welt den „materiellen Interessen“, wie man's heutzutage nennt. Doch bald find Ammons schöne Kornäven von Feinden überschwemmt, dann muß auch ihre Zuversicht der Berzweiflung Platz machen“ Dieblich.

3. Zu B. 7. „Wir sehen hier, wie Gott diejenigen zu Schanden machen kann, die sich auf ihre Weisheit und List verlassen, daß man fragen muß: ist denn keine Weisheit, kein Rath mehr bei den Klugen? Ist ihre Weisheit so lose worden? Hieron schreibt auch Paulus (1 Kor. 1, 19 f.) aus dem Propheten Jesaja (29, 14 coll. Jer. 9 23 f.)“ Biblische Summarien, herausg. v. d. christl. Verein im n. Deutschland.

4. Zu B. 7 ff. „Obwohl Edom das nächste Volk an Israel ist, der Verwandtschaft und wohl auch der Erkenntniß nach, so ist es dadurch doch nur ein Vorläufer des Antichristenthums, welches das Weltwesen in christliche Formen einzuhüllen trachtet. Edom bost sich über Israels Bestehen, das Vorhandensein des lauterer Gotteswortes ist für Edom immer ein Stachel im Gewissen. Aus Edom stammt Herodes, der das Kindlein umbringen wollte, und auch der, welcher des leidenden Heilands spottete. Edom war berühmt durch seine stänreiche Spruchweisheit, es hatte hohe Geistesgaben; aber werden die nicht auch zu Schanden, wenn keine Gottesfurcht dabei ist?“ Dieblich.

5. Zu B. 12. Israel war das auserwählte Volk, der Sohn vom Hause (vergl. 2 Mos. 4, 22; Jer. 31, 9), und doch wurde es hart gezüchtigt. Ferner waren in Israel viele gerechte und fromme Männer, welche die Sünden ihres Volkes nicht getheilt, vielmehr eifrig bekämpft hatten. Aber auch sie mußten die schwere Züchtigung mit erdulden. „Es sind nach Babylon auch Propheten und Priester geführt worden: Daniel, Ezechiel und fromme Männer wie Ananias, Sarscha, Mithael und wahrscheinlich noch sehr viele Andere“, sagt Theodoret. Wie könnte nun ein anderes Volk verlangen, daß ihm gegenüber ein anderes Verfahren beobachtet werde? Vgl. Spr. 11, 31; 1 Petr. 4, 17 f. Es wird aber auch darin Gleichheit stattfinden, daß schließlich die Züchtigung Beiden, dem auserwählten Volke wie den andern zum Heile gereichen muß. Vgl. B. 39. „Justus est Dominus et rectum omne judicium ejus! Quae etiam erat confessio Mauricii imperatoris, quam edebat, cum videret sanctam suam uxorem gladio

feriri paulo post feriendus et ipse.“ Förster. Ps. 119, 137.

6. Zu B. 16. „Man mag wohl Festungen machen und auch gebühlich brauchen, aber verlassen muß man sich nicht darauf. Denn keine Festung ist zu stark oder zu hoch, wenn Gott zürnet und strafen will. Und er hätte mancherlei Weise und Wege, dieselbe in der Feinde Hände zu bringen, als: er kann Proviant mangeln lassen; es kann von ungefähr ein Künklein Feuer in's Pulverhaus fallen; es kann an Wasser mangeln; es kann Pestilenz oder die rothe Ruhr oder Menterie unter den Soldaten entstehen, oder es kann sie der Ekel mit dem Golbe ersteigen. Da ist denn Alles umsonst.“ Eramer. „Was die Welt Schutz nennt, kann doch gar nicht schützen gegen Gottes Gerichte: der Tod steigt über alle Felsen.“ Dieblich.

7. Zu B. 19. „Gott gibt die Autorität und Ansehen und nimmt auch alles Ansehen wieder hinweg. Denn er ist's, der Berachtung schüttet auf die Fürsten. Hiob 12, 21; Ps. 107, 40; Jes. 40, 23.“ Eramer.

8. Zu B. 25. „Gott kann ziemlich Fröhlichkeit wohl leiden, aber aus Sicherheit fröhlich sein und nach epikurischer Weise, das ist gemeinlich ein Vortrag zum Verderben. Matth. 24, 39.“ Eramer.

9. Zu B. 30. „Non est quo fugias a Deo irato, nisi ad Deum placatum. Augustin. in Ps. 74.“ Förster.

10. Zu B. 38. Wo Gericht gehalten wird, da ist des Herrn Stuhl. Denn schon die Idee des Gerichtes ist göttlich und sind alle Richter die niederen Instanzen des höchsten Gerichtes. Wehe den Richtern, welche darauf ausgehen, die Idee, die sie repräsentiren, zu vernichten. Wohl uns, daß es ein Obertribunal gibt, welches alle ungerechten Urtheile cassiren und in allen Punkten das wahre Recht an's Licht bringen wird, vor dem also auch summum jus nicht summa injuria sein wird.

11. Zu B. 39. „In promissione spondetur Persis vocatio ad regnum Christi, cujus primitiae fuerunt Magi (Matth. 2), qui et ob id a Chrysostomo Patriarchae gentium appellantur.“ Förster.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu B. 1 u. 2. Klage und Hoffnung der Kirche in Bezug auf verlorene Gebiete. 1) Die Klage (B. 1). 2) Die Hoffnung a. in Bezug auf Ueberwindung der Gegner; b. in Bezug auf Wiedererlangung des Verlorenen.

2. Zu B. 4 u. 5. Warnung vor Uebermuth. 1) Worauf der Uebermuth sich verläßt (B. 4) die du dich auf deine Schätze verlässest u. s. w.). 2) Welches sein Ende sein wird (Vernichtung der Hülsquellen, Furcht, Flucht).

3. Zu B. 7. Die Unzulänglichkeit menschlicher Weisheit. 1) Ihre Stärke (der Ruhm der edomitischen Weisheit war nicht unbegründet). 2) Ihre Schwäche (sie muß verzagen vor den Schlägen des Herrn).

4. Zu B. 11. Ein Trostwort für Witwen und Waisen. 1) Sie haben ihren menschlichen Beschützer und Ernährer verloren. 2) Ihr Fort ist der Herr, wenn sie ihm vertrauen. — „Wie segens-

reich Gottes freundliche Zusage in Bezug auf die Witwen und Waisen ist. 1) Sie be-
rühmt das Herz jedes sterbenden Vaters beim Schei-
den; 2) sie tröstet die Herzen aller verwaisten Hin-
terlassenen; 3) sie ermuntert uns Alle, uns mit
unsern Kindern desto treuer an Gott anzuschließen.“
Florey, biblisch. Wegweiser für geistl. Grabredner,
1861. S. 101.

5. Zu B. 12. Die Gerechtigkeit des Herrn.
1) Sie richtet ihre Schläge mit strenger Unparteilich-
keit gegen die Kinder des Hauses wie gegen Fremde.

2) Sie bezweckt immer nur das wahre Beste der Ge-
schlagenen.

6. Zu B. 15 u. 16. Von der Thorheit Der-
jenigen, die wider Gott streiten wollen.
1) Der Grund derselben (Hochmuth, irdische Macht).
2) Ihr Schicksal (Sturz und Vernichtung durch Got-
tes Allmacht).

7. Zu B. 38 u. 39. Die Gerichte des Herrn.
Sie sind 1) unumwiderstehlich; 2) nicht auf völlige Ver-
nichtung, sondern auf Besserung und wahres Heil
gerichtet.

11. Weissagung wider Babel. (Kapp. 50 u. 51.)

1. Vor der Schlacht bei Karfemisch hat Jeremia
seinem Volke schwere Heimsuchung durch ein von
Norden kommendes Volk angekündigt. Der Aus-
gang jener Schlacht brachte ihm die Erkenntniß,
daß dieses Volk die Chaldäer seien unter Nebucad-
nezar. Daß Israel und alle Völker nur durch Un-
terwerfung unter diesen Herrscher vor dem völligen
Untergang sich bewahren könnten, hat er nach jenem
entscheidenden Wendepunkte unaussprechlich verkün-
digt. Man kann deshalb sagen, daß er während der
ganzen Dauer seiner prophetischen Thätigkeit theils
wissend, theils unwissend von den Chaldäern und
zwar in einem ihnen günstigen Sinne geredet hat.
Wenn er nun hier Babel selbst den Untergang an-
kündigt und zwar in ähnlicher Weise durch ein von
Norden kommendes Volk (50, 3. 9. 41; 51, 48),
wie er sie selbst als von Norden kommende Volk-
störer des Strafgerichtes seinem Volke verkündigt
hatte, so ist das kein Widerspruch, wie Manche ge-
meint haben. Denn Jeremia will nur sagen: für
jetzt, in der nächsten Zukunft ist Babel Werk-
zeug des Gerichtes über alle Völker (50, 23; 51,
20 ff.); dereinst aber kommt die Zeit, da Babel
selbst den Becher des Zornes leeren muß zur Strafe
für die Sünden, die es sich beim Vollzuge seiner
Mission hat zu Schulden kommen lassen (50, 11.
24. 28. 29. 31 f.; 51, 6. 11. 24. 35 f. 56). Was
also Jeremia für und wider Babel sagt, verhält sich
genau so zueinander, wie 25, 26 das kurze Wort
„und der König von Sesech soll nach ihnen trinken“
zu den vorausgehenden Ankündigungen, daß Ba-
bel den Zornbecher reichen solle, sich verhält. Daß
wir also bei Jeremia eine Weissagung wider Babel
finden, kann nicht nur nicht befremden, sondern
muß als vollkommen motivirt erkannt werden.

2. Die Weissagung wider Babel hat eine Ge-
schichte. Jesaja zuerst, höchst wahrscheinlich angeregt
durch jene Gesandtschaft, die Merodach-Baladan an
Siesla schickte (Jes. 39; 2 Kön. 20, 12 ff.), hat Ba-
bel das Gericht des Untergangs verkündigt (Jes.
Kapp. 13. 14. 21; 43, 14; 46, 1—2; 47; 48, 14 ff.).
An ihn schließt sich Micha an, der in einem kurzen
Wort Alles das zusammenfaßt, was Jeremia in
seinem ganzen Buche ausführlich für und wider
Babel gesagt hat: „Du sollst auf dem Felde woh-
nen und bis Babel kommen, daseßst wirst du er-
rettet werden, da wird dich der Herr erlösen aus
der Hand deiner Feinde (Mich. 4, 10).“ Habakuk
sobann, der Zeitgenosse Jeremia's, hat früher schon
als er, jedenfalls nach der Schlacht bei Karfemisch,
gegen Babel geweissagt, indem er dasselbe nicht nur
im engeren Sinne als eine dem Volke Israel feind-
liche Macht, sondern auch im höheren und umfas-

senderen Sinne als gottfeindliche, sich selbst vergöt-
ternde Weltmacht charakterisirt. Jeremia endlich
nimmt seine Vorgänger in sich auf und repräsentirt
den Gipfelpunkt der alttestamentlichen Weissagung
wider Babel. So bildet er die Hauptgrundlage für
die Weissagung der Apokalypse über das Babel der
Endzeit. Es ist aber wohl zu beachten, daß er jenes
ideale Moment im Bilde Babels, nämlich seine
Bedeutung als Typus der gottfeindlichen, sich selbst
vergötternden Weltmacht verhältnismäßig weniger
hervorhebt als Habakuk. Dieser thut in dieser Be-
ziehung zwar immerhin kurze, aber wunderbar tiefe
und inhaltsreiche Ansprüche: „Denn siehe, ich er-
wecke die Chaldäer, das gewaltsame und unauf-
haltsame Volk, das da geht, soweit die Erde reicht,
Wohnungen einzunehmen, die nicht sein. Schred-
lich und fürchtbar ist's, von ihm selbst geht sein
Recht und seine Hoheit aus (1, 6 f.).“ „Da strömt
es über an Muth und übertritt und wird schuldig;
diese seine Kraft wird zu seinem Gotte (1, 11).“
„Siehe, aufgeblasen, nicht redlich ist seine Seele
in ihm, aber der durch seinen Glauben Gerechte
wird leben (2, 4).“ „Und nun gar, daß der Wein
bethört den Mann, der übermüthig ist und sich
nicht bescheidet, der wie die Hölle aufsperrt seine
Gier, und ist wie der Tod und wird nicht satt, und
er ziehet zu sich alle Völker und sammelt zu sich alle
Nationen (2, 5).“ — Jeremia übergeht zwar dieses
Moment keineswegs, aber er deutet es mehr nur
in einzelnen Worten an, in jenen bedeutungsvollen
Beinamen nämlich, die er Babel gibt, wenn er es
nennt Doppeltrug (50, 21), Stolz (als Perso-
nifikation 50, 31 f.), Herz meiner Widersacher
(51, 1), goldener Becher, der alle Welt be-
rauschte (51, 7). Wir können also wohl sagen,
daß von den beiden gleichzeitigen Propheten, die
den Höhepunkt der babylonischen Macht erlebt und
wider Babel geweissagt haben, Jeremia zwar das
großartigste und vollständigste Bild von dem Babel
drohenden Untergange entwirft, aber doch so, daß
er dabei das ideale Moment, welches Babel als
den Mittelpunkt und Typus aller weltmächtigen
Feindschaft wider Gott erscheinen läßt, mehr nur
andeutet, während Habakuk, dieser trotz der äußern
Unscheinbarkeit seines Büchleins gewaltige und
tiefe Geist, uns tiefere Blicke in das innerste Gei-
stesleben der babylonischen Weltmacht thun läßt.

3. Zu einem Mittelpunkt und Typus der gott-
feindlichen Weltmacht haben aber nicht etwa erst die
Propheten Babel gestempelt. Es ist ihm dieser Cha-
rakter seit seiner Urzeit aufgeprägt. Denn es ist ja
die Stätte der ersten irdischen Fürstenmacht gewe-
sen. Jener Nimrod, dessen Gedächtniß noch bis

auf den heutigen Tag durch den Ruinenthurm Birs Nimrud erhalten wird, und der in den Traditionen des Orients noch immer als ein großer Frevler und Feind der Gottheit fortlebt, hatte nach 1 Mos. 10, 8 ff. als Anfang seiner Herrschaft Babel. Der erste Aristokrat, Jagd- und Kriegsheld, Eroberer und Despot ist also von Babel ausgegangen. Dazu kommt, daß der babylonische Thurmbau seinem innersten Wesen nach doch immer als ein ohne Gott angefangenes, eigenmächtiges Unternehmen menschlichen Uebermuths zu betrachten ist. Der Thurm sollte als Bauwerk das Denkmal einer gigantischen, das Höchste erstrebenden Kraft-Periode, seiner politischen Bedeutung nach die Grundlage einer Concentration des Menschengeschlechts zu einheitlicher, unwiderräthlicher Macht werden. Also sehen wir, daß von Anfang an in dem Boden Babels die Ideen von irdischer Macht, Größe und Herrlichkeit wurzeln. Vgl. m. Schr. Jer. u. Bab. S. 5 ff. Perizonius origg. babylonicae Cap. 10—12. — Zahn, Archäologie I, 1, S. 30 f. coll. Deyling, observv. sacror. P. III, p. 19 ff. — Brian Walton, in Polyglott. Lond. Prolegg. I, pag. 3. — Fetzels Gedanken über den babylonischen Thurmbau, Hildb. 1775. — Görres, die Wülfertafel des Pönt. Regensburg 1845, I, S. 51. — Die in jener Urzeit gelegte Saat ist in Nebucadnezar zur vollen Blüthe und Ausbildung gelangt. Durch ihn ist Babel wirklich das erste Alles verschlingende Weltreich geworden. Wenn ich sage „Alles verschlingende“, so meine ich damit nicht, daß Nebucadnezars Macht größer gewesen sei als die der Assyrier vor ihm oder als die der Perser und Römer nach ihm. Aber er hat auch die Theokratie, d. i. den einzigen Punkt auf dieser Erde, wo das Reich Gottes in der Form eines menschlichen Volks- und Staatslebens sich darstellte, verschlungen. Seit dieser Zeit hat das Gottesreich als solches auf Erden keine Stätte mehr. Es befindet sich auch jetzt noch als Kirche in der Umlammerung der Weltmacht. Babel aber, die erste Weltmacht, welche das Gottesreich in diese Lage brachte, erscheint von dieser Zeit an in der Schrift als die Weltmacht *κατ' ἐξουσίαν*, so zwar, daß nicht nur das, was die alttestamentlichen Propheten von den verschiedenen Repräsentanten der Weltmacht: Aegypten (Offenb. 11, 8), Tyrus (Offenb. 18, 11 coll. Ezech. 27), Ninive (Offenb. 18, 3. 5 coll. Nah. 3, 4; Jon. 1, 2) ausgaben, in der neutestamentlichen Prophetie auf Babel übertragen, sondern auch der Name Babel selbst der Endgestalt der Weltmacht, dem antichristlichen Rom beigelegt wird. Vgl. Offb. 17, 9. 18. Ueberhaupt sehe man Offb. 14, 8; 16, 9 und insbesondere Rapp. 17 und 18. Ausführlicheres hierüber in meiner Schr. Jer. u. Bab. a. a. D.

4. Was die Etymologie des Namens Babel betrifft, so fanden sich bisher zwei Ansichten gegenüber. Nach der einen, die zuerst von Stephanus Byzantinus und dem Etymologico Magn. s. v. *Βαβυλὼν* vorgetragen wird, bezeichnet der Name Bel als Erbauer der Stadt. Ezechorn (Biblioth. b. bibl. Litt. III, S. 1001) erklärt darnach בבל für entstanden aus Bāb Bel i. e. porta oder aula Bel. Gesenius (im Thesaur. pag. 212), Lud. u. A. mobilisiren diese Ansicht so, daß sie בבל domus Bel übersetzen, da das Wort arabisch habēl geschrieben werde, bā aber in arabischen Städtenamen

häufig für bi, bēt stehe. Knobel (Gen. S. 128) läßt Babel aus Bar-Bel, d. h. arx (βασις, בירה) Beli entstehen. Gegen diese Erklärungen spricht aber, daß sie sich auf theils viel zu junge, theils überhaupt unsichere Sprach-Analogien stützen. Die andere Erklärung ruht auf 1 Mos. 11, 7. 9 (בְּלֵלָה *בללה* B. 7 und שָׁפַר בְּלֵי-הָאָרֶץ *שפר בלי-הארץ* B. 7 und שָׁפַר בְּלֵלָה *שפר בלה* B. 7). Darnach wäre בבל entstanden aus בבלב. Die Punctuation der ersten Silbe wäre zu erklären nach der Analogie von שִׁשְׁפֹּר, בְּבִקֵּב für שִׁשְׁפֹּר, בְּבִקֵּב (Gen. S. 158, c. Olish. S. 74; S. 189, a). Für das Segol der zweiten Silbe könnte man sich auf בְּרַבֵּל berufen (Delitsch zu 1 Mos. 11, 9). Die Bedeutung wäre confusio. Vgl. 2 Mos. 29, 2. 40; 3 Mos. 2, 4 ff.; ferner בְּלֵי Gemengel, farago; בְּלֵי Trübung (3 Mos. 21, 20). Für diese Erklärungen sprechen auch die alten Uebersetzungen. Unfeils übersezt בְּלֵלָה 1 Mos. 11, 7 mit בְּבִלָּה B. 9 mit בְּבִלָּה confudit. Vgl. Burtorf, Lex. rabb. et talm. pag. 309. Die Peschito hat 11, 9 balbel (vgl. Castelli, Lex. pag. 100); Saabja balbala confudit. — Vgl. Gabler, Urgeschichte II, 2, S. 228. Sävernici, Einleit. i. A. T. I, S. 147 f. — Indes die babylonischen Monumente selbst führen noch auf eine andere Etymologie. Nach Oppert nämlich (exp. en Mésop. II, S. 46) lautet das Wort auf den Monumenten Babilu, Babilu. Bab aber sei das semitische בָּב Thor; Ilu, *Ἴλος* bei Diodor, sei der *Koönos* der Griechen, Saturn, der Gott der Einfalt. Die Bedeutung des Namens sei deshalb Porta Dei diluvii. Vgl. ebd. S. 67. 157. 259. — Welche von diesen Erklärungen die richtige sei, steht noch keineswegs fest. Denn auch Keilschriften, die richtige Entzifferung vorausgesetzt, repräsentiren doch einen im Verhältniß zum Ursprung des Namens jungen Zeitmoment, und es ist sehr die Frage, ob die babylonischen Gelehrten selbst noch die richtige Etymologie des Wortes kannten.

5. Was die Richtigkeit unserer Weissagung betrifft, so habe ich dieselbe ausführlich in meiner Schrift Jeremia und Babylon S. 69 ff. nachgewiesen. Auch Graf S. 580 ff. erkennt dieselbe an. Nur Ewald und Meier (die prophet. Bücher d. A. T. übers. u. erf. S. 350 u. 352), soviel ich weiß, verharren noch bei der Behauptung der Unächtheit. „Das Stüd gehört sichtbar in die letzte Zeit des Exils und kann schon deshalb nicht von Jeremia herrühren“, sagt Letzterer a. a. D. — Ich selbst habe früher die Stelle 50, 41—46 für eine Glosse gehalten. Von dieser Ansicht bin ich zurückgekommen. Doch die Stelle 51, 15—19 kann ich auch jetzt nach wiederholter Prüfung nicht für ursprünglich halten. Man sehe die Erklärung. Auch in Betreff des Wortes שָׁפַר 51, 41 sind meine Bedenken noch nicht gehoben.

6. In welcher Weise die Weissagung sich zu ihrer Erfüllung verbalte, habe ich in meiner Schrift Jeremia und Babylon S. 135 ff. ausführlich nachgewiesen. Ich füge zu der S. 141 f. dieser Schrift gemachten Bemerkung, daß nach Theodoret zu den letzten Bewohner des zerstörten Babels waren, aus Oppert (exp. I, S. 135) folgende Notiz bei:

„Hillah fut fondée par Seifeddaulet vers l'an 1100 à la place de l'antique ville de Babylone, *ro' assur*. Jusque-là, des Juifs avaient habité seuls la ville ou plutôt les ruines de Babylone; en 1030 après Jésus-Christ ils quittèrent ces lieux.“ Es beschäftigen also noch viel spätere Zeugen als Theodoret, daß das Volk Israel sich nicht trennen konnte von dem Cadaver der Stadt, die Jerusalem und den Tempel zerstört hatte.

7. Was die Einteilung des Stückes betrifft, so bin ich nicht mehr der Ansicht, daß das Ganze in drei Hauptabschnitte mit 13 Unterabtheilungen zerfalle. Zwar glaube ich noch immer, daß drei Zeitstufen sich unterscheiden lassen, sofern die Zerstörung Babels theils als etwas Zukünftiges, erst noch im Stadium der Vorbereitung und Anbahnung Befindliches (vgl. 50, 9. 21. 26. 41 f.), theils als etwas gegenwärtig in der Ausführung Begriffenes,

(vgl. 50, 14. 24. 35 ff. 43 ff.; 51, 1 ff. 11 ff. 27 ff.), theils endlich als etwas bereits Vollbrachtes dargestellt wird (vgl. 50, 2. 15. 46; 51, 39. 41 ff. 46. 57). Und diese drei Zeitstufen vertheilen sich allerdings so, daß die erste vorzugeweise im Anfange, die zweite mehr in der Mitte, die dritte vorherrschend gegen den Schluß hin hervortritt, aber eine so scharfe Abgränzung, daß man 50, 21—51, 33 als den zweiten, folglich das Vorangehende und Folgende als ersten und dritten Haupttheil betrachten könnte, findet nicht Statt. Deutlicher sondern sich die einzelnen Tableaux oder Bilder, in welche nach der Eigenthümlichkeit des jeremianischen Stils die Rede zerfällt. Ich nehme deren jetzt, die Ueberschrift und den historischen Schluß abgerechnet, neunzehn an. Den Nachweis im Einzelnen wird die Erklärung geben.

1) Die Ueberschrift.

50, 1.

Das Wort, welches Jehovah geredet hat wider Babel, wider das Land der Chaldäer, 1 durch Jeremia, den Propheten.

Exegetische Erläuterungen.

Die Form der Ueberschrift ist wie 45, 1; 46, 13. Der Ausdruck *בְּבֵל* findet sich sonst in keiner Ueberschrift jeremianischer Stücke. Er kommt in diesem Sinne nur noch 37, 2 vor. Ich habe in meiner Schrift Jeremia und Babylon S. 22 ff. die Ver-

muthung aufgestellt, daß darin eine Eindeutung liege darauf, daß diese Weissagung nach 51, 59 ff. allerdings nur durch die Hand, nicht durch den Mund des Propheten gegangen ist. *בְּבֵל-אֶרֶץ* bestimmt den Begriff *בְּבֵל* näher und verhäut dessen zu enge Fassung. Vgl. 50, 8. 45; 51, 54.

2) Der Strich zerrissen, Israel los (Ps. 124, 7).

50, 2—5.

Verkündet's unter den Völkern, machet's laut und richtet Signal auf, macht es laut, 2 verbergt es nicht! Sprecher: „Genommen ist Babel, mit Schanden steht Bel, gestürzt ist Merodach, mit Schanden stehen ihre Bilder, gestürzt sind ihre Götzen.“ *Denn es ziehet wider 3 sie ein Volk heraus von Norden, das wird ihr Land zur Wüste machen, daß kein Bewohner darin sei. Vom Menschen bis zum Vieh herab fliehen sie, auf, davon! *In diesen Tagen 4 und zu jener Zeit, spricht Jehovah, werden die Kinder Israel kommen, sie und die Kinder Juda zuhause; weinend werden sie daherziehen und Jehovah, ihren Gott, suchen. *Nach Zion 5 werden sie fragen, das Antlitz hieherwärts gerichtet: „Kommet, hanget an Jehovah ewigen Bundes, der nicht vergessen werde.“

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Prophet geht in den beiden ersten Versen analytisch zu Werke, indem er zuerst (V. 2) die Zerstörung Babels laut allen Völkern verkündigen läßt, und dann erst (V. 3) sagt, wie und durch wen diese Zerstörung vollzogen werden soll. Diese analytische Schilderung dient ihm aber nur als Grundlage für eine ihm über Alles wichtige Verheißung, daß nämlich in jenen Tagen die frei gewordenen Gefangenen Israels und Juda's heimziehen werden zur Heimat, um fortan ewigen und unverglichenen Bundes ihrem Gotte anzuhängen (V. 4 u. 5).

2. Verkündet's — auf, davon. V. 2 u. 3. Die Wichtigkeit der Sache prägt sich aus in der Großartigkeit und Erregtheit des Anfangs, in welchem

sich fünfmal die Aufforderung zum Verkündigen und fünfmal die Aussage der Vernichtung wiederholt. Vgl. 4, 5. 6; 5, 20; 31, 7; 46, 14. — *וְאָמַר* Signale zur schnellen Verbreitung der Nachricht. Vgl. 51, 12. 27; 4, 6; 6, 1; Jes. 5, 26; 13, 2. — *אֶל-תַּכְחֲדֵי*. Scheint an die Adresse der Freunde Babels gerichtet zu sein, die geneigt sein konnten, die Hiobspost zu verschweigen. — *נִכְרְדָה וְג'*. Vgl. 8, 9; 10, 14; 46, 24; 48, 1. — Bel und Merodach sind nicht verschiedene Gottheiten, sondern eine und dieselbe (vgl. Delitzsch zu Jes. 46, 1). Der Belus-Tempel (vgl. Herod. I, 181 f.) war auch der Tempel Marduk's, wie er auf den Monumenten genannt wird. Hier wurde er als der Bilu rabu (*בִּלְיָ רַב*), als deus augurationis und Schutzgott Babiloniens verehrt. „Toute la dynastie babylonienne,

sagt Oppert (exp. en Mésop. Tom. II, p. 272), le met (den Merobach nämlich) à la tête des Dieux, et l'inscription de Borsippale nomme le roi du ciel et de la terre. Nebo prend la seconde place et les autres divinités ne paraissent que rarement.“ Vgl. Tom. I, p. 178 f. — Daß er nicht Mars sei, wie ich früher vermutete und Bohn in Drechsers Jesaja zu 39, 1 (II, 2, S. 212) gerabzu behauptet, sagt Oppert a. a. O. S. 271 bestimmt. — Nur was wir in B. 2b und B. 3 lesen, soll den Inhalt der Verkündigung bilden. Von B. 4 an folgen Worte des Propheten, der ankündigt, wie es zu jenen Resultaten kommen werde. Man steht bies aus den Imperfectis יִרְדּוּ וְיִשְׁרֹרּ u. f. m. — גִּירָה בְּצִפּוֹר Vgl. B. 9. Von Norden sollen die Zerstörer Babels kommen. Und allerdings werden 51, 27 f. lauter im Norden und Nord-osten Babyloniens gelegene Völkerschaften genannt. Vgl. die Karte zu Niebuhrs Assur und Babel, und S. 135, Anm. 1; 427 f. — Uebrigens ist der merkwürdige Parallelismus zu beachten, der darin liegt, daß Babel, einst selbst die von Norden her Israel bedrohende Macht (I, 13 f. u. f. f.), nun seinerseits

auch von Norden her angegriffen wird. — Vergl. 2, 15; 4, 7; 9, 9; 33, 12; 51, 62.

4. In diesen Tagen — vergessen werde. B. 4 u. 5. Die Vernichtung Babels hat die Erlösung zur unmittelbaren Folge. Der Prophet schaut aber letztere so, daß er alle Stufen ihrer Abtrübsung langen Erfüllungsgeschichte in ein Bild zusammenfaßt. In diesem Bilde gehört vor Allem die Wiedervereinigung der Stämme des nördlichen und südlichen Reiches (vgl. 3, 14 ff.), sodann die richtige Befehlung derselben zum Herrn (vgl. 3, 21; 31, 9, 19; Hos. 3, 5), die Rückkehr nach Zion (31, 8), die Schließung eines Bundes mit Jehovah, der nicht wie der erste (vgl. 1 Mos. 17, 10; 3 Mos. 19, 5 ff.; 5 Mos. 29 u. 30) gebrochen und vergessen werden soll. באר ונלוי. Beide Formen sind Imperative, und man braucht weder באר als Pers. zu nehmen, noch נלוי in נלית zu ändern (Graf). Vgl. Ewald §. 226, b. Dief. §. 264. Joel 4, 11; Jes. 43, 9. — בָּרִירָה אַלְלָהּ. Accus. modalis, vergl. m. Gr. §. 70, i. 31, 31 f.; 32, 40. — לֹא תִשְׁכַּח. Vgl. 20, 11; 23, 40.

3) Des Züchtigers Züchtigung.

50, 6—13.

- 6 Verlorne Herde war mein Volk; ihre Hirten hatten sie irre geführt auf verführerischen Bergen, von Berg zu Hügel zogen sie, vergaßen ihrer Hürde. *Wer sie fand, fraß sie, und ihre Dränger sprachen: wir haben nicht Schuld. Diemei sie wider Jehovah gesündigt hatten, 8 die rechte Weide und ihrer Väter Hoffnung, Jehovah. *Gliehet aus Babel und — lasset sie 9 ausziehen aus dem Lande der Chaldäer, und seid wie die Böcke vor den Schafen! *Denn stehe, ich erwecke und führe herauf wider Babel eine Versammlung von großen Völkern aus dem Lande des Nordens; die rüsten sich wider sie, da wird sie genommen, — ihre Pfeile wie die 10 eines glücklichen Helden, der leer nicht umkehrt. *Und es soll Chaldäa zum Raube werden; 11 Alle, die es berauben, werden satt, spricht Jehovah. *Denn du freustest dich, denn du frohlocktest Räuber meines Erbtheils, denn du hüpfst wie ein dreschender Kalb und wiehertest wie 12 die starken Gänse. *Zu Schanden wird eure Mutter sehr, es erröthet eure Gebärerin. „Siehe 13 der Völker letztes, Wüste, Dede und Steppe.“ *Vor dem Grimm Jehovah's soll sie unbewohnt sein und werden eine Wüste ganz; wer vorübergeht an Babel, entsezt sich und höhnt sie ob all' ihrer Schläge.

Exegetische Erläuterungen.

1. Israel hat sich freilich durch Götzendienst schwer veründigt (B. 6), und ist dafür verbientermaßen durch seine Feinde gequält worden (B. 7). Aber nun schlägt ihm die Stunde der Befreiung (B. 8), denn der Herr sendet gegen Babel große Völkerschaaren von Norden her, die es mit Erfolg angreifen werden (B. 9). In Folge davon soll Babel selbst zur Beute werden (B. 10) und die Strafe dafür empfangen, daß es sein Strafamt an Israel mit übermüthiger Schadenfreude verwaltet hatte (B. 11). Es soll also mit Schande der Völker letztes und sein Land schauerliche Wüste werden (B. 12 und 13).

2. Verlorne Herde — Hoffnung Jehovah. B. 6 u. 7. Der Plural אֲבִירָה hängt ab von dem ideellen Plural צֶאֱן. Vergl. m. Gr. §. 105, 3; 1 Mos. 30, 38 ff.; Jer. 33, 13; Hiob 1, 14. — Sachlich vgl. Ezech. 34, 4, 16; Ps. 119, 176; Luk.

15, 4, 6. Das K'tib חֲרָה ist auf das Subjekt bezogen wie z. B. 1 Mos. 31, 8. Das K'ri ist deshalb unnöthig. — רִעִירָה. Vergl. 10, 21; 12, 10; 23, 1 ff. — חֲרִים שׁוֹבְבִים. K'tib wird gemeinlich שׁוֹבְבִים (3, 14, 22), K'ri ist שׁוֹבְבִים zu lesen. Ich glaube aber, daß man das K'tib שׁוֹבְבִים (vergl. 31, 8; 49, 4) zu lesen und in der Bedeutung „abwendende, verführbende Berge“ zu verstehen hat. Wir nehmen dann das Wort in demselben Sinne, in welchem diejenigen es nehmen, die dem K'ri folgen, und fügen uns dabei wie diese auf Stellen wie Jes. 47, 10. Vergl. meine Bemerk. zu 31, 8. Verführerisch können die Berge doch wohl genannt werden, welche mittelst des auf ihnen getriebenen Höhenkultus einen so unwiderstehlichen Reiz auf das Herz des fleischlichen Israel ausübten. Vergl. 2, 20; 3, 2; 6, 23; 17, 2. — כָּל-מִצְעָרֵיהֶם וְנִי'. Vgl. 2, 3; 10, 25; 30, 16. In dem Ausdruck כָּלִי liegt offenbar eine Hindeutung darauf, daß Israel

oft gefressen worden ist. Dazu hatten die Feinde allerdings eine gewisse Berechtigung. Aber indem sie dem Babeln sich preisgaben, daß sie an Israel, dem von seinem Gott verlassenem, sich gar nicht versündigen könnten, daß sie also gegen dasselbe Alles sich erlauben dürften, haben sie selbst große Schuld auf sich, wie aus dem Folgenden hervorgeht. **יְהוֹיָכִן** wird 31, 23 Zion genannt. Hier heißt Jehovab selbst so, wie er anderwärts Burg (Ps. 18, 3), Sonne, Schild (Ps. 84, 12), Schatten (Ps. 121, 5) genannt wird. — **מִקְרוֹ** 'Vgl. 14, 8; 17, 13.

3. **Fliehet** — spricht Jehovab. V. 8—10. Das Blatt hat sich gewendet. Babel muß jetzt die Strafe seines Unrechts leiden. Für Israel und die obigen von ihm in Knechtschaft gehaltenen Völker hat die Stunde der Befreiung geschlagen. Deshalb ergeht an Israel die Aufforderung, zu fliehen. Vgl. Jes. 48, 20; 52, 11; Sach. 2, 10. **רָצָא** K'tib. Der rasche Wechsel der Person ist nicht selten. Vergl. 5, 14; 12, 13; 17, 13; 21, 12 (K'tib); 31, 3; 36, 29 f.; 44, 3 ff.; 47, 7. M. Gr. s. 101, 2, Anm. — **בְּכַוְנוֹתֵי** Der Sinn ist nicht sowohl, daß Israel sich vordrängen solle, um vor Allen sich zu salbiren, als vielmehr, daß es Allen (vgl. V. 16) als Beispiel und Führer zur Flucht vorangehen solle. — **מִדֶּרֶךְ וּמִדֶּלֶת**. Man beachte die Paronomasie. Vgl. 51, 1. 11; Jes. 13, 17. — **צִפּוֹן**. Vgl. zu V. 3. **לֹא** — **עֲרֹב** Vgl. V. 14. — **מִשָּׁם**. Will man dies Wort lokal nehmen, so ist es nach **עֲרֹב** schwer, einen passenden terminus a quo zu finden. Ich ziehe deshalb vor, es mit Rosenmüller, de Wette, Umbreit von der Zeit zu verstehen. Vgl. Hof. 2, 17; Job 35, 12. — **חֲצִיר**. Das Suffix

ist auf die als eine männliche Persönlichkeit gedachte Gesamtheit jener Völker zu beziehen. — **בְּבִרְיָ**. Wie die eines glücklichen Heiden. Vgl. 4, 31; 46, 22. M. Gr. s. 65, 3, Anm. — **מִשְׁכֵּל**. Vgl. 10, 21; 23, 5. — **לֹא יִשְׁכֵּר** 'Vgl. 2 Sam. 1, 22. — **וְהִיחָה כְּשִׁדְרִים**. Rasdim als Name des Landes, wie 51, 24. 35; Esch. 11, 24. — **לִשְׁלֵל**. Vgl. 49, 32.

4. **Denn du freustest dich** — **Schläge**. V. 11—13. Ich fasse **כִּי** einfach als denn, so daß V. 11 den Grund angibt, warum Chaldäa zum Raube werden soll. Die Imperfektta bezeichnen dann die in der Vergangenheit dauernde Handlung. Vgl. m. Gr. s. 87; f. Jer. 15, 6; 36, 18. — Das **קִרְיָהּ** u. f. w. ist durch **יְרֵמְיָהּ** veranlaßt, aber unnötig, denn der Prophet denkt sich wie in **חֲצִיר** die Feinde als ein männliches, so hier das Chaldäervolk als ein weibliches Individuum. Vgl. z. B. 3, 8 ff. und nachher **אֲמַרְכֶּם** V. 12. — **רִשָּׁא**. Part. von **רָשָׁע** dreschen (Jos. 10, 11). **אֲ** für **ה**, wie z. B. **מִאֲגִל**. 3, 12. Vgl. Dsb. s. 108, e, Anm. 164, b. — Die Verse 12 u. 13 schließen die Rede ab mit einer lebendigen, durch wenige kräftige Striche skizzirten Schilderung dessen, was Babel in Folge des V. 9 u. 10 verflüchtigten Angriffes werden wird. Der Prophet schaut diesen Zustand als einen bereits gewordenen vor sich. Deshalb die Perfektta **תִּקְרָה** **תִּפְרֹשָׁה** (15, 9). Man bemerke, daß der Prophet hier die einzelnen Individuen des Volkes anredet. Daher **אֲמַרְכֶּם** **גִּימִים**. Vgl. Ps. 139, 9; Am. 9, 1; 6, 1; Jer. 31, 7. — **צִירָה**. Vergl. 51, 43. — **לֹא תִשָּׁב** 'Vgl. Jes. 13, 20; Jer. 17, 6. 25; 30, 18. — **כָּל עֶבֶר גֹּ'ו**. Vgl. 18, 16; 19, 8; 49, 17.

4) Die Rache Jehovab's.

50, 14—16.

Rüffet wider Babel rings alle Bogenschützen, schießt auf sie, sparet die Pfeile nicht, 14 denn wider Jehovab hat sie gesündigt. *Schreiet gegen sie rings umher! Sie streckt die Hand, 15 gefallen sind ihre Wästen, gestürzt ihre Mauern! Denn Jehovab's Rache ist es. Rächt euch an ihr! Wie sie gethan hat, thuet auch ihr. *Rottet aus den Säemann aus Babel und den, 16 der die Sichel faßt zur Zeit der Ernte. Vor dem würgenden Schwerte wende sich ein Jeder zu seinem Volke und fliehe ein Jeglicher in sein Land.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dieses Bild ist Nachtrag zum vorhergehenden und weitere Ausmalung einzelner Züge. Es wird nämlich a. der Angriff mehr im Einzelnen beschrieben (V. 14—15a); b. wird der Zusammenhang zwischen dem Sturze Babels und seinem schadenfrohen Uebermuth (V. 11) durch den Begriff der Vergeltung und Rache Jehovab's vermittelt (V. 14b. 15b); c. auch die V. 12 u. 13 im Allgemeinen geschilderte Verödung Babels wird V. 16 durch Hervorhebung einzelner charakteristischer Züge anschaulicher gemacht.

2. **Rüffet** — **thuet auch ihr**. V. 14. und 15. **עֲרֹב** bezieht sich offenbar zurück auf **עֲרֹב** V. 9. Während aber dort der Angriff nur im Allgemei-

nen befohlen war, wird hier spezieller die Art und Weise desselben vorgezeichnet. Vgl. V. 29; 46, 9. — **יִרֶר**. Kal nur hier. Außerdem kommt nur Piel vor: Joel 4, 3; Obad. 11; Ab. 3, 10; Hagl. 3, 53; Sach. 2, 4. — **אֲלֵךְ** mit **חֲמֵל** wie 51, 3; Jes. 9, 18. — Die beiden Verse 14 und 15 entsprechen sich in ihrer Struktur genau. Jeder beginnt mit einer Aufforderung zum Angriff und schließt mit einem Causalsatz des Inhalts, daß dies kriegerische Vorgehen ein Akt der Rache Jehovab's sei. Doch findet in beiden Beziehungen eine Gradation statt. Denn während V. 14 den Angriff nur in seinem ersten Stadium schildert, führt uns V. 15 mit den Worten **וְהָיָה כְּיָרִיד** den letzten entscheidenden Sturm, der die Uebergabe zur unmittelbaren Folge hat, vor Augen. Daß man **יִרֶר** in diesem Sinne zu neh-

men hat, scheint mir aus כָּרִיב vgl. B. 14 zu erhellen. Das Triumphgeschrei ertönt nicht aus dem Umkreise, sondern im Innern der Stadt. Die folgenden Perfekta erfordern bei der Lebendigkeit der Rede kein ך vor sich. Vgl. Jos. 6, 5. 10. 16. 20; 1 Sam. 17, 20. — כָּרִיב. Darstrecken der Hand ist Zeichen der Unterwerfung. Det manus vincique se patiat. Cicero de amic. Cap. 26 fin. Vgl. 2 Chr. 30, 8; Klagl. 5, 6. — אֲשֶׁר־יָרֵךְ oder אֲשֶׁר־יָרֵךְ (K'tib) kommt nur hier vor. Ebenso die Form des K'ri אֲשֶׁר־יָרֵךְ. Die radix scheint יָרַךְ zu sein, von welcher im Hebräischen höchstens der Eigenname יִרְיָה sich ableitet. Verwandt ist jedenfalls אָשַׁשׁ stark, fest sein (arab. assa), wovon אָשַׁשׁ (Jes. 16, 7) die Grundmauer und das aram. אַס, Plur. אֲשָׁר (Ezr. 4, 12; 5, 16; 6, 3), das gleichfalls die Grundfeste, Grundmauer bedeutet, herkommen. Es scheint also das Wort ein halbäussches zu sein, vom Propheten absichtlich gewählt, vergl. B. 23. Von der Grundbedeutung „stark, fest sein“, kann nun ebensowohl die Bedeutung „Grundmauer oder Mauergrund“, als „Befestigung, Schutzwehr, Bastei“ sich ableiten. כִּי נִקְרָא רֹגֵר. Auch dieses Moment findet sich hier im Verhältniß zu 14 b verstärkt. Es wird dadurch die Vermittlung zwischen B. 14 und der Gerichtsandrohung gegeben. Babel hat nämlich durch seine Schabenfreude und übermüthige Gewaltthat die Rache Jehovab's heraus-

gefordert. Vgl. B. 28; 51, 6. 11. 36; 46, 10. — כָּאֲשֶׁר עָשָׂה רֹגֵר. Vgl. B. 29; Ps. 137, 8; Dffh. 18, 6 f.

3. **Rottet aus** — in sein Land. B. 16. Auch dieser Vers spezialisiert einen im Vorhergehenden ausgesprochenen allgemeinen Begriff, nämlich den der Verödung, und zwar nach zwei Seiten hin. Zuerst wird gesagt, daß das, was bisher eine Zierde der Stadt und Verstärkung ihrer Widerstandskraft gewesen war, nämlich die Felder innerhalb der Mauern (Diod. Sic. II, 9. Curt. V, 4. Plin. hist. nat. XVIII, 17), aus Mangel an Menschen der Verödung anheimfallen werde. Daß der Prophet diese im Innern der Stadt befindlichen Felder im Auge hat, geht daraus hervor, daß er ja im ganzen Zusammenhang die Belagerung der Stadt Babel beschreibt. Sodann aber stellt Jeremia die Flucht aller Nicht-Babylonier (denn die Babylonier werden durch's Schwert fallen) in Aussicht. Israel voran (B. 8), sollen diese in ihre Heimat sich flüchten. Vgl. 46, 16; Jes. 13, 14. — חָרַב הָרִירוּהָ. Vgl. 25, 38; 46, 16. An letzterer Stelle übersetzt Septuag. wie hier μάχαιρα ἐλλήνων, was Theodoret erklärt: πρὸ τῆς Βαβυλωνίου. Ἀνδρὸς ὁ Κῦρος καταστρέψατο καὶ Ἰωνᾶν καὶ Αἰολέας. Eine andere Erklärung gibt Walton (Polyglott. Lond. Tom. I, pag. 47 der Einl.): Ira columbae (25, 38), gladius columbae designant iram et gladium Chaldaeorum, in quorum labaro erat columba argentea pennis inauratis Semiramidem repraesentans.

5) Die glückliche Wendung.

50, 17—20.

- 17 Ein verschlehtes Schaf ist Israel, das Löwen jagten. Zuerst fraß ihn der König Assur,
18 und dies letzte Mal zermalmte ihm die Knochen Nebucadnezar, Babels König. *Darum, so spricht Jehovab Zebaoth, der Gott Israels: Siehe, ich suche heim den König von Babel und
19 sein Land, wie ich heimgesucht habe den König von Assur. *Und ich führe heim Israel zu seiner Aue, daß es Karmel weide und Bafan, und auf Gebirg Ephraim und Gilead soll seine
20 Seele satt werden. *In diesen Tagen, zu jener Zeit, spricht Jehovab, wird man suchen die Schuld Israels — und weg ist sie! Und die Sünden Juda's — aber du findest sie nicht! Denn ich will verzeihen dem, den ich übrig lasse.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Bisher war Israel ein geschlehtes, armes Schaf**, von zwei mächtigen wilden Thieren, Assur und Babel, gejagt und verschlungen (B. 17). Aber das Blatt soll sich wenden. Assur hat bereits seine Rüstung empfangen. Die Babels wird nicht ausbleiben (B. 18). Dann wird Israel wieder auf den heimatlichen Auen friedlich weiden (B. 19). Der Grund dieses wunderbaren Wechsels liegt darin, daß der Herr seinem Volke seine Schuld wieder zuwenden und alle Schuld ihm vergeben will (B. 20).

2. **Ein verschlehtes — satt werden.** B. 17—19. Der Satz אֲרִירוֹת הָרִירוּהָ ist als Relativsatz mit fehlendem אֲשֶׁר zu fassen. Vergl. m. Gr. s. 80, 6. — Assur hat das nördliche, Babel das südliche Reich zerstört. Beide Male war die Zerstörung eine vollständige. Sie wird deshalb beide Male unter dem Bilde des Fressens dargestellt, nur mit dem Unter-

schiede, daß das zweite Mal als noch höherer Grad das Zermalmten der Knochen genannt wird. Nach der Vernichtung des Zehnämmerreichs blieb im Reiche Juda doch noch das Knochengeriße der Theokratie stehen. Indem Nebucadnezar Jerusalem und den Tempel zerstörte, hat er gleichsam die Knochen zermalm. יָצָם nur hier. Es ist gebildet wie יָרַם denomin. von יָרַם. Wie dieses „abbauen, abnagen“ bedeutet (4 Mos. 24, 8; Ezch. 23, 34), so ersteres „ausknochen, die Knochen vernichten“. חֲנוּכִי פָקֵד רֹגֵר. Vgl. 46, 25. Die damals bereits vergangene Zerstörung Ninive's ist also Vorbild und Unterpfand der Zerstörung Babels. — רָשָׁבְרִי. Vgl. Ezch. 38, 4; 39, 2. — רָחַד רֹגֵר. Vgl. 23, 3; 22, 6; Mich. 7, 14; Jes. 33, 9; Nah. 1, 4; Ezch. 34, 13 f.

3. **In diesen Tagen — übrig lasse.** B. 20. Vgl. B. 4. Wie in der Erwähnung Assurs und Babels B. 17 u. 18 eine Eindeutigkeit lag auf die Gemein-

samkeit der beiden Hälften des theokratischen Volkes im Unglück, so wird hier ihre Vereinigung im Glück ausdrücklich hervorgehoben. Vgl. zu V. 4. Es wird hier aber der Grund ihrer Wiedererhebung zum Glück genannt: Jehovah's Gnade, die den Uebriggebliebenen Verzeihung angedeihen und ihre

Schuld spurlos verschwinden lassen wird. — רבש את-עין וגו'. Vgl. 31, 34; 33, 8; 36, 3. In Betreff der Construction vgl. m. Gr. §. 100, 2. — רמזאיה. Vgl. Dsh. §. 265, c.

6) Der eine Hammer zermalmt durch den andern.

50, 21—23.

Wider das Land Zweitrog, ziehe herauf wider das und wider die Einwohner von 21 Suchheim! Morde und brenne hinter ihnen her, spricht Jehovah, und handle nach Allem, das ich dir befehl! *Geschrei des Krieges im Lande und großer Ruin! *Wie ist gerschmetzt²² 23 tert und ward zerbrochen der Hammer der ganzen Erde! Wie ist zur Schauer-Nede geworden Babel unter den Völkern!

Exegetische Erläuterungen.

1. Ein vollständiges Bild, dessen Spezifisches darin besteht, daß der Prophet zeigt, wie der Herr ein auserwähltes Nützzeug sendet, um Babel, das ihm bisher als solches zur Züchtigung der Menschheit gedient hatte, zu zermalmen. In kurzen, kräftigen Zügen wird geschildert die Aufforderung an das Nützzeug (V. 21), der Vollzug des Auftrags (V. 22), das Resultat (V. 23).

2. Wider das Land — unter den Völkern. V. 21 bis 23. Ewald hat trefflich bemerkt, daß der Ausdruck מרחים im Gegensatz stehe zu ארם-נהרים, Mesopotamien. Nicht Doppelfluß, Doppeltrog (Zweitrog, vgl. Zweibrücken) soll Babel heißen. Ähnliche Umbildungen der Namen siehe z. B. bei Mich. 1, 10 ff. Das Wort kommt sonst nicht vor. Es läßt sich grammatisch nicht von מרר ableiten, obgleich die Benennung Israels mit diesem Namen (Ezech. 2, 7; 44, 6) als eine Analogie ja vielleicht Nachbildung (vgl. פקיד V. 21 u. Ezech. 23, 23) unferes Ausdrucks betrachtet werden kann. Auch ein Singular von מרר rebellisch fuit kommt nicht vor. מרחים ist vom Propheten neu gebildet. Fürst will es von מרר ableiten, dem er die Bedeutung „Herrschaft“ gibt. Allein die Analogien מורר (Hiob 36, 22 aram. מר, מרר, מרר, Mich. 1, 12) sind sehr unsicher und lassen andere Erklärung zu. Wenn מרר rebellisch fuit sonst immer von Israel gebraucht wird, so ist diese Beschränkung des Gebrauchs doch nicht notwendig in der Wurzelbedeutung begründet. Es kann deshalb nicht verwehrt sein, ein aus der Wurzel neu und speziell ad hoc gebildetes Wort auf einen andern Fall anzuwenden. Was den Dual betrifft, so ist es ungrammatisch, demselben die Bedeutung der Steigerung beizulegen, die er sonst nie hat. Was hier nun aber für eine Zweifelhelt des Troges gemeint sei, ist schwer zu sagen. An die zweifache Heimsuchung des theokratischen Volkes durch Assur und Babel (V. 17, 18) zu denken, ist nicht unpassend. Doch stört dabei, daß der Name nur Babel gegeben, Babel also Doppeltrog genannt wird, während es nach jener Auffassung doch nur die eine Hälfte des Troges repräsentiert. Der Zusammenhang scheint eine Deutung zu fordern, nach welcher Babel selbst der Vor-

wurf des doppelten Troges trifft. Da scheint mir nun, daß an ein Zweifaches gedacht werden könne.

1) An den Trog, den Babel sowohl gegen Menschen als gegen Gott an den Tag gelegt hat, indem es in erster Beziehung gegen den König von Assyrien, seinen Oberherrn, revoltirte, in zweiter Beziehung durch sein das Maß überschreitendes Gebahren gegen Israel auch an Jehovah sich versündigte. 2) An den zweifachen Trog, den Babel in der Urzeit durch den Thurmbau und die Gründung des ersten Weltreiches (1 Mos. 10, 8 ff.), in der Neuzeit aber durch sein Verfahren gegen die Theokratie an den Tag gelegt hat. Ich neige mich früher zu letzterer Ansicht hin, gebe aber jetzt der ersteren den Vorzug, weil sie näher liegt und das Moment der Zweifelhelt klarer hervortritt. Denn was Babel in der Urzeit und Neuzeit gegen den Herren gefrevelt hat, das ist doch sowohl in seinem Ausgangs- als in seinem Zielpunkt zu sehr eins und dasselbe, um als ein Zweifachgegliedertes dargestellt werden zu können. — כלה כלה. Vergl. V. 3. Der Singular scheint mir aber hier einen andern Grund zu haben als V. 3. Denn dort steht כלה, was nach dem Folgenden (V. 9 קהל) collectiv zu fassen ist. Hier aber ist das Subjekt unbestimmt gelassen. Dies muß umsomehr auffallen, als vorher die Aufforderungen an die Feinde Babels immer im Plural ergangen sind (V. 14 ff.). Wenn nun im Folgenden V. 23 Babel als der zermalnte Hammer, d. h. als das Strafwerkzeug Jehovah's, das er selbst vernichtet hat, bezeichnet wird, liegt es nicht am nächsten, als Subjekt der Imperative in V. 21 eben auch das Werkzeug zu denken, dessen der Herr zur Vernichtung seines früheren Werkzeugs sich bedienen will? Dann aber liegt es nahe, dem babylonischen Martell (מרר, vergl. Grotius z. d. St.), d. i. Nebucadnezar, einen andern Martell, also dem bereits bekannten und genannten (V. 17) Repräsentanten der ersteren Weltmacht den freilich nur einstweilen in der Idee vorhandenen Repräsentanten der zu deren Vernichtung berufenen andern Weltmacht gegenüber zu stellen. Vergl. 51, 20. — פקיד. Ist ebenfalls ein ad hoc gebildeter Name. „Suche heim“ wird Babel genannt im Gegensatz zu seinem Doppeltrog. Diesem gebührt Heimsuchung. Also bezeichnet מרחים Babels Schuld, פקיד Babels Strafe. Vgl. V. 18 u. 31 und Ezech.

23, 23, welche Stelle auf der übrigen ruht. Vgl. Hävernich 3. d. St. — חרב denominat. von חרב. Vgl. B. 27; 2 Rön. 3, 23. — רחרר. Vgl.

25, 9. — קול מלחמה וגו'. Vgl. 4, 6; 6, 1; 14, 17; 48, 3; 51, 54. — ארך נגדו. Vgl. Jer. 14, 12; Jer. 51, 20. 41.

7) Babel überrascht und vernichtet, Israel befreit.

50, 24—28.

24 Ich hab' dir ein Netz gestellt und du bist auch gefangen, Babel, und weißt es nicht.
25 Betroffen bist du und auch gepackt, denn wider Jehovah hast du gestritten. *Aufgethan hat Jehovah sein Zeughaus und hervorgeholt die Waffen seines Grimms, denn ein Geschäft hat
26 der Herr Jehovah Sebaot im Lande der Chaldäer. *Kommet dahin auch die Letzten, öffnet seine Scheunen, schichtet's auf wie Garbenhäufen und verbrennet's; kein Rest bleibe ihm.
27 *Mordet alle seine Farren. Hinab mit ihnen zur Schlachtbank! Wehe über sie, denn gekom-
28 men ist ihr Tag, die Zeit ihrer Heimfuchung. *Horch! Fliehende und Entronnene aus dem Lande Babel, zu verkünden in Zion die Rache Jehovah's, unseres Gottes, die Rache seines Heiligthums.

Exegetische Erläuterungen.

1. In diesem Bilde tritt zuerst das Moment der Heimlichkeit und jeden Widerstand ausschließenden Ueberraschung hervor, welches bei der Einnahme Babels obwalten soll (B. 24). Diese Art der Einnahme ist dadurch möglich geworden, daß der Herr sein Zeughaus aufgethan und alle Angriffsmittel, die dasselbe darbietet, in Bewegung gesetzt hat. Er hat dies gethan, weil er den Handel mit Babel als eine Sache von der höchsten Bedeutung betreiben wollte (B. 25). Wie nun aber der Herr sein Zeughaus geleert hat wider Babel, so sollen auch alle Vorrathskammern in Babel geleert und alle darin enthaltenen todtten und lebendigen Schätze vernichtet werden (B. 26 u. 27). Die Entronnenen Zions aber sollen die Freudenbotschaft von der Rache Jehovah's in die Heimat bringen (B. 28). Man sieht, daß auch diese Verse ein vom Anfang bis zum Schluss fortschreitendes vollständiges Bild mit Hervorhebung einzelner spezifischer Momente darbieten.

2. Ich hab' dir — gestritten. B. 24. Das Verb. חָרַב findet sich bei Jer. nicht mehr. Doch vgl. יָרַח 5, 26. In dem Begriffe des Reizstellens oder Schlingenlegens liegt zugleich das Moment des Anfangs, weshalb wir diesen Vers als den Anfang eines andern Bildes betrachten. Dies muß umso mehr geschehen, als B. 23 offenbar einen Abschluß enthält. Der Prophet steht also im Geiste Babel gleich wie in einem Netze oder einer Schlinge des Vogelfellers unvermuthet gefangen. Wie buchstäblich sich dies erfüllen werde, mochte Jeremia selbst nicht ahnen (vgl. 1 Petr. 1, 11). Zweimal ist Babel durch List eingenommen worden, und zwar beide Male so, daß die Stadt in der Feinde Gewalt war lange bevor sie es merkte. Herodot sagt (I, 191) in Bezug auf die Einnahme durch Cyrus, daß, wenn die Babylonier dessen Plan (die Abgrabung des Euphrat) erfahren oder gemerkt hätten, sie die Perser aufs übelste hätten zu Grunde richten können. Nun setzen ihnen aber die Perser ganz unvermuthet über den Hals gekommen (ἐξ ἀπροσδοκήτου οὐ παρόντων οἱ Πέρσαι), ja als die äußersten Stadttheile schon besetzt waren, hätten die in der Mitte Wohnenden noch gar nicht gemerkt, daß sie genom-

men seien (τοὺς τὸ μέσον οἰκούντας οὐ μαρτυρεῖν ἐπαύοντο). In Bezug auf die Einnahme durch Darius Hytaspis aber sagt er (III, 158), daß ein Theil der Babylonier, welcher das Eindringen der Perser durch die von Zopyrus geöffneten Thore sah, geschlossen sei, die übrigen aber seien ein Jeder auf seinem Plaze geblieben, bis auch sie merkten, daß sie verathen seien (ἐς δὲ δὴ καὶ οὗτοι ἑμαυτὸν προόδοι-μένους). — רחרר. Das Wort kommt bei Jeremia sonst nicht mehr vor. Vgl. 5 Mos. 2. 5. 19. 24; Spr. 28, 4.

3. Aufgethan — Heimfuchung. B. 25—27. Die Einnahme einer Stadt wie Babel durch eine erdrückende Ueberraschung ist nicht ohne große Mittel möglich. Solche wird nun auch Jehovah beschaffen. Denn er öffnet sein Zeughaus (vgl. 10, 13; 51, 16), um aus demselben alle nothwendigen Kampfmittel zu entnehmen (vgl. Jer. 13, 5). Dies thut er aber deswegen, weil er im Lande der Chaldäer eine מלחמה, ein Geschäft hat. Eine מלחמה ist aber immer eine große und wichtige Sache, was daraus hervorgeht, daß sie nicht lässig betrieben werden darf (48, 10). Zur Betreibung dieses Geschäftes bietet er nun seine Diener und Werkzeuge auf (B. 26). Und zwar sollen dieselben herzukommen מִכָּאן. Bezieht man dies auf die Stadt (vom Ende, nicht von der Mitte her greift sie an), so ist der Sinn matt, ja unpassend. Denn man kann eine Stadt doch wohl gar nicht anders angreifen als von außen und also auch von ihren Enden her. Wollte man aber מִכָּאן = von allen Enden (מִכָּרְבֵּי B. 15. 29) nehmen, so stört das Fehlen von כל. Am besten nimmt man es daher mit Ewald, Graf = ad unum omnes. Denn wenn auch die Aeußersten kommen, kommen Alle. Vgl. 1 Mos. 19, 4; 47, 2; Jer. 56, 11; Ezech. 33, 2. Dem Oeffnen der Rüstkammer Jehovah's soll das gewaltsame Erbuchen und Leeren der Vorrathskammer Babels entsprechen. מאבסיה. Das Wort ist אֶב. ley. Das Suffix in סְלִיחַ und חֲרִיבִימַי kann auf אֶרֶץ, aber auch und zwar passender auf den Inhalt der מַאבְסִיָּה bezogen werden. Vgl. 33, 2 f. M. Gr.

s. 60, 6, b. הרור וגו'. Vgl. B. 21. Die Jarren sind die Repräsentanten und Hauptpersonen der menschlichen Bevölkerung. Vergl. Jes. 34, 6, 7;

Jer. 48, 15; 51, 40. פת פקדוהו. Vergl. 46, 21. — נסרים וגו'. Vgl. B. 4, 8. — נקמת וגו'. Vgl. B. 15; 51, 11.

8) Die Strafe des Stolzes.

50, 29—32.

Ruft wider Babel Schützen; alle die den Bogen spannen lagert euch wider sie rings! 29 Kein Entkommen! Vergeltet ihr nach ihrem Werk, ganz wie sie gethan, thuet auch ihr, denn gegen Jehovab war sie stolz, gegen den Heiligen Israels. *Darum sollen ihre Jünglinge fallen auf ihren Gassen, und alle ihre Kriegsleute sollen vertilgt werden an diesem Tage, spricht Jehovab. *Siehe, ich komme an dich, du Stolz, spricht der Herr, Jehovab Zebaoth. Denn 31 gekommen ist dein Tag, die Zeit deiner Heimsuchung. *Da wankt der Stolz und fällt, und 32 Keiner hilft ihm auf; und ich entzünde ein Feuer in seinen Städten, das soll fressen Alles ringsumher.

Exegetische Erläuterungen.

1. Kriegsleute werden herbeigerufen, um an Babel Vergeltung zu üben für den Stolz, den es Jehovab gegenüber an den Tag gelegt hat (B. 29). Seine Mannschaft soll umkommen (B. 31). So wird der Herr den Stolz am Tage der Vergeltung zum Wanken und Fallen bringen; Niemand wird ihm aufhelfen, Feuer wird alle seine Macht verzehren (B. 31 u. 32).

2. Ruft — Heiligen Israels. B. 29. Convocatio militum initium belli. Vgl. B. 14. הושיע wird von den meisten Erklärern und Uebersetzern im Sinne von „vocare, convocare“ genommen wie 51, 27; 1 Kön. 15, 22 coll. 1 Sam. 15, 4. — רבים. Da hier nicht wie B. 41; 16, 16 ein Substantiv dabei steht, scheint die Bedeutung eine andere zu sein. Von רבב (1 Mos. 49, 23; Ps. 18, 15 coll. 1 Mos. 21, 20) abgeleitet, findet sich רב in der Bedeutung „Schütze“ auch Hiob 16, 13; Spr. 26, 10. כל-דרכי. Vgl. B. 14. — אל-ידיהי. K'ri fügt ohne Noth ausß. B. 26 לה ein. — שלמו. Vgl. B. 15; 25, 14. — דדה. Dem

Stolze Babels wird schon von früheren Propheten die verbiente Demüthigung angekündigt: Jes. 13, 11; 14, 13 ff.; 47, 7 f.; Hab. 2, 5, 8 ff. — קרוש ישראלי. Vgl. 51, 5. Der Ausdruck ist jesajanisch. „Alle jesajanischen Weissagungen tragen diesen Gottesnamen als Stempel. Er kommt zwölfmal in Kap. 1—39, sebzehnmal in Kap. 40—66 vor.“ Delisch zu Jes. 6, 3.

3. Darum — rings umher. B. 30—32. B. 30 ist aus 49, 26 fast wörtlich wiederholt. Die einzige Differenz ist, daß a. u. St. מלחמה statt מלחמה steht. Der Vers ist nicht nothwendig, eher störend. Denn B. 31 schließt sich durch ודן eng an B. 29 (ודן) an. Er könnte Glosse sein. — ונני אבדך וגו'. Vgl. 21, 13; 23, 30 ff.; 51, 25. — ודן, in nominis proprii formam transiit. J. D. Michaelis. — רובש וגו'. Vergl. B. 27; 49, 8. — רוצח וגו'. Vgl. Jer. 31, 3; Jer. 46, 6. — וצרי וגו'. Vgl. 21, 14; 17, 27; 49, 27. — Das Suffix in צרי und וצרי bezieht sich auf ודן. — Babel ist als μητροπόλις gedacht. Vgl. B. 12; 51, 43; 9, 10 u. 8.

9) Israel frei, Schwert über Babel.

50, 33—40.

So spricht Jehovab Zebaoth: Unterdrückte sind die Kinder Israels und die Kinder Juda 33 zumal, und all' ihre Zwingherren halten sie fest, weigern sich sie loszulassen. *Ihr Erlöser ist 34 stark, Jehovab Zebaoth ist sein Name. Der wird wohl durchführen ihre Sache, auf daß er beruhige die Erde und Unruhe schaffe den Bewohnern Babels. *Schwert über die Chaldäer, 35 spricht Jehovab, und über die Bewohner Babels, und über ihre Fürsten und ihre Weisen. *Schwert über die Gassen, daß sie zu Narren werden, Schwert über ihre Helden, daß sie ver- 36 zagen. *Schwert über ihre Rosse und ihre Wagen und über all' ihr Hülfsvolk in ihrer 37 Mitte, daß sie zu Weibern, Schwert über ihre Schätze, daß sie geplündert werden. *Troctniß 38 über ihre Wasser, daß sie verfliegen, denn ein Land der Götzen ist es und auf Scheufale trogen sie thöricht. *Darum werden da Schuhu's hausen mit den Uhu's, und es hausen da des 39 Straußen Töchter; und nie mehr wird sie behaust fürderhin, noch bewohnet von Geschlecht zu Geschlecht. *Wie Gott Sodom und Gomorrha umkehrte und ihre Nachbarn, spricht Je- 40 hovab, wird daselbst nicht wohnen ein Mann, noch in ihr weilen ein Menschenkind.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ausgehend von dem Zustand der Knechtschaft, in dem sich Juda und Israel befinden (B. 33), stellt der Prophet Errettung durch die starke Hand Jehovab's in Aussicht (B. 34), welche Errettung für Babel Zerstörung aller Stützen seiner Macht und Herrlichkeit bedeutet: das unvermeidliche Schicksal eines gögendienerischen Volkes (B. 35—38). In Folge davon wird Babylonien zur öden, schauerlichen Wüste werden (B. 39 u. 40).

2. So spricht — Bewohner Babel's. B. 33 u. 34. Der Prophet, welcher das Exil Israels als vollendete Thatsache kennt, das Exil Juda's aber als unvermeidlich bevorstehend Jahrzehnte hindurch angekündigt hat, kann doch wohl Juda und Israel als Unterdrückte, von Zwingherren (שְׂרָפִים captivatores, Jes. 14, 2; 1 Kön. 8, 46 ff.; Ps. 137, 3) festgehaltene schildern. Es ist ja derselbe Gedanke, welcher der Aufforderung zur Flucht (B. 8 coll. B. 4 u. B. 28) zu Grunde liegt. מִצָּרֵינוּ. Wie Pharaos 2 Mos. 7, 14, 27; 9, 2. — Den starken Zwingherrn steht aber ein noch Stärkerer als Erretter Israels gegenüber: Jehovah. Mit Ausnahme der Worte גִּזְמוֹנִי (10, 16; 31, 35; 32, 18; 33, 2) ist die erste Hälfte von B. 34 aus Spr. 23, 11 coll. 22, 23; Jes. 47, 4; 48, 20 entnommen. — לִמְכַּר הָרִגְרִיז וגו'. Da von Babel, als dem פְּרִישׁ כָּל-הָאָרֶץ (B. 23), föhlich ausgesagt werden kann, daß es die Erde beunruhigt habe (Jes. 14, 16) und daß folglich seine Beunruhigung zur Beruhigung der Erde dienen müsse, so stimme auch ich jetzt denen bei, welche הָרִגְרִיז in seiner gewöhnlichen Bedeutung „Ruhe, Rast machen, beruhigen“ (5 Mos. 28, 65; Jes. 34, 14; 51, 4; Jer. 31, 2) nehmen. — Ueber die Infinitivform הָרִגְרִיז vgl. Düb. s. 192, f; Ew. s. 298, d.

3. Schwert — trocken sie thüricht. B. 35—38. Durch diese Verse wird nun speziell gezeigt, wie der Herr seinen Rechtsfirt mit Babel führen und diesem Unruhe schaffen wird. הָרִיב וגו'. Das Schwert wird gleichsam citirt, um im Ganzen und Einzelnen das Rächeramt zu üben. Denn als seine Objekte werden bezeichnet 1) die Chaldäer überhaupt; 2) die Bewohner der Hauptstadt mit den dort wohnenden Fürsten, Weisen (Räthen des Königs), Magiern (כֹּהֲנִים), Gerebte, Geschwäg' 48, 30; Jes. 16, 6; Job 11, 3; hier persönlich — die Lügenpropheten, Astrologen, Jes. 44, 25 [vgl. Delitzsch z. b. St.] 47, 13; 19, 13) und Kriegsheben; 3)

Kosse, Wagen und Hülfsvölker (25, 20 vgl. Niebuhr, Ass. u. Bab., S. 206, Anm. 2) und den Art. Griechen im Register S. 519; 51, 30); 4) Schätze und Gewässer, auf weld' letzteren ja die Macht und Sicherheit Babels zum großen Theile beruhte (vgl. 51, 13, 36; Jes. 21, 1 und Delitzsch z. b. St.). Die Masoreten lesen B. 38 חֶרֶב, offenbar weil חֶרֶב Schwert zum Wasser nicht zu passen schien. Aber es kann entweder der Begriff „Schwert“ synecdochisch für „Krieg“ überhaupt stehen (vgl. Jos. 11, 6), oder חֶרֶב ist doppelstinnig. Es wird nämlich von nicht wenigen Exegeten für 5 Mos. 28, 22 ein von חֶרֶב abzuleitendes חֶרֶב mit der Bedeutung „Dürre, Erdtniß“ angenommen (vgl. Fürst s. v. חֶרֶב). — כִּי אֶרֶץ וגו'. Der Satz correspondirt B. 34. Wie dort der positive Grund des über Babel hereinbrechenden Verderbens angegeben wird, so hier der negative. Jener positive Grund ist die Stärke Jehovab's (חֶרֶב B. 34), der negative ist die Machtlosigkeit der Gözen. Vgl. 51, 47, 52. אֱלֹהִים für „Gözen“ nur hier. Vgl. 1 Mos. 14, 5; 5 Mos. 2, 10 f.; Ps. 88, 16; Job 20, 25. חֶרֶב וגו'. 25, 16; 51, 7. Das Präz. בָּ kann nur entweder das Mittel und Werkzeug, oder den tragenden, bewegenden Grund bezeichnen. Ersteres gibt die Vorstellung, daß die Gözenbilder als Instrumente tohlen Gebahrens dienten, letzteres daß sie der Grund desselben waren. Ohne Zweifel ist letzteres das Richtigere. Das unsinnige, aufgeblasene, hochmüthige Gebahren der Babylonier war gestützt und getragen durch ihren Göhenglauben. Man vergl. בָּא mit בָּ 2, 8 und das griechische παύσαι ὁπὸ τοῦ θεοῦ. Jerod. IV, 79.

4. Darum werden — Menschenkind. B. 39 u. 40. Die erste Hälfte des Verses 39 ist aus Jesajaischen Reminiscenzen (Jes. 13, 21 f.; 34, 14) zusammengesetzt. אֱלֹהִים (bei Jeremia nur hier, vgl. außerdem Ps. 72, 9; Dan. 11, 30) von אֶרֶס desertum sind Wüstenbewohner, speziell Wüstenbiere. אֱלֹהִים von אֶרֶס heulen, vergl. Delitzsch zu Jes. 13, 21) sind die Schakale. Ibn-Awi heist im Arabischen der Schakal. Unsere Uebersetzung, „Schuhu's und Uhu's“ beruht auf formellen Gründen. Die zweite Vershälfte ist wörtlich aus Jes. 13, 20 entnommen. Vgl. B. 13; 17, 6. B. 40 ist Wiederholung von 49, 18, ursprünglich aber aus Jes. 13, 19 coll. Am. 4, 11 genommen. Die Grundstelle für diese sämtlichen prophetischen Aussprüche ist 5 Mos. 29, 22. — Vgl. 49, 33; 51, 43.

10) Non tu, sed tibi.

50, 41—46.

41 Siehe, ein Volk kommt von Norden, und ein großes Heer und viele Könige brechen auf
42 von der Erde Enden. *Bogen und Lanze führen sie, grausam sind sie und ohn' Erbarmen,
43 ihr Schall brauset wie das Meer und auf Rossen reiten sie gerüstet wie ein Mann zum Kriege
44 wider dich, du Tochter Babel. *Vernommen hat ihr Gerücht der König von Babel und schlaff
45 sind seine Hände; Angst hat ihn ergriffen, Zittern wie eine Gebälerin. *Siehe, wie ein Löwe steigt er herauf von des Jordans Bracht zur immergrünen Trift, denn im Nu jage ich sie von dannen, und — wer ist erwählt? Den seg' ich drüber. Denn wer ist wie ich, und wer will
45 mich fordern, und wer ist der Hirte, der stehen mag vor mir? *Darum höret den Rath Jehovab's, den er berathen hat wider Babel, und seine Gedanken, die er gedacht hat wider das

Land der Chaldäer: Ja, man wird sie fortschleppen, die schwachen Schäflein, ja entsetzt wird sich über sie die Trift. *Von dem Rufe „genommen ist Babel“ erzittert die Erde und Geschrei 46 vernimmt man unter den Völkern.

Exegetische Erläuterungen.

1. Diese ganze Stelle besteht aus Citaten, indem die Verse 41—43 aus 6, 22—24, die Verse 44—46 aus 49, 19—21 entnommen sind. Da der Prophet schon wiederholt (V. 3 u. 9) den Feind, der Babel vernichten soll, als einen von Norden kommenden bezeichnet hat, lag es nahe, die frühere Weissagung von dem Juda bedrohenden Feinde aus Norden auf Babel anzuwenden, sowie auch anerkannt werden muß, daß der Prophet es passend finden konnte, die Weissagung von dem auserwählten Werkzeuge zur Vernichtung Edoms (49, 19 ff.) auf das ebenso auserwählte Werkzeug der Vernichtung Babels zu übertragen. Obgleich also die Citate hier bis zu einem das bisher Vorgekommene übersteigenden Maße gehäuft sind, so bin ich doch jetzt gegen meine frühere Ansicht (der Proph. Jer. u. Bab., S. 128 ff.) der Uebersetzung, daß die Stelle ächt und ursprünglich ist. Die Idee der Einheit der Gerichte Gottes und der gerechten Widervergeltung sollte hier dargestellt werden. Dem würde kein Eintrag geschehen, auch wenn nicht jeder einzelne Zug der früheren Weissagungen zur Anwendung auf Babel geeignet erscheinen sollte. Aber es ist dies nicht einmal der Fall. Denn wir finden in unserm Texte die Modificationen angebracht, welche die Anwendung auf Babel erheischte: **בַּת-בְּבֶל** V. 42, **מִלֵּךְ-בְּבֶל** V. 43, **אֶל-בְּבֶל** und **אֶרֶץ בְּשָׂרִים** V. 45, **נִקְשְׁתָּ בְּבֶל** V. 46, **בְּגִרִים**

statt **בְּרִים-סִכָּה** V. 46. Was nicht geändert ist, steht also nach dem Urtheil des Verf. der Anwendung auf Babel nicht entgegen. Somit ist also auch das Bild in 44 a nicht unpassend. Die Jordansprache und immergrüne Trift gehört mit zum Bilde. Der Löwe, welcher vom Rohrbüsch des Jordans aus eine der am Ufer weidenden Heerden (vgl. zu 49, 19) überfällt, ist ein Bild, das für jeden Fall übermächtigen feindlichen Angriffs Anwendung finden kann. Ebenso ist die Schilderung des nordischen Volkes (6, 23) keineswegs so speziell gehalten, daß sie nicht auf jedes mit wildem kriegerischem Ungeflüm einherfahrende Volk Anwendung finden könnte. Uebrigens hat ja Jeremia weder, als er 6, 22 ff. schrieb, die Chaldäer speziell im Auge gehabt, noch sind dieselben von ihren Nachbarn, den Medern, so sehr verschieden.

2. Siehe, ein Volk — unter den Völkern. V. 41 bis 46. Der Zusatz **וּמְלָכִים רַבִּים** V. 41 erklärt sich daraus, daß in der Vorstellung des Propheten das Bild eines aus mehrfachen Elementen zusammengesetzten Feindesheeres (vgl. 51, 27 f.) vorhanden war. — **אֶחָד חֶמֶד**. Vgl. m. Gr. S. 105, 4, 2. **אֶרֶצֹם** V. 44 ist wohl nur ein Versehen und ist deshalb mit **אֶרֶצֹם** (vgl. **אֶרֶצֹם** 49, 19) zu lesen. — **נִשְׁמַע** V. 46 ist durch 49, 21 veranlaßt, übrigen vgl. m. Gr. S. 60, 4.

11) Das Herz der Widersacher, die Worfser und die Nicht-Witwen.

51, 1—6.

So spricht Jehovah: Siehe, ich erwecke wider Babel und wider die Inassen vom Herz 1 meiner Widersacher einen verderblichen Wind. *Und ich sende Babel Worfser, die sollen's 2 werfeln und ausleeren sein Land, denn drüber her sind sie von allen Seiten am Tage des Unglücks. *Gegen den, der spannt, spanne der Spanner seinen Bogen und gegen den, der sich 3 erhebt in seinem Harnisch, und schonet ihre Jünglinge nicht, verbannet ihr ganzes Heer. *Daß 4 Erschlagene fallen im Lande der Chaldäer und Durchbohrte auf ihren Gassen. *Denn nicht 5 Witwen sind Israel und Juda von ihrem Gotte, Jehovah Zebaoth, sondern Jener Land ist voll Schuld von wegen des Heiligen Israels. *Hlehet aus Babel, und errettet ein Jeglicher seine 6 Seele, nicht treffe Vernichtung euch durch ihre Schuld. Denn eine Zeit der Rache ist es für Jehovah, Vergeltung übt er an ihr.

Exegetische Erläuterungen.

1. Babel, das Herz der Widersacher Jehovah's, soll wie Spreu verworfen werden (V. 1 u. 2). Ohne Bild: eine starke Kriegsmacht soll Babel darniederwerfen (V. 3 u. 4). Denn Israel und Juda sind nicht verlassen Witwen, vielmehr sollen sie errettet und Jehovah's Rache an Babel vollzogen werden (V. 5 u. 6). — Das Stück zerfällt also in zwei Hälften: V. 1 4 und V. 5 u. 6. In der ersten Hälfte wird das Gericht über Babel verkündigt und zwar a. unter dem Bilde des Worfelns V. 1 u. 2; b. in bildloser Rede V. 3 u. 4. Die zweite Hälfte verhält sich zur ersten als Grundangabe (V. 5). Jenes Gericht wird nämlich verhängt, weil der Herr Israel gegenüber als getreuer Ehe-

herr, Babel gegenüber als gerechter Vergelter sich erweisen will.

2. So spricht — Unglücks. V. 1 u. 2. **וּבְכָמִי** aus dem **אֶבֶשׁ** zu erklären sei, ist zweifelhaft. Denn der Ausdruck konnte vom Propheten auch ohne Rücksicht auf jene Buchstaben-Permutation gebraucht werden. Wie er Babel 50, 21 **וּמְלָכִים רַבִּים** und **בְּקִיר**, 50, 31 genannt hat, so konnte er es auch **בְּכָמִי** nennen. Die Bezeichnung liegt nahe. Sie ist begründet in der Bedeutung, welche der Begriff Babel im Bewußtsein der gesammten alt- und neutestamentlichen Prophetie hat. Denn wenn auch erst in der Apokalypse Babel als das zusammenfassende Centrum aller und jeder Feindschaft wider den Herrn und sein Reich deut-

sich hervortritt (vgl. m. Schr. Jer. u. Bab. S. 10 ff.), so wurzelt diese Vorstellung doch in den Anschauungen, welche die alttestamentlichen Propheten von Babel haben, und wir werden nicht irren, wenn wir gerade unsere Stelle als eine Haupt-Grundstelle für jene Betrachtungsweise des neutestamentlichen Apokalypstikers ansehen, der Babel für die „Mutter der Huren und der Gräuel der Erde“ (Offenb. 17, 5) erklärt. Immerhin bleibt es merkwürdig, daß der Name **בָּבֶל** nach jener tabbalistischen Spielerei (vgl. Buxtorf, Lex. chald., p. 248 f.; Herz. Real-Enc. VII, S. 205) zu einem Ausdruck so passenden Sinnes sich gestaltet. Der Ausdruck **בָּבֶל** bedeutet zwar sonst überall (B. 11; Sagg. 1, 14; Esr. 1, 1. 5; 1 Chron. 5, 26; 2 Chron. 21, 16; 36, 22) „den Geist erwecken, anregen“. Aber der Ausdruck wird doch nicht gerade nur diese Bedeutung haben. An unserer Stelle, wo vom Worseln die Rede ist, fordert der Zusammenhang, die Bedeutung „Wind“. Es scheint, daß der Ausdruck zu Jeremia's Zeit erst angefangen hat, in Gebrauch zu kommen. Denn vorher kommt er nicht vor. Da ist es nun ganz naturgemäß, daß eine noch in der Bildung begriffene Ausdrucksweise im Anfang in Bezug auf ihre Bedeutung schwankt. Erst wenn sie durch langen Gebrauch in einem bestimmten Sinne fixiert ist, kann sie ohne Mißverständnis nicht mehr in einem andern Sinne genommen werden. — **וְרִיחַ** als Masc. auch 2 Mos. 10, 13; Ps. 51, 12; Pred. 1, 6. **בְּשִׁירִית**. Vgl. B. 25; 2, 30; 5, 26. — **וְרִיחַ**. Die Analogie von 48, 12 scheint die Punctuation **וְרִיחַ** zu fordern. Ich ist sehr störend. Wenngleich von einer Vergewaltigung durch Fremde an vielen Stellen die Rede ist (vgl. B. 51), so paßt dieser Begriff hier übel in den Zusammenhang, und es mag wohl das häufige Vorkommen von **וְרִיחַ**, während **וְרִיחַ** sich nirgends mehr findet (nur **וְרִיחַ** kommt vor Nut 3, 2), die massoretische Punctuation veranlaßt haben, wenn man nicht selbst als Part. Kal nach der Analogie von **וְרִיחַ**, **וְרִיחַ**, **וְרִיחַ** u. a. (vgl. Dtsch. S. 245, a) nehmen will. — **וְרִיחַ**. Vgl. 49, 32. 36. — **וְרִיבְקָו**. Vgl. 19, 1. 7; Jes. 24, 1; Nah. 2, 3. Mit **בְּקָו** geht der Prophet in die eigentliche Redeweise über. Denn das Worseln wird eben darin bestehen, daß das Land ausgeleert, daß Menschen und Güter fortgeführt werden. **כִּי דָרִי וְגו'**. Vgl. 4, 17. — 17, 17 f. —

3. Gegen den — auf ihren Gassen. B. 3 u. 4. Die Haupt Schwierigkeit in B. 3 bietet **וְאֶל־רִחְמֶיךָ** dar. Denn 1) kommt diese Hitp.-Form sonst nicht vor, 2) ist die verkürzte Imperfekt-Form, wenn das Wort von **עָלָה** kommt, auffallend. Nach hebräischen Sprachgesetzen kann aber **רִחְמֶיךָ** nur von **עָלָה** kom-

men (vgl. Dtsch. S. 269, d). Es muß dann „sich erheben“ bedeuten. Aber dann befremdet die verkürzte Form, welche wohl nach **חָלַל** am Plaze wäre, nicht aber nach **חָלַל**. Indes ich glaube nicht, daß man in dieser Beziehung so scrupulös zu sein braucht. So gut bei Jeremia (und auch anderwärts) die volle Form steht, wo man die verkürzte erwartet (vgl. 3, 7; Ew. S. 224, c), so gut kann auch einmal die verkürzte Form stehen, wo man die volle erwartete. Vgl. Jer. 17, 8 K'tib; Ew. S. 224, c, Anm.; Ges. S. 128, 2, Anm. Dann bietet das Uebrige nach der Lesart des K'tib keine Schwierigkeit mehr. Vgl. unsere Uebersetzung. In Betreff des Fehlens der Nota relationis vgl. 1 Chron. 15, 12; m. Gr. S. 80, 6, 2, a. — **סִירִיךָ**. Vgl. 46, 4; Ew. S. 49, d. — **וְאֶל־חֲחֹמְלֵי וְגו'**. Vgl. Jes. 13, 18; Jer. 50, 14. — **וְנִפְלֵי וְגו'**. Vgl. B. 47, 49, 52. — 37, 10; Jes. 13, 15.

4. Denn nicht — übt er an ihr. B. 5 u. 6. Das Masc. **אֵלֶיךָ** nur hier. Man fasse es neutral. Vgl. **שָׁדִיד** 4, 30. Zur Sache vgl. Jes. 50, 1; 54, 4 ff.; Klagl. 1, 1. **בְּאֶחָדֵי**. Constr. praegnans. Vgl. m. Gr. S. 112, 7. — Das Suff. in **אֵלֶיךָ** ist auf Babel zu beziehen. Der Sinn dieser Vershälfte ist: es könnte den Anschein haben, als sei der Herr Babel mehr geneigt als Israel, weil ja letzteres gefangen in der Gewalt des ersteren sich befindet. Aber dem ist nicht so. Babels Land ist vielmehr mit Schuld beladen Jehovah gegenüber, steht deshalb unter dem Fluche des Heiligen Israels. Ich sehe nicht ein, was dieser Vers Jeremianisches haben soll. Daß **אֵשׁ** sonst bei Jeremia nicht vorkommt, ist kein Grund. Daß der Ausdruck **קָדַשׁ** hier wie 50, 29 vorkommt, kann bei den häufigen Citaten aus Jesaja nicht befremden. Was aber den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden betrifft, so ist in ersterer Beziehung zu erwähnen, daß B. 5 in höchst passender Weise einen doppelten Grund für die B. 1—4 enthaltene Ankündigung angibt: 1) einen negativen (Israel ist nicht verstoßen); 2) einen positiven (Babel ist voll Schuld). Mit B. 6 aber ist B. 5 wieder verbunden: 1) als integrierender Theil der Gesamttrede B. 1—5, sofern B. 6 aus allem Vorhergehenden (B. 1—5) die Consequenz zieht; 2) speziell durch **בְּעֵינֶיךָ** **אֶל־חֲדָמֵיךָ**, welche Worte augenscheinlich auf **אֵשׁ** **בְּלָאָה** **אֵלֶיךָ** B. 5 zurückweisen. — **נָסוּ וְגו'**. Vgl. Jes. 13, 14; 48, 20; Jer. 48, 6; 50, 8. — **אֶל חֲדָמֵי וְגו'**. Vgl. 49, 26; 50, 30. — 1 Mos. 19, 15. — **כִּי עַתָּה נִקְמָה וְגו'**. Vgl. Jes. 34, 8; Jer. 46, 10; 50, 15. 28; 51, 11. — Offenb. 18, 4. — **בְּמִלּוֹ וְגו'**. Vgl. Joel 4, 4; Jes. 59, 18; 66, 6; Spr. 19, 17; Ps. 137, 8.

12) Der goldene Becher zerbrochen.

51, 7—10.

- 7 Ein goldener Becher war Babel in der Hand Jehovah's, der alle Welt trunken machte.
8 Von dessen Weine haben Völker getrunken und sind Völker toll geworden. *Blögglich ist Babel gefallen und erschmettert! Heulet über sie, nehmet Balsam für ihren Schmerz, vielleicht
9 wird sie heil. *Geheilt haben wir Babel, aber heil ward sie nicht. Verlasset sie und gehn wir Jeder in sein Land! Denn ihr Gericht reichet bis zum Himmel und raget bis zu den Wolken.

*Hersür gezogen hat Jehovah unsere gerechten Werke. Kommt und laßt uns in Zion erzählen 10 das Werk Jehovah's, unseres Gottes! u

Exegetische Erläuterungen.

1. Auch diese Verse enthalten ein vollständig in sich abgeschlossenes Bild. Denn der Prophet zeigt uns zuerst Babel auf der Höhe seiner Macht. Da war es wie ein goldener Becher, durch welchen Jehovah den Wein seines Zornes den Völkern reichte (B. 7). Nun aber sind die Rollen gewechselt. Jetzt ist Babel selbst „ein kranker Mann“, und der Prophet fordert deshalb die ihm dienstbar gewordenen Völker auf, ihm Arznei zu reichen (B. 8). Dieselben antworten, sie hätten das umsonst versucht, und ermuntern sich nun wechselseitig, aus dem gemeinsamen Gefängnis zu entfliehen (B. 9). Auch Israel gehört zu diesen Völkern. Auch Israel ruft deshalb seine Angehörigen auf, heimzuziehen und in der Heimat die Großthaten des Herrn zur Rettung und Rechtfertigung seines Volkes zu erzählen (B. 10). Man sieht, daß die Rede dramatisch angelegt ist, und, was den Inhalt betrifft, von der Höhe und Größe Babels bis zu seinem Darniederliegen fortscrittet.

2. Ein goldener Becher — wird sie heil. B. 7 u. 8. Dem Propheten steht hier 25, 15 ff. vor Augen. Was 50, 23 und 51, 20 durch das Bild vom Hammer ausgedrückt ist, gesagt hier das Bild vom Becher. Nur tritt beim Hammer mehr das Moment der unüberstehlichen Kraft, beim goldenen Becher mehr das der Pracht und Herrlichkeit hervor. Der Becher befindet sich aber „in der Hand Jehovah's“. Er ist also Jehovah's Werkzeug, und was er reicht, ist Jehovah's Gabe. Aus der Wirkung dieser Gabe sehen wir, daß sie Bestrafung zum Zwecke hatte. Die Völker werden davon berauscht und wie toll (vgl. 25, 16). Dies Bild malt die überwältigende Fülle von zerstörender Wirkung, die sie haben in sich aufnehmen müssen. — Vgl. Offenb. 17, 2. 4. — Aber nun ist Babel selbst gestürzt, zerstückert, zum Tode krank. Der Ausdruck „בַּכֶּלֶב“ scheint aus Jes. 21, 9 entnommen. Vgl. Offenb. 14, 8, 18, 2. Das Bild vom Becher wird allmählich verlassen. Denn in תַּשְׁבֵּרִי klingt dasselbe noch an. Aber der Balsam und der Schmerz setzt einen lebendigen Drangismus voraus. Die Aufgeforderten müssen die-

selben sein, welche nachher B. 9 u. 10 reden. Da reden aber die von Babel besiegten und im Exil festgehaltenen Völker, zu denen auch Israel gehört. Es sind dieselben, von denen schon 50, 8. 16 die Rede war. Diese nun werden aufgefordert, Babel zu heilen, weil sie nun doch einmal dessen Diener und ihm also zu Dienst und Beistandleistung verpflichtet sind. Zu תַּשְׁבֵּרִי vgl. 46, 11; 8, 22.

3. Geheilt — unseres Gottes. B. 9 u. 10. Die Aufgeforderten verweigern auch die Dienstleistung nicht. Aber dieselbe erweist sich als vergeblich. Sie sprechen dies aus, nachdem sie den Versuch gemacht haben. Deshalb das Perf. נִשְׁבַּרְתָּ, welches de co-natu zu verstehen ist. Vgl. m. Gr. S. 100, 4, Num. 2. — 6, 14; 15, 18; 17, 14. Sie drücken damit aus, daß sie im Dienste Babels zu dessen Rettung reiblich das Ihrige versucht haben. Da nun dies Alles als vergeblich sich erwiesen hat, denken sie an ihre eigene Rettung durch Flucht in ihre Heimatländer. Vgl. Jes. 13, 14; Jer. 46, 16. — Der Grund, warum Babel nicht zu helfen war, liegt in der unermesslichen Größe des Uebels, von dem es betroffen ist. Das Strafgericht schreitet so überwältigend daher, daß es bis an den Himmel ragt. Vgl. Ps. 36, 6; 57, 11; 108, 5. Zu נִשְׁבַּרְתָּ speziell vgl. 4, 10. 18. — Israel, dem das Verbrechen des Verräters gleichfalls zu Gute kommt, freut sich vor Allem darüber, daß seine Ehre gerettet, daß es nicht als ganz schlecht für ewig verschwunden und untergegangen, sondern als doch noch zu etwas tauglich erhalten worden ist. Man könnte versucht sein, נִשְׁבַּרְתָּ in dem Sinne von „Heil“ zu nehmen (vgl. Jes. 62, 1). Dagegen aber spricht der Plural. Denn obwohl von נִשְׁבַּרְתָּ נִשְׁבַּרְתָּ im Sinne von „Heilsthäten“ geredet wird (vgl. Richt. 5, 11; Ps. 103, 6), so können die נִשְׁבַּרְתָּ Israels, die der Herr an's Licht gebracht hat, nicht wohl etwas Anderes sein, als Thatfachen, aus welchen hervorgeht, daß Israel noch immer der Ehre, Volk Jehovah's zu sein (vgl. Jes. 62, 2), würdig ist. Vgl. Ps. 37, 6; Jer. 50, 20.

13) Die dreifache Drohung.

51, 11—14.

Schärfet die Pfeile, füllet die Schilde! Jehovah hat erweckt den Geist der Könige Me-11 diens, denn wider Babel steht sein Sinn, es zu verderben, denn die Rache Jehovah's gilt es, die Rache seines Heiligtums. *Gegen die Mauern Babels erhebt Panier, stärket die Wache. 12 bestellet Wächter, leget den Hinterhalt! Denn wie es der Herr gedacht, so thut er's auch; Alles, was er geredet hat wider die Bewohner Babels: *Du Wohnende an großen Wassern, an 13 Schätzen Große! Gefommen ist dein Ende, die Elle deines Abschnitts. *Geschworen hat Je-14 hovah Zebaoth bei ihm selbst: „Hab' ich dich gefüllt mit Menschen wie mit Heuschrecken, so sollen sie über dir das Kelterlied singen.“

Exegetische Erläuterungen.

1. Dreifacher Drohruf gegen Babel in steigender Progression, indem zuerst (B. 11 a) zum Kriegszug überhaupt mit Nennung der hierzu berufenen

Kriegsmacht aufgefordert, dann (B. 12 a) der unmittelbare Angriff auf die Mauern der Stadt befohlen, zum dritten (B. 13) dieser ihr bevorstehendes Ende angekündigt wird. Jedem der drei Drohrufe folgt aber eine Grundangabe, wobei ebenfalls eine

Steigerung wahrzunehmen ist. Denn B. 11 b kündigt den Beschluß Jehobab's an und nennt die Ursache desselben; B. 12 b enthält die Versicherung, daß beim Herrn Verschießen und Thun eins sei; B. 14 bekräftigt die B. 13 enthaltene Drohung durch die Hinweisung auf einen feierlichen Schwur Jehobab's.

2. **Schärfet — Heiligthums.** B. 11. **הָרַר** ist eigentlich „pugen“. Aber die Pfeile pugt man, indem man sie schärfst und zu diesem Zwecke. So schon Chab. und Buzg. — **שָׁלַח־יָדָיו**. Die Bedeutung ist zweifelhaft. Man schwankt zwischen „Röcher“, „Ausrüstung“ und „Schilde“. Für Letzteres entscheidet sich Röbiger in Ges. Thes. p. 1418. Auch ich glaube, daß sowohl die biblischen Parallelen (vgl. Job. 4, 4 mit 2 Chron. 23, 9; Ezech. 27, 11; 1 Chron. 18, 7), als der Gebrauch des Wortes im Aramäischen mehr für die Bedeutung „Schilde“ sprechen. „Die Schilde füllen“ ist gesagt, wie *brachio implere*. Vgl. **מָלֵא קִשְׁתְּךָ** Sach. 9, 13 und Röbiger zu d. St. — **הָרַר יְהוָה**. Vgl. zu B. 1. — Jes. 13, 17. Aus der letztgenannten Stelle ist die unsrige geschöpft. Man sieht daraus, daß die nähere Bestimmung der von Norden her Babel bedrohenden Feinde (50, 9. 41) als Weher Ätzt ist als Jeremia. Vgl. B. 28. Durch den Satz **בִּישׁ הָרַר בִּישׁ יְהוָה** gibt der Prophet zu erkennen, an wen die Aufforderung des vorhergehenden Versglaubes sich richtet. Die zweite Verschäfte enthält eine doppelte Grundangabe. Es wird nämlich zuerst der nächste und unmittelbare, sodann aber der entferntere, mittelbare aber zugleich tiefste Grund jener Aufforderung angegeben. Vgl. 50, 15. 28.

3. **Gegen die Mauern — Babels.** B. 12. Zum Angriff auf die Mauern Babels sollen die Feldzeichen vorangehen. Denn **זֶה** scheint hier wegen **זֶה אֶל־הַיָּמִין** nicht das bloße allgemeine Convocations- oder Botchafts-Signal, sondern das auf einen bestimmten Angriffspunkt hinweisende Feldzeichen zu sein. Bedeutet **זֶה** doch sogar die Schiffsfahne (Jes. 33, 23; Ezech. 27, 7). Vgl. Winer, R. W. B. s. v. **פֶּה־נֶּחֱם** und **שִׁמְרֵם**. — **וְשִׁמְרֵם** scheinen sich wie defensive und offensive Wacht (vgl. 2 Sam. 11, 16) zu verhalten (Hitzig). — **הָאֲרָבִים**. Vgl. Jos. 8, 14 ff.; Richt. 20, 33 ff. — **בָּמִי־יָמֵם**. Wollen und Thun Jehobab's sollen sich als identisch erweisen. Vergl. 4, 28; Klagl. 2, 17; Sach. 1, 6; 8, 14 f.

4. **In Wohnende — singen.** B. 13 u. 14. Hauptstützen der Macht Babels waren die es umgebenden Gewässer (vgl. B. 32 u. 36; 50, 38; Jes. 21, 1; Ps. 137, 1) und die großen Reichthümer, die Nebucadnezar aufkaufte (vgl. *Βαβυλων η πολυχρυσος* Aesch. Pers. 62 und Oppert *expéd. en Mésopot.* I. S. 175), und die es ihm möglich machten, seine ungeheuren Bauten auszuführen. Dunder sagt in diesen Beziehungen: „Nebucadnezar durfte nicht fürchten, die Unterthanen des Stammlandes durch

die Kosten seiner Bauten zu erschöpfen. Die ungeheure Beute von Ninive, deren größerer Theil den Babyloniern zugefallen war, die Beute von Jerusalem, die Tribute Syriens, der phönizischen Städte gewährten die größten Mittel. Die Fruchtbarkeit des babylonischen Landes, der Ertrag der Acker beruhte auf den Ueberschwemmungen des Euphrat. Durch ein ausgedehntes System von Dämmen, Kanälen und Strombauten erreichte es Nebucadnezar, sowohl das Wasser des Euphrat an jeden Punkt der babylonischen Ebene zu leiten, als Versumpfung und stürmische Uebersintungen, die nicht selten waren, abzumenden und die Ueberschwemmung zu reguliren.“ (Gesch. d. Alterth. I, S. 846). Fügen wir hinzu, daß auch für die Verteidigung des Landes jene Wasserbauten von der größten Bedeutung waren. „Ihr Zweck war zunächst Bewässerung und Schifffahrt; aber sie boten zugleich mächtige Verteidigungslinien gegen den Feind“, sagt Niebuhr (As. u. Bab. S. 229). — Auf einem Cylinder, der sich im Besitze des Engländer's Thomas Phillips befindet, und den Grotefend entziffert hat, sagt Nebucadnezar (nach Dypert a. a. D. S. 231): „Tout autour je fis couler de l'eau dans cette digue immense de terre. A travers ces grandes eaux, comparables aux abîmes de la mer, je fis faire un conduit.“ Vgl. ebend. S. 234. — Ueber die Form **שִׁמְרֵם** vgl. 49, 16 und Düb. S. 123, d; 176, a. — **בָּא קֶדֶר**. Vgl. 1 Mos. 6, 13. — **אָמַר בַּצֶּדֶק**. Zwei Erklärungen: „Maß, Ziel deines Grimmes, Geizes, Wuthers.“ So Grotius, Capelle, Chr. B. Michaelis, Rosenmüller, Ewald, Hitzig. Aber **אָמַר** ist die Elle und involviret nicht den Begriff des Vollmaßes, Zieles oder Endes. Deshalb ist die andere Erklärung vorzuziehen, welcher nach dem Vorgange des Hieronymus (*pedalis praecisionis tuae*), Venema, J. D. Michaelis, Eichhorn, de Wette, Gesenius, Böttcher (Proben alttestam. Schrifterkl. S. 289, Anm. m), Maurer, Graf beitreten. Darnach ist **בַּצֶּדֶק** Inf. Kal von **בָּצַע** (vgl. **פָּחַךְ** 48, 7; Düb. S. 245, b) zertrümmern, abschlagen, abreißen, abschneiden. Dem Ausdruck „die Elle des dich Abschnidens“ liegt die Vorstellung zu Grunde, daß der Lebensfaden gemessen und, wenn eine bestimmte Ellenzahl erreicht ist, abgeschnitten wird. Vgl. Jes. 38, 12; Hiob 6, 9. — **בְּנֶפֶשׁ**. Vgl. Am. 6, 8. — **אִם בִּי** ist hier nicht Versicherungspartikel wie 2 Sam. 15, 21: 2 Kön. 5, 20, sondern **בִּי** ist *baß*, abhängig von **נִשְׁבַּע**, *daß*, aber ist das conditionale: wenn ich dich gefüllt habe mit Menschen wie mit Heuschrecken (vgl. 46, 23), so geschah es nur, um desto reichlicher keltern zu können. Reichlicher Ertrag der Kelter annimmt aber zum fröhlichen Kelterlied (**הִרְדָּה** vgl. zu 25, 30). Deshalb ist eben auch der Gesang der Kelternden ein Zeichen, daß ihre Arbeit reichlichen Ertrag liefert.

Eingeschobene Stelle aus 10, 12—16.

51, 15—19.

15 Der die Erde schafft durch seine Kraft, den Erdbreis festigt durch seine Weisheit, und 16 durch seine Einsicht ausspannte die Himmel. *Auf den Schall seiner Stimme Schwall der Wasser im Himmel, und Dünste führt er herauf vom Ende der Erde; Blize zum Regen

schafft er und führet den Wind aus seinen Kammern. *Dumm stehen alle Menschen da, ohne 17 Verstand; zu Schanden geworden sind alle Bildner am Götzenbild, denn Lüge ist ihr Fußwerk, kein Geist darin. *Dunst sind sie, Spottgemächte; zur Zeit ihrer Heimfuchung kommen 18 sie um. *Nicht so Jakobs Theil, denn das All bildet er und den Stamm seines Erbes. Je- 19 hovah Zebaoth ist sein Name.

Exegetische Erläuterungen.

Diese ganze Stelle ist Citat aus 10, 12—16. Sie unterbricht den Zusammenhang in störender Weise. Denn wenn man auch die Worte B. 15 u. 16 allenfalls passend finden kann als Stütze für den Gedanken, daß Jehovah, der B. 14 geschworen hat, Babel zu vernichten, auch die Macht hat, diese Drobung zu verwirklichen, so ist doch die daran sich anschließende Exposition über die Nichtigkeit der Sögen im Zusammenhang unserer Weissagung nur ein überflüssiges Anhängsel. Es ist kein Mo-

ment weder im Folgenden noch im Vorhergehenden, das eine solche Auseinandersetzung erforderte. Es ist eine pure Abschweifung. Dazu kommt, daß in B. 19 die Worte וַיִּשְׁרַח vor וַיִּבְרַח ausgelassen sind (vgl. 10, 16). Wenn dieses Fehlen nicht auf bloßem Versehen beruht, so verräth es die Spur einer ändernden Hand, die dem Stamme Juda zu Ehren den Schein beseitigen wollte, als werde nur das Israel des Zehnstammereichs der Stamm des Erbtheils Jehovah's genannt. Vgl. m. Schr. Jer. u. Bab., S. 131 ff.; Graf S. 590 f.

14) Wie der Herr seinen eigenen Hammer straft.

51, 20—24.

Hammer bist du mir, Kriegeswaffen, und ich zerschmettere durch dich Völker und stürze 20 durch dich Königreiche. *Und ich zerschmettere durch dich das Ross und seinen Reiter, und 21 ich zerschmettere durch dich den Wagen und seinen Lenker. *Und ich zerschmettere durch dich 22 Mann und Weib, und ich zerschmettere durch dich Greis und Knaben, und ich zerschmettere durch dich Jüngling und Jungfrau. *Und ich zerschmettere durch dich den Hirten und seine 23 Herde, und ich zerschmettere durch dich Grafen und Herzoge. *Und ich vergelte Babel und 24 allen Einwohnern Chaldaä's all' ihr Böses, das sie an Zion verübt haben vor euren Augen, spricht Jehovah.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ein sehr klar in sich abgerundetes Bild! Der Prophet steht im Geiste eine große Persönlichkeit vor sich, die dem Herrn zum Hammer dienen soll, um damit Völker und Königreiche, insbesondere aber Babel in allen seinen Theilen zu zerschmettern und ihm so das an Zion Verübte zu vergelten.

2. Hammer — spricht Jehovah. B. 20—24. Schon 50, 23 wurde Babel „der Hammer der ganzen Erde“ genannt. Also könnte es freilich auch hier wieder so angerebet werden. Viele Ausleger, Sept., Hieronymus, Theodoret an der Spitze sind auch dieser Ansicht. Allein 1) ist zu beachten, daß ein anderes Wort, und zwar ein ad hoc gebildetes gewählt ist. Denn מַרְבֵּן (eine von Hiph. abgeleitete Participialform, vergl. z. B. מַרְבֵּן und als verwandtes Synonymum מַרְבֵּן Spr. 25, 18) kommt sonst nicht mehr vor. Sollte der Prophet nicht absichtlich durch das andere, nicht leicht sich darbietende, sondern erst speziell zu bildende Wort haben andeuten wollen, daß er einen andern Hammer meint, als den, von welchem 50, 23 die Rede war? 2) Die Perfekta mit dem Wav consec. וַיִּבְרַח B. 20 ff. können zwar im Sinne der Vergangenheit genommen werden (vgl. 18, 4; 19, 4 f.; 37, 11), aber normal ist diese Construction nicht. Richtiger stände das Imperf. 3) וַיִּבְרַח B. 24 muß jedenfalls im Sinne des Futurs genommen werden. Da nun dieses וַיִּבְרַח an die vorausgehenden Perfekta als vollkommen gleich gebildetes und construirtes Glied

sich anschließt, so ist dadurch das Präjuziz gegeben, daß auch jene Perfekta im Sinne des Futurs zu nehmen seien. 4) Schon 50, 21 fanden wir eine ideale Persönlichkeit angerebet, deren der Herr sich als seines Werkzeuges zur Züchtigung Babels bedienen werde. An eben dieselbe wendet sich der Prophet hier. Daß er hier an 50, 21 f. zurückachte, sieht man aus וַיִּבְרַח, das er dem dort gebrauchten וַיִּבְרַח entgegensetzt. Er erweitert aber hier die dem מַרְבֵּן gestellte Aufgabe. Denn nicht Babel allein, wie 50, 21, sondern viele Völker und Reiche soll er heimfuchen. Wer dieses auserwählte Hülfzeug sein werde, wußte der Prophet nicht. — וַיִּבְרַח mit Hitzig und Graf als Sing. für וַיִּבְרַח zu nehmen, scheint mir unnötig. Jener Eine ist nicht nur ein einzelnes, sondern der Inbegriff aller Kriegeswerkzeuge. Die aufgezählten Objekte des Zerschmetterns bilden gewissermaßen einen Kreis, indem die Rede vom Großen und Starken zum Kleinen und Schwachen fortschreitet, von וַיִּבְרַח B. 23 an aber wieder successiv zum Großen und Starken sich erhebt. וַיִּבְרַח Vgl. S. 28. 57; Ezech. 23, 6. 23; 1 Kön. 10, 15; Neh. 2, 7; Ezer. 8, 36; Ezech. 8, 9. Nach Benfey (Monatsnamen, S. 195) stammt das Wort aus dem Sanskrit (Pakscha, socius, amicus) und ist allerdings mit dem arabischen Pascha verwandt. Vgl. Gesen. Thes. pag. 1100. — וַיִּבְרַח, das nur im Plural vorkommt (Jes. 41, 25; Ezer. 9, 2; Neh. 2, 16 u. d.) sind gleichfalls praefecti provinciarum. Ueber die verschiedenen Ableitungen vergl. Gesen. Thes. pag. 937. —

ירשבי כשדִּים. Kasdim als Name des Landes wie 50, 10 coll. 51, 35. — שְׁלֵמֶתְךָ ist auf שְׁלֵמֶתְךָ zu beziehen, da es auf שָׁמֶר bezogen einen überflüssigen, aber auf שְׁלֵמֶתְךָ bezogen den wichtigen

Gedanken ausdrückt, daß dieselben, die jetzt den Untergang Babels hören, ihn auch leben, also durch den Augenschein von der Wahrheit der Verkündigung Jeremia's sich überzeugen sollen.

15) Der verderbliche Berg.

51, 25 u. 26.

- 25 Siehe, ich komm' an dich, du verderblicher Berg, der die ganze Welt verderbte; und ich strecke meine Hand über dich und wälze dich von den Felsen und mache dich zum Schlacken-
26 berge. *Und man soll von dir keinen Stein nehmen zur Ecke, noch einen Stein zum Grunde, sondern ewige Trümmer sollst du sein, spricht Jehovah.

Ergänzende Erläuterungen.

1. Babel wird hier mit einem Berge verglichen, der weithin verderbenbringend wirkt. Das kann nur ein Vulkan sein. Dazu stimmt auch, daß dieser Berg, nachdem er bis auf seinen felsigen Kern bloßgelegt ist, als ein ausgebrannter Berg dasteht (B. 25). Aber so sehr soll er durch die zerstörenden Kräfte gelitten haben, daß sein Gestein nicht einmal mehr als Baumaterial verwendet werden kann. — Man sieht, daß diese beiden Berge ein vollkommen in sich abgeschlossenes Bild darbieten.

2. Siehe, ich komme — spricht Jehovah. B. 25 u. 26. חנני אליך. Vgl. 21, 13; 23, 30 ff.; 50, 31.

— Der Ausbruch הר המושחת kommt nur noch 2 Kön. 23, 13 vor, wo der Delberg (resp. der südliche Gipfel desselben, der mons scandali oder ofensionis der kirchlichen Tradition, vgl. Keil zu den Büch. d. Kön. S. 362) so genannt wird. Der Delberg erhielt diese Bezeichnung offenbar von der in religiöser Beziehung verderblichen Wirkung, die von ihm ausging. Wird vielleicht auch Babel in geistiger Beziehung ein verderblicher Berg genannt? Wenn man bedenkt, daß sich an den Namen Babel tralte Traditionen von trostiger Weltmacht und Heimat des Götzendienstes knüpfen (vgl. 50, 29 ff. und m. Schr. Jer. u. Bab. S. 5 ff.), so kann man wohl annehmen, daß dem Propheten auch der verderbliche geistige Einfluß Babels vorschwebte (vgl. auch 50, 38; 51, 1. 44). Indes wir sind nicht berechtigt, nur an dieses Moment zu denken. Denn das Moment der Verderblichkeit im Leiblichen Sinne liegt doch zu nahe. Es ist in unserer Weissagung wiederholt ausgesprochen. Vgl. פְּתִיחַ 50, 23. כִּס 51, 7 coll. 25, 15 ff. — Also werden wir wohl annehmen dürfen, daß Babel in geistiger und leiblicher Beziehung als verderblicher Berg bezeichnet wird. Vielleicht liegt in dem Ausbruche „Berg“ auch eine Hindeutung auf den weithin sichtbaren Thurm, dem der weithin sich erstreckende Einfluß entsprach. Was nun das Bild an sich betrifft, so ist die Frage: was für einen Berg hat der Prophet im Sinne? Wie muß ein (natürlicher) Berg beschaffen sein, um als ein weithin verderblicher bezeichnet werden zu können? Ich glaube, daß diese Bezeichnung nur einem Vulkane gegeben werden kann. Denn die Menschen suchen vielmehr die Nachbarschaft der Berge, weil dieselben ihren Wohnungen und ihrem Landbau

Schutz gewähren. Selbst die Nachbarschaft der Vulkane wird nicht gemieden, weil dieselben doch nur von Zeit zu Zeit ihrer Umgebung gefährlich werden und der durchschnittliche Vortheil ihrer Nähe den zeitweiligen Nachtheil überwiegt. Auch das Folgende scheint auf einen Vulkan hinzudeuten. Denn wie kann man sich das „ich wälze dich von den Felsen“ anders erklären, als von der Wirkung einer vulkanischen Eruption? Der Berg soll bloßgelegt, die ihn bedeckenden Erdschichten sollen herabgewälzt werden, nichts soll übrig bleiben als das den Berg tragende Gerippe, d. h. die Gesteinmassen, die seinen Kern bilden. Das Alles kann nur auf vulkanischem Wege geschehen. Und wenn zuletzt das Resultat dieses Prozesses mit den Worten bezeichnet wird יִתְחַרֵּךְ לְהָר שָׂרָפָה, ist dies nicht ein trefflicher Abfluß des vom Vulkane hergenommenen Bildes? שָׂרָפָה ist combustio, exustio, vgl. Jes. 9, 4; 64, 10. Ein mons combustionis oder exustionis ist nun entweder ein solcher, von dem die combustio ausgeht, oder ein solcher, der sie erleidet resp. erlitten hat. Im ersteren Falle würde man nicht einsehen, inwiefern dies eine Strafe sein soll. Im zweiten Falle ist die Frage, ob man den mons combustionis als brennenden oder als ausgebrannten Berg verstehen soll. Wenn wir sowohl das vorangehende יִתְחַרֵּךְ als das folgende יִתְחַרֵּךְ וְלֹא יָקוּמָה betrachten, werden wir nicht zweifeln können, daß die Worte „und ich mache dich zum Berge der Verbrennung“ das Resultat eines Prozesses bezeichnen, dessen endlicher Verlauf in B. 26 uns entgegentritt. Darnach also wird der Berg als ein ausgebrannter, vom Feuer so zerstörter dastehen, daß seine Steine nicht einmal mehr zu Baumaterial tauglich sein werden. Wenn Graf bemerkt, daß „dieser letztere an und für sich zweifelhafte Punkt schwerlich für die Erfahrung eines Südders so feststand, daß er sich dessen als eines seinen Landsleuten sofort passend erscheinenden Bildes bedienen konnte,“ so erwidere ich, daß nicht viel Erfahrung dazu gehörte, um zu wissen, daß im Feuer zerfprungene oder verglaste Steine schlechtes Baumaterial sind, daß übrigens hier am Schlusse die Rede offenbar aus dem Bilde in die Wirklichkeit übergeht. Der Prophet hat allerdings die ausgebrannte Stadt im Auge, deren Steine zum Bauen unbrauchbar geworden sind. — בר שִׁמְמֹרָה וְגו' Vgl. B. 62; 25, 9.

16) Krieg wider die Tenne Babel.

51, 27—33.

Erhebt Panier im Lande, bläst die Posaune unter den Völkern, heiligt wider sie Babel 27 fer, ruft über sie die Reiche Ararat, Minni und Askenas. Beordert gegen sie einen Feldhauptmann, führt Rosse herauf wie horstige Heuschrecken. * Heiligt wider sie Völker, die Könige 28 Mediens mit ihren Grafen und Herzogen und das ganze Land seiner Herrschaft. * Da bebt 29 die Erde und zittert, denn es erfüllen sich an Babel die Gedanken Jehovah's, zu machen das Land Babel zur Wüste ohne Bewohner. * Die Helden Babels haben aufgehört zu streiten, sie 30 sitzen in den Schlössern, vertrocknet ist ihre Kraft, sie sind zu Weibern geworden; ihre Wohnungen hat man angezündet, ihre Riegel sind zerbrochen. * Käufer gegen Käufer läuft, Bote 31 gegen Bote, zu verkündigen dem Könige von Babel, daß seine Stadt genommen ist am äußersten Ende, * die Furthen besetzt, die Leiche mit Feuer ausgebrannt, die Kriegsleute bestürzt. 32 * Denn so spricht Jehovah Zebaoth, der Gott Israels: „Die Tochter Babel ist wie eine Tenne, 33 jetzt stampft man sie. Noch ein Kleines, so kommt die Zeit der Ernte ihr.“

Exegetische Erläuterungen.

1. Ein sehr belebtes Bild! Man unterscheidet deutlich drei Hauptgruppen und einen Schluß. Die erste Gruppe (B. 27—29) zeigt uns die Feinde Babels, die Weber mit den ihrer Herrschaft unterworfenen Völkern mit mächtiger Heeresrüstung, so daß die Erde zittert, gegen Babel heranziehend. Die zweite Gruppe bilden die Krieger Babels, welche, überwältigt durch die Erfolge des Feindes, kraft- und muthlos die Arme sinken lassen (B. 30). In der dritten Gruppe nehmen wir den König von Babel wahr, der, in seiner Burg sitzend, von allen Seiten die Nachrichten von der Einnahme der Stadt empfängt (B. 31 u. 32). In den Schlußworten (B. 33) spricht der Prophet den Gedanken aus, daß Alles, was gegenwärtig geschieht, um die Stadt Babel herrlich und prächtig zu machen, nichts sei als die Zubereitung der Tenne, auf welcher in kurzem die Ernte aufgeschichtet werden solle. Die Verse sondern sich scharf von dem Vorhergehenden und Nachfolgenden ab und zeigen in sich selbst ein klares, zusammenhängendes Bild.

2. Erhebt — ohne Bewohner. B. 27—29. שָׂאֵר נֶגֶד רֹגֵל. Dies sind offenbar Anfangsworte. Denn sie fordern auf, das zu thun, was im Anfang eines Kriegszuges zu geschehen hat. Vgl. B. 12; 50, 2. — קָדַשׁ רֹגֵל. Es war zwar Sitte, jeden Krieg mit heiligen Gebräuchen zu eröffnen (vgl. Herz. Real-Enc. und Winer, R. W. B. s. v. Krieg), aber hier scheint, wie Jes. 13, 3, der Krieg noch besonders als ein heiliger deswegen bezeichnet zu werden, weil es sich um ein „Geschäft Jehovah's“ (50, 25) und um „die Rache seines Heiligtums“ (50, 28) handelt. Vgl. 6, 4; 22, 7; Jes. 4, 9; Mich. 3, 5. רָשָׁמִיּוֹר. Vgl. 50, 2, 29. — אֲרָרַת. Vgl. 1 Mos. 8, 4. Bei Jesaja (37, 38 coll. 2 Kön. 19, 37) ist von einer Ararat die Rede. Theodoret zu u. St. sagt: Ἀραράτ τῆς Αἰουερίαν καλεῖ. Nach Moses von Chorene (hist. Armen. p. 361) war Ararat die in zwanzig Kreise eingetheilte Hauptlandchaft Armeniens. Vgl. Delitzsch zu Jes. 37, 38. — Auch Minni, das nur hier vorkommt, da Ps. 45, 9 zweifelhaft ist, gehört zu Armenien; es war nach Niebuhr (Ass. u. Bab., S. 427 coll. 136) der zweite Hauptstaat dieses Landes. Askenas muß jedenfalls in der Nähe Armeniens gesucht werden, da Togarma, der

Bruder des Askenas nach 1 Mos. 10, 3, Armenien, und „das Land am Pontus, Ararat und Ranksasus überhaupt die Heimat der Kinder Japhets“ ist (Niebuhr, Ass. u. Bab., S. 135, Anm. 1). Knobel (s. Völkertafel und zu 1 Mos. 10, 3) faßt Askenas als Asorum genus und sagt in Bezug auf u. St.: „Der Jer. 51, 27 genannte Askenas scheint ein Rest des Akenvolkes in Asien zu sein.“ Ueberhaupt entsprechen diese drei hier genannten Völkerschaften den „Völkern von Norden“, von denen 50, 3, 9 die Rede ist. — נֶגֶד. Das Wort kommt außer hier nur noch Nab. 3, 17 vor. Die Bedeutung ist sehr zweifelhaft. Aus dem Zusammenhang ergibt sich nur soviel, daß mit נֶגֶד וְעַלֵּיהָ פָקֵד etwas gegen Babel Feindseliges ausgesagt werden soll. Denn viermal folgt dies וְעַלֵּיהָ in den beiden Versen 27 u. 28; man wird es das dritte Mal nicht in einem andern Sinne nehmen können als die drei andern Male, wo es entschieden contra eam bedeutet. Es ist also nicht von einer in Babel, sondern von einer wider Babel zu ergreifenden Maßregel die Rede.

פָקֵד ist dann gebraucht wie 15, 3. Ich glaube nun aber nicht, daß die Vergleichung פָקֵד פָקֵד auf פָקֵד כֶּסֶף und כֶּסֶף gleichmäßig sich bezieht, weil vor כֶּסֶף ein anderes Verbum steht. Daß also das Wort wie כֶּסֶף als Collectivum und zwar als etwas sehr Zahlreiches gedacht werden müsse (Graf), scheint mir aus dem Texte keineswegs mit Nothwendigkeit hervorzugehen. Auch Nab. 3, 17, wo es mit מֶלֶךְ parallel steht und gleich diesem allerdings mit Heuschrecken verglichen wird, scheint doch nicht die Menge das tertium comparationis zu bilden. Daß es deshalb Truppen oder irgend eine Truppengattung bezeichne (Graf, Meier), scheint mir sehr zweifelhaft zu sein. Daß es ein assyrisches Wort sei, wird von den meisten Auslegern anerkannt (vgl. Strauß zu Nabum S. 123). In der Inschrift zu Bisutun, deren assyrischen Text Oppert mit hebräischen Lettern wiedergegeben hat (exp. en Mésop. II, S. 238 ff.), kommt das Wort כֶּסֶף unzählige Male in dem Sinne von „König“ als Titel des Darins vor. Vergl. auch Strauß a. a. D., S. 124, Anm. Brandis, Gewinn 2c., S. 101 f. So könnte auch wohl פָקֵד ein Compositum von כֶּסֶף sein. Daß die verschiedenen Völker

ihre Anführer in der Person ihrer „Könige“ haben, ist kein Grund gegen diese Annahme. Denn das vielfach zusammengesezte Heer braucht doch ein gemeinſames Oberhaupt. Ich bleibe deshalb vorderhand bei der Bedeutung „Feldhauptmann“. — **כִּלְכֵּךְ**. Vgl. B. 14. Das Bild iſt ſehr bezeichnend ſowohl in Rückſicht auf die Menge als auf die Geſtalt und Bewegung der Thiere. Vergl. Eredner zu Joel 1, 4. — **קָרַח עֲלֵיהֶם גִּיּוֹרִים** wird wiederholt zum Zeichen, daß der Propbet zu den bereits genannten Völkern ein neues von nicht geringer Bedeutung hinzufügen will. **מִלְכֵי מֶרֶד**. Der Plural darf ebenſowenig für ſchlechtthin gleichgültig, als für bedingt durch ein diſtinktes hiſtoriſches Wiſſen erklärt werden. Er läßt nur die Möglichkeit einer Vielheit offen. Denn ein großer Krieg Nebiens gegen Babel mußte jedenfalls das ganze medische Königshaus, er konnte aber auch mehrere medische Könige nacheinander in Anspruch nehmen. Analoges vgl. 17, 20; 19, 3. — Daß übrigens Jeremia die Weber nennt, iſt aus einem zwiſchen Grunde beſtimmend: 1) weil damals, im vierten Jahr des Zebektia (155 Nabon. = 593 v. Chr.), Nebucadnezar aller Wahrſcheinlichkeit nach mit Medien im Kriege war. Sein Schwiegervater Cyragares war das Jahr vorher, 594, geſtorben. Der Zeitpunkt war günſtig, um die bisher beſtandene Oberlehnsherrlichkeit Mediens abzuschütteln. „Wir glauben unbedenklich annehmen zu können, daß Nabuſubriſſur einen großen Krieg mit Medien zu beſtehen hatte in den Jahren 154 u. 155,“ ſagt Niebuhr (Aff. u. Bab., S. 212 f.). — Vgl. die Begründung dieſer Anſicht ebendaſ. S. 211 ff. und S. 284 ff. — 2) weil in der Nennung der Weber ein ſtarkes Argument liegt gegen diejenigen, welche die Abfaſſung unſerer Weiſſagung post eventum im Exile behaupten. Denn zu dieſer letzten genannten Zeit würde man die Perſer, nicht die Weber als Ueberwinder Babels bezeichnen haben. Vgl. B. 11. — **וְהָרַעַשׁ**. Vgl. B. 23 u. 57. Das Imperf. mit Wav conſec. ſteht hier, weil der Propbet ſich ſo lebhaft in die Zukunft verſetzt, daß er das Zukünftige wie Vergangenes anſieht. Vgl. m. Gr. S. 88, 5. Man hat deſhalb nicht nöthig, mit Meier **וְהָרַעַשׁ** zu leſen. — **קָרַח**. Vgl. 44, 28 f. Ueber den Singular vgl. m. Gr. S. 105, 4, b. — **לְשׁוֹנֵם**. Vgl. Jeſ. 13, 9; Jer. 2, 15; 4, 7; 9, 10; 46, 19; 50, 3; 51, 37.

3. Die **Felden Babels — zerbrochen**. B. 30. Die Form **נִשְׁבָּרָה** iſt höchſt wahrſcheinlich von **נָשַׁר** exaruit abzuleiten. Außer hier erſcheint dieſe Wurzel nur noch an zwei Stellen: Jeſ. 19, 5 **נִשְׁבָּרָה** und 41, 17 **נִשְׁבָּרָה**. Letztere Form ſtände für **נִשְׁבָּרָה** mit Dag. f. euphon. Vgl. Oſh. S. 83, b und 232, a. Delitzſch zu Jeſ. 19, 5. Andere wollen die Formen von **נָשַׁר**, **שָׁרַח** oder **נָשַׁר** ableiten. Vgl. Fürſt s. v. **שָׁרַח**. Geſen. Theſ. s. v. **נָשַׁר**. Jedenfalls ſcheint ein Wortſpiel mit **לְשׁוֹנֵם** beabſichtigt zu ſein. — **הָרִי**. Vgl. 50, 37; Nab. 3, 13. Subjekt ſind die Feinde. — **נִשְׁבָּרָה**. Vgl. Am. 1, 5; Jeſ. 45, 2; Hagl. 2, 9. — Da nur die Einnahme der Stadt geſchildert wird, kann das Verbrennen der Wohnungen nicht auf das die Einnahme vorausſetzende Verbrennen der ganzen Stadt bezogen werden. Es muß ein dem Zerbrechen der Miegel paralleles Moment gemeint ſein. Der Satz ſagt

also aus, daß die Feinde bereits mit dem Anzünden der Wohnungen begonnen haben.

4. **Räuser — beſtürzt**. B. 31 u. 32. Der Propbet denkt ſich den König inmitten der Stadt, in ſeiner Burg. Wenn nun die Stadt „vom Ende her“ (vgl. 50, 26) eingenommen iſt, ſo müſſen die zum König mit der Weibung eilenden Boten einander begegnen. Es iſt dies aber ein trauriges Begegnen, eine Cumulation des Unglücks, die an die Hiobspoſten (Hiob 1, 13 ff.) erinnert. — **מַעְבְּרֹת** ſind Uebergänge. Damit können Furthen gemeint ſein, aber auch Brücken oder Tunnels, oder auch die Stationen der Bote oder Fahren, da wegen der Manier dieſelben nicht an jeder beliebigen Stelle landen konnten. Ueber die Brücke, welche in der Mitte der Stadt die beiden Fluſſufer, ſowie über den Tunnel, der unter dem Euphrat weg die beiden Königsburgen miteinander verband, vgl. Oppert a. a. D. I, S. 192 ff. Furthen aber hatte der Euphrat nicht. An das durch die Abgrabung des Fluſſes trocken gelegte Euphratbette (Hor. I, 191) zu denken, verbietet der Ausdruck. Denn der Artikel vor **מַעְבְּרֹת** deutet an, daß beſtimmte und bekannte Uebergangspunkte gemeint ſind. Also iſt der Ausdruck wohl auf die Brücke, die Ueberfahrt-Stationen, vielleicht auch auf den Tunnel zu beziehen. Sowohl dieſer Satz als die folgenden Theile von B. 33 gehören noch zum Inhalt der Weibungen, von denen B. 31 ſpricht. Räthſelhaft iſt der Ausdruck **וְהָרַעַשׁ**. — Die Anſicht, daß das Verbrennen nicht buchſtäblich zu verſtehen, ſondern lediglich als Bild der Austrocknung zu nehmen ſei, wofür man ſeltſamerweiſe auf 1 Kön. 18, 38 ſich beruft, ſcheint mir ebenſo unhaltbar als die, wonach das Verbrennen nur auf das Schilf zu beziehen ſein ſoll. Gegen jene Anſicht ſpricht der formelle Grund, daß das Bild ein unpaſſendes, übertriebenes wäre, gegen dieſe der materiale, daß das Verbrennen des Schilfes zwecklos erſcheint. Sind denn aber die großen Waſſerbauten Nebucadnezars ohne Holzwerk denkbar? Hat man ſich nicht wenigſtens die Schleißen als aus Holz beſtehend zu denken? Das große Waſſin von Sepharvaim z. B. konnte durch Schleißen geöffnet und geſchloſſen werden (vgl. Dunder, Geſch. d. Alterth. I, S. 849). Wenn man den Euphrat austrocknen wollte, dann möchte die Vernichtung jener Schleißen durch Feuer wohl als ein geeignetes Mittel ſich darbieten. Ich will hiermit nicht ſagen haben, daß ich in dieſen Worten eine ſpezielle Prädiction erblicke. Jeremia malt das Bild der Zerkörung Babels zwar mit Farben, die im Allgemeinen eine richtige Kenntniß babylonischer Zuſtände verrathen. Man könnte dieſes Bild nicht auf die Einnahme jeder beliebigen Stadt anwenden. Aber ſo ſpezifisch iſt die Färbung nirgends, daß man ſagen müßte: das iſt entweder mantische Prädiction oder vaticinium post eventum. Jeremia's Geiſt beſchäftigt nur das eine große Thema: Babel wird fallen und zerſtört, Iſrael wird befreit werden. Wenn er dieſes Thema auf's mannigfaltigſte variiert, und es findet hier und da ein Zug durch die Wirklichkeit eine überaſchend zutreffende Erfüllung, ſo mag hier wohl ein tief verborgener Zuſammenhang von Urſache und Wirkung ſtatfinden, den wir nicht zu ergründen noch nachzuweiſen vermögen, aber der

Prophet hatte von dieser Uebereinstimmung seiner Worte mit der zukünftigen Wirklichkeit keine Abnung. Vergl. 50, 24 und die Bem. zu 51, 39. Kueper in Beweis des Glaubens, Febr. u. März 1867, S. 42 f. — נבחרו. Vgl. Jes. 13, 8. Die Worte entsprechen als Inhalt der Botschaft genau dem, was B. 30 als Thatfache berichtet war.

5. Denn so spricht — Ernte ihr. B. 33. Durch וְהָאֵלֶּיךָ hängen diese Worte eng mit dem Vorhergehenden zusammen. Das Folgende sondert sich von selbst ab durch seinen spezifischen Inhalt. Die Grundangabe bildet also zugleich einen Abschluß. Als Jeremia schrieb, stand Babel auf dem Gipfel seiner Blüthe. Es konnte ihm also entgegengelassen werden: wie kannst du allem Augenschein zum

Troge von einem Erlahmen dieses herrlichen Kriegsheeres, von einer Einnahme und Zerschörung seiner unüberwindlichen Bollwerke reden? Jeremia antwortet darauf: Babel ist eine Tenne. Was jetzt geschieht, um sie groß und herrlich zu machen, ist nichts als die Zubereitung der Tenne durch Treten. — In Kurzem aber kommt die Zeit der Ernte ihr. Jeremia steht hier auf 50, 26 zurück. Die herrliche Stadt soll dereinst nur als Tenne für alle ihre von den Feinden geernteten Schätze dienen. וְהָאֵלֶּיךָ ist — וְהָאֵלֶּיךָ facere. Vgl. Hitzig 3. u. St. — Die Construction betreffend ist es nicht nöthig, eine irreguläre Infinitivform anzunehmen. Man ergänze einfach וְהָאֵלֶּיךָ . Vgl. B. 3 u. m. Gr. S. 80, 6.

17) Babels Uebelthat, Israels Klage, Jehovah's Urtheil.

51, 34—40.

Es fraß, es zermalmte uns Nebucadnezar, König Babels, er stellte uns hin wie ein leer 34 Gefäß, vor verschlang uns wie ein Drache, füllte seinen Bauch von meinem Besten, schwemmte uns fort. * „Mein Unrecht und mein Fleisch über Babel,“ spreche die Bürgerin Zion, und 35 „mein Blut über die Einwohner Chaldaä's,“ spreche Jerusalem. * Darum also spricht Jeho- 36 vah: Siehe, ich streite deinen Streit und räche deine Rache, und lasse vertrocknen ihr Meer und versiegen ihren Born. * Und soll Babel zu Trümmern werden, zur Wohnung der Scha- 37 fte, zum Schrecken, zum Hohne, der Bewohner bar. * Miteinander wie die jungen Löwen 38 werden sie brüllen, knurren wie die Jungen der Löwin. * Zu ihr e m Mausehe rüft' ich ihnen 39 ein Trinkgelag und mache sie trunken, daß sie jauchzen, entschlafen zu ewigem Schläfe und nimmer erwachen, spricht Jehovah. * Will hinab sie führen wie Lämmer zur Schlachtung, 40 Widder gleich samt Böcken.

Exegetische Erläuterungen.

1. Nebucadnezar hat Israel gefressen, sein Land ausgeleert und wie ein leeres Gefäß stehen lassen, das Volk aber fortgestoßen (B. 34). Dafür ruft Israel die Rache Jehovah's an (B. 35). Diesem Verlangen erklärt der Herr entsprechen zu wollen: hat Babel Israel ausgeleert, so soll Babel zur leeren, wasserlosen Wüste werden; hat Nebucadnezar Israel wie ein Drache verschlungen, so sollen die Chaldäer wie die Löwen brüllen; haben sie in Israels Fleisch und Blut geschwelgt, so sollen sie den Kelsch des Zorns bis zu tödlicher Trunkenheit leeren und Schafen gleich zur Schlachtbank geführt werden (B. 36—40). Man unterscheidet also deutlich drei Hauptgedanken: die *expositio facti*, die Klage und das Urtheil.

2. Es fraß — stieß uns fort. B. 34. Gefressen 50, 7, 17) und zermalmte (eigentlich *disturbavit* 2 Mos. 14, 25; 23, 27; Jos. 10, 10; 2 Chron. 15, 6) hat Nebucadnezar Israel; dann hat er das Land stehen lassen wie ein ausgeleertes Gefäß. Hitzig faßt deshalb וְהָאֵלֶּיךָ als Rede des Landes. Aber das Plural-Suffix widerspricht dem. Es muß vielmehr die Einheit von Volk und Land als redend gedacht werden. Dann bezieht sich das erste Glied auf die Personen, das zweite auf das Land, das dritte (וְהָאֵלֶּיךָ) auf die einzelnen Sagen, die der Feind aus dem Lande als Beute nahm. וְהָאֵלֶּיךָ ist 1) *bellua maritima*, ἄγριος (1 Mos. 1, 21; Hiob 7, 12; Ps. 148, 7). 2) Schlange (2 Mos. 7, 9, 10, 12; 5 Mos. 32, 33; Ps. 91, 13). 3) Krotobil (Jes. 27, 1; 51, 9; Ezech. 29, 3; 32, 2; Ps. 74, 13).

An unserer Stelle übersezt man es gewöhnlich Drache, indem man dies als eine Modifikation der zweiten Bedeutung auffaßt. Es ist auch wirklich gleichgültig, an welches große Thier man denkt, und es genügt, das Wort durch einen allgemeinen Begriff wiederzugeben. וְהָאֵלֶּיךָ Bauch, ist *acc. ley.* — וְהָאֵלֶּיךָ . Das Singularsuffix hat die Masoroten veranlaßt, die vorausgehenden Verba damit conform zu machen. Doch ist der Wechsel des Numerus nichts Seltenes. Vgl. 9, 7; 10, 4; 13, 20; 44, 9; m. Gr. S. 105, 7, Anm. 2. Mehrere Ausleger wollen das Wort zum Folgenden ziehen und וְהָאֵלֶּיךָ lesen, weil das Hiph. von וְהָאֵלֶּיךָ abwaschen, abspülen bedeutet (Jes. 4, 4; Ezech. 40, 38; 2 Chron. 4, 6), und bei Jeremia sonst nicht mehr vorkommt, während וְהָאֵלֶּיךָ ihm sehr geläufig ist (8, 3; 16, 15; 23, 3, 8; 27, 10, 15 u. 5.). Doch liegt auch der Bedeutung des Spülens die des Fortstoßens zu Grunde („Hiph. von וְהָאֵלֶּיךָ ist fortstoßen, wegschwemmen,“ Delitzsch zu Jes. 4, 4, S. 89), und die Kürze der zweiten Verhälfte ist nicht ohne Analogie. Vgl. 50, 26; 51, 28.

3. Mein Unrecht — Jerusalem. B. 35. Nach der Darlegung des Thatbestandes (B. 34) tritt Israel hier als Kläger auf und fordert als sein Recht die Bestrafung des Vergewaltigers. וְהָאֵלֶּיךָ Vgl. 1 Mos. 16, 5. וְהָאֵלֶּיךָ und וְהָאֵלֶּיךָ weisen zurück auf וְהָאֵלֶּיךָ B. 34. — וְהָאֵלֶּיךָ . Vgl. Jes. 12, 6. Der Ausdruck kommt nur an diesen beiden Stellen vor. — וְהָאֵלֶּיךָ . Vgl. B. 24; 50, 10.

4. Darum also — samt Böcken. B. 36—40. Der Herr nimmt die Klage Israels an. Er erklärt

sich bereit, den Strafantrag zu vollziehen. Die enge Zusammengehörigkeit der Worte mit B. 35 erhellet aus **וְכָל** und aus dem ganzen Inhalt. — **וְרַב יְגִי**. Vgl. 50, 34; 51, 6. 11. 56; 50, 15. 28. — **וְהַרְבֵּי יְגִי**. Die reiche Wasserfülle, der Babels Land seine Fruchtbarkeit und Macht verdankt, will der Herr austrocknen, ja bis auf den Quell versiegen lassen. Vgl. 50, 38. **רִמָּה**. Vgl. zu B. 13. „Das Festland, auf welchem Babel steht, ist . . . eine große . . . Ebene, welche dergestalt vom Euphrat nebst Sümpfen und Seen durchbrochen ist, daß sie wie im Meere schwimmt. Das Tiefland am untern Euphrat ist wie dem Meere abgerungen; denn ehe Semiramis die Dämme anlegte, pflegte der Euphrat Alles meergleich zu überschwemmen (*πελαγίζεν* Jerod. 1, 184); Abbenus (bei Euseb. praep. IX, 41) sagt sogar, daß Alles anfangs Wasser war und auch *βαλυσσα* hieß.“ Delitsch zu Jes. 21, 1, S. 240. — **וְהַרְבֵּי יְגִי** B. 37. Vgl. 9, 10; 18, 16; 19, 8; 25, 9. 18; 29, 18; 51, 29. Gemäß der Vergeltungstheorie, die der Herr B. 36 (vgl. B. 6) aufgestellt hat, entspricht die hier angekündigte Verbüßung der Ausleerung, welche Israel von Babel nach B. 34 hat erfahren müssen. — **וְהַרְבֵּי יְגִי**. **וְהַרְבֵּי יְגִי**. Mit diesen Worten (B. 38) wird nicht ein Moment der Strafe, sondern im Gegenteil das Schwelgen der Babylonier im Genuße der nach B. 34 gemachten Beute geschildert (vgl. 2, 15; Am. 3, 4). **וְהַרְבֵּי יְגִי** knurren ist *ἀντ. λεγ.* — **בְּהֶמָּה יְגִי**. Wenn sie nun

mitten in der Hitze des gierigen Genusses sich befinden (vgl. Jos. 7, 4—7), wird der Herr ihnen ein Gelage nach seiner Art bereiten. Er wird ihnen auch voll einschenken, aber den Zornbecher (25, 15 ff. 27). Davon soll denn auch Aufregung und dann Schlaf die Folge sein, aber die Aufregung der Angst und der Schlaf des Todes (B. 57). **וְהַרְבֵּי יְגִי** ist deshalb ironisch gemeint. Vgl. Jes. 21, 5 und Delitsch z. d. St. — Daß diese Worte ihre merkwürdige Erfüllung durch jene Ueberraschung der Chaldäer während eines Gelages gefunden haben (Dan. 5, 1 ff.; Jer. 1, 191; Cyrop. VII, 23), ist ebensovienig auf spezielle Prädestination zurückzuführen, wie die Erfüllung der B. 31 f.; 50, 24 enthaltenen Züge. Der Prophet hatte keine Ahnung davon, daß sein Bild vom wilden Gelage und von der Vertauschung desselben mit einem andern ironisch so genannten in so buchstäblicher Weise der Wirklichkeit entsprechen werde. Daß dies geschah, ist aber auch nicht Zufall, sondern göttliche Fügung, Vgl. zu B. 31 f. — **וְהַרְבֵּי יְגִי**. Vgl. 48, 15; 50, 27. Lämmer, Widder, Böcke! Alle Klassen der Bevölkerung sollen dem Schlachtmesser zum Opfer fallen. Vgl. Jes. 34, 6; Ezech. 39, 18; Jer. 50, 8. — Auch diese Schilderung von B. 38 an steht in offenbarem, durch B. 38 deutlich hervorgehobenem Contraste zu dem, was B. 34 vom Fressen Israels durch die Chaldäer gesagt war.

18) Des Kerkers Einsturz der Gefangenen Befreiung.

51, 41—46.

- 41 Wie ist genommen Sesach und ergriffen der Preis der ganzen Erde! Wie ist zur
42 Schauer-Dele worden Babel unter den Völkern! *Herauf steigt über Babel das Meer, von
43 seiner Wogen Schwalle ist sie bedeckt. *Ihre Städte sind zur Wüste geworden, Land der Dürre
und Steppe, Land, darin kein Mensch wohnen, das nie durchwandern wird ein Menschenkind.
44 *Und ich suche heim den Bel zu Babel und ziehe aus seinem Munde seinen Trank, und nicht
45 mehr sollen die Völker zu ihm strömen. Auch ist gefallen die Mauer Babels. *Zieheth aus ihrer
Mitte, mein Volk, und retteth Jeglicher seine Seele vor der Glut des Zornes Jehovah's.
46 *Und euer Herz zage nicht, noch fürchtet euch ob des Gerüchtes, das vernommen wird im
Land, wenn in dem Jahre das Gerücht kommt, und das Jahr darnach ein anderes, und
entsteht Fehde im Lande, Herrscher gegen Herrscher.

Exegetische Erläuterungen.

1. Ein Doppelbild! Wie in den Versen 50, 1—5 sieht der Prophet auf dem Hintergrunde des zerstörten Babels das befreite Jerusalem. Er zeigt uns also zuerst Babel genommen und verödet (B. 41—43), die Böden aller Fähigkeit, das Geraubte festzuhalten und Verbrecher anzuloden, beraubt, auch die starke, stolze Mauer umgestürzt (B. 44). Israel aber fordert er auf, aus dem Gräuel der Verwüstung zu stehen (B. 45) und ja nicht zu erschrecken, wenn der Kriegslärm anhebt (B. 46).

2. Wie ist genommen — Mauer Babels. B. 41—44. Vgl. 50, 2. Ueber **וְהָיָה** s. zu 25, 26. Wenn **וְהָיָה** von **וְהָיָה** sich buchen abgeleitet und im Sinne von „Demüthigung, Niederseufzung“ genommen wird, paßt der Begriff nicht wohl zu dem folgenden „Preis der ganzen Erde“. Es ist noch nähere Aufklärung abzuwarten. **וְהָיָה**. Vgl.

48, 2; 49, 25. Herodot sagt von Babylon: *ἐνεκόσμητο οὐκ οὐδὲν ἄλλο πόλισμα τῶν ἡμεῖς ἴδμεν* (I, 178). — **וְהָיָה** **וְהָיָה** ist stupor 5, 30; 8, 21. Wie in der Verbalwurzel verbindet sich auch im Nomen mit dem Begriff des Starr-, Bestürzungs der Verfallener Verbüßung. Vgl. 2, 15; 4, 7; 50, 3. 29 u. 8. — **וְהָיָה** **וְהָיָה**. Man könnte hier an das Völkermeer denken (vgl. Jes. 8, 7 f.; 17, 12; Jer. 46, 7 f.), zumal da B. 36 und B. 43 das Gegentheil ausgesagt wird. Indes es ist gar wohl möglich, daß der Prophet wirklich Beides sagen will: daß Babel entsegliger Dürre und furchtbarer Ueberschwemmung ausgesetzt sein soll. Der Euphrat, sich selbst überlassen, hat bald zu viel, bald zu wenig Wasser. Nebucadnezars große Wasserbauten sollten eben den Wasserstand regulieren. Sind dieselben zerstört (vergl. B. 32), so ist für Babel jene Doppelgefahr vorhanden. — **וְהָיָה** **וְהָיָה**. Vgl. 9, 10. **וְהָיָה**. Vgl. 2, 6; 50, 12. **וְהָיָה**

יִגְרָו. Vergl. 9, 9—11; 49, 18. 33; 50, 40. — Bel (vergl. zu 50, 2) ist hier als Babels höchste Gottheit, demnach als der Ort seiner Macht und Herrlichkeit genannt. Was Babel erobert, erbeutet hat, hat eigentlich Bel erobert und erbeutet, und was Babel in seiner Hand festhält als erbeutetes Gut, das hält Bel fest. Er hat gleichsam das Alles verschlungen (vgl. B. 34; 50, 17). Auch Israel mit aller Beute Jerusalems (vgl. Dan. 1, 2) kann deshalb als „von Bel gefressen“ dargestellt werden. Diesen seinen Fraß soll er nun wieder herausgeben. Auch soll er nicht mehr den Ruhm eines mächtigen Schutzpatrons haben. Es sollen nicht mehr auch Auswärtige herbeiströmen, um seinem Schutze sich zu empfehlen und seine Herrlichkeit anzustaunen. Zum Ausdruck vgl. Jes. 2, 2. — Daß die Mauer Babels (vgl. B. 58; 50, 15) noch wie nachträglich erwähnt wird, kann auffallen. Inbezug man muß wissen, daß die Mauern Babels als ein Heiligthum Bels schreinen betrachtet worden zu sein.

Darauf deuten ihre Namen: Imgur-Bel, b. i. Bel schütze, hieß die äußere 480 Stadien umfassende, Nivitti-Bel, b. i. Aufenthalt Bels, hieß die innere, 360 Stadien lange Mauer. Vgl. Oppert I, S. 227.

3. Zieheth aus — Herrscher. B. 45 u. 46. Was nach B. 41—44 über Babel hereinbrechen soll, ist Wirkung des „Grimmes Zehobah's“. Damit besiegen die Israeliten nicht mittrefse, sollen sie fliehen. Vgl. B. 6; 50, 8. — מִחֲרֹרֶךְ יָגֵר. Vgl. 4, 8. 26; 12, 13; 25, 37 f.; 30, 24. — וּפְקֻדָּתֵי יָגֵר. Vgl. 5 Mos. 20, 4; Jes. 7, 4. — אֶל = פָּן, wie öfter. Ewald S. 337, b. — רִבְּא יָגֵר. Die Construction ist wie z. B. 27, 10. Vgl. m. Gr. S. 99, 3. — אֶחָרִירִי ist neutral zu fassen. Vgl. m. Gr. S. 60, 4. — מִשְׁלַח. Vgl. 30, 21; 33, 26. — Der Prophet setzt offenbar einen großen Krieg voraus. Vgl. zu B. 28. — Der Sade nach erinnert u. St. an Matth. 24, 6; Luk. 21, 28.

10) Babels Sturz ein Anlaß zur Freude für Himmel und Erde, insbesondere aber für Israel.

51, 47—52.

Darum siehe, Tage kommen, da suche ich heim die Götzen Babels, und ihr ganzes Land 47 soll zu Schanden werden, und ihre Verwundeten alle sollen fallen in ihrer Mitte. *Aber 48 jauchzen sollen über Babel Himmel und Erde und Alles, was darinnen ist, denn von Norden kommen ihm die Verstörer, spricht Jehovah. *War Babel Fall der Erschlagenen Israels, so 49 sind auch Babel gefallen Erschlagene des ganzen Landes. *Ihr Entronnenen vor dem Schwerte 50 ziehet hin, stehet nicht! Denkt aus der Ferne Jehovah's, und Jerusalem tauche auf in euern Herzen. *,Wir sind beschämt, denn Hohn haben wir vernommen, es bedeckt Scham unser 51 Angesicht, denn Fremde sind gekommen in die Heiligthume des Hauses Jehovah's. *Darum 52 eben, siehe, Tage kommen, spricht Jehovah, da suche ich heim ihre Götzen, und in ihrem ganzen Lande stöhnen Erschlagene.

Gegetische Erläuterungen.

1. Man merkt es der Rede an, daß sie sich allmählich erschöpft und dem Ende zueilt. Auch nimmt man das Bestreben wahr, zum Anfang zurückzulenken. Daher eine große Aehnlichkeit dieser Verse mit 50, 3—5. Babels Götzen sollen heimgeführt, das Land beschämt und mit Erschlagenen angefüllt werden (B. 47) zur Freude von Himmel und Erde. Von Norden kommende Verstörer sollen dies anrichten (B. 48). So wird Babel vergolten, was es Israel gethan hatte (B. 49). Die Israeliten aber werden ermuntert, getrost heimzuziehen (B. 50). Sie scheinen den Ruf nicht zu verstehen. Denn sie antworten mit klagenden Worten, aus welchen man sieht, daß in ihren Herzen noch kein anderes Gefühl als das der erlittenen Schmach Platz greifen konnte (B. 51). Der Prophet richtet sie aber auf, indem er, kunstvoll die Anfangsworte des Vides wiederholend, darauf hinweist, daß eben für die erlittene Schmach die verheißene Heimführung der Götzen und ihres Landes Genugthuung schaffen werde (B. 52). Wenn unsere Abtheilung richtig ist und also wirklich B. 52 als Schluß dem B. 47 als Anfang entspricht, und wenn, was übrigens gar nicht bezweifelt werden kann (s. die Nachweisung im Einzelnen nachher), diese Verse wirklich den Anfang der ganzen Weissagung 50, 2 ff. in gewissem Maße reproduziren, so wäre hier eine künstliche An-

ordnung bemerkbar, von welcher eine Spur auch im letzten Vilde wiederkehrt, denn auch V. 58 weist durch seinen Inhalt auf B. 53 zurück.

2. Darum siehe — spricht Jehovah. B. 47 u.

48. לָךְ zieht eine weitere spezielle Consequenz aus dem im Vorhergehenden gegebenen Prämissen. Der Hauptinhalt dieses Vides: der Untergang Babels und seiner Götzen zur Freude von Himmel und Erde und insbesondere zur Freude Israels ergibt sich aus allem dem, was vorher als Rathschluß Jehovah's über Babel kundgegeben worden war. דָּכָה וּפְקֻדָּתֵי יָגֵר. Vgl. 9, 24. Außerdem findet sich die Formel לָךְ דָּכָה וּפְקֻדָּתֵי יָגֵר 13mal bei Jeremia: 7, 32; 16, 14; 19, 6 u. f. w. — עַל-פְּסִילֵי יָגֵר. Verallgemeinerung des B. 44 in Bezug auf Bel allein Gesagten. Auch 50, 2 ist vom Zustandekommen Bels, Merobachs und der Götzenbilder überhaupt die Rede. Vgl. B. 52. חֲבֹבֹת. Vgl. 48, 13. — דָּכָה. Vgl. B. 4. Nimmt man חָלָה hier in der Bedeutung „Erschlagener“, so ergibt sich kein irgend passender Sinn, auch wenn man den Nachdruck auf בְּחֹלָה legen wollte. Man wird deshalb das Wort in dem Sinne von „vulneratus“ nehmen müssen (Ps. 69, 27; Job 24, 12). Alle Verwundeten werden fallen, d. h. sie werden alle zum Tode wund sein. — יָרַנְנוּ יָגֵר. Diese Worte enthalten den Hauptgedanken des ersten Theiles (B. 47

und 48) und zugleich das einzige neue Moment. Freilich müssen Himmel und Erde sich freuen, wenn einmal wieder die Gerechtigkeit, Weisheit und Macht des Herrn einen Triumph feiert und von neuem offenbar wird, daß Er und nicht der Teufel Herr ist in der Welt. Vgl. Jer. 44, 23; 49, 13; Ps. 96, 10 ff. — Uebrigens gewinnt die Rede sehr an Klarheit, wenn man den Imperativsatz „וְיָרֶגְדוּ רָגְלֶיךָ“ als Parenthese faßt und den folgenden Causalsatz auf V. 47 bezieht. Denn nach der logischen Reihenfolge der Momente sind offenbar die Verstörer die causa prima, der Untergang Babels die causa secunda des Zubels. Will man den Imperativsatz nicht als Parenthese nehmen, so muß man wenigstens den Causalsatz auf alles Vorhergehende beziehen, so daß die Verstörer als Grund des Untergangs und des Zubels erscheinen. Auch die Worte „וְיָרֶגְדוּ רָגְלֶיךָ“ erinnern an 50, 3 coll. 50, 9. 41. Sie stehen hier in demselben Zusammenhang wie dort. Der Singular רָגְלֶיךָ steht als vorangestellte Prädicatsbezeichnung. Vgl. m. Gr. §. 105, 4, b, 3. — וְיָרֶגְדוּ. Vgl. B. 53.

3. War Babel — stöhnender Erschlagene. V. 49 bis 52. In diesem zweiten Theile des Bildes drückt der Prophet im Wesentlichen denselben Gedanken aus, wie im ersten, nur mit spezieller Anwendung auf Israel und Hervorhebung des Begriffes der Vergeltung. Was Babel an Israel gesündigt, soll ihm vergolten werden; Israel aber, anfangs gar nicht im Stande, die Freudenbotschaft zu fassen, wird mächtig getröstet durch die nochmalige feierliche Verkündigung des Gerichtes über die Verstörer. „וְיָרֶגְדוּ רָגְלֶיךָ“. Vor „וְיָרֶגְדוּ“ ist zu ergänzen „וְיָרֶגְדוּ רָגְלֶיךָ“. Der Sinn der Verbindung ist dann: Babylon gereichte zum Falle, veranlaßte den Fall. Vgl. m. Gr. §. 95, 3 b. „וְיָרֶגְדוּ“ braucht man nicht als Vocativ zu fassen. Die Construction ist hier die, daß ein Satz, in welchem der Infinitiv das Prädikat repräsentirt, das Subjekt aber explicite in einem Substantiv vorhanden ist, von einer Präposition abhängt. Vgl. 5, 26; 6, 7; 17, 2; 34, 9; m. Gr. §. 95, 2. — Faßt man „וְיָרֶגְדוּ“ als Vocativ (Sigis, Ewald, Graf u. A.), so enthalten entweder die beiden Glieder des Disjunktivsatzes denselben Gedanken, oder man muß „ו“ als „ו“ auctoris fassen, was hart ist. Das Perf. „וְיָרֶגְדוּ“ ist nach unserer Er-

klärung als Perf. propheticum zu fassen. Der Prophet sieht die stragos der Babylonier als etwas schon Eingetretenes vor sich. Deshalb redet er auch im Folgenden die Israeliten als aus dieser Niederlage Entronnene an. וְיָרֶגְדוּ. Dieser Imperativ kommt nur hier vor. Doch erklärt sich die Wahl des Ausdrucks daraus, daß „וְיָרֶגְדוּ“ hier nicht „hingehen“, sondern, wie aus dem Gegensatz „וְיָרֶגְדוּ“ (vergl. 1 Mos. 19, 17; Jer. 4, 6) erhellt, „fortziehen, fortwandern“ bedeutet, also mit einer gewissen Emphase gebraucht ist. Deshalb ist es auch unnötig, das „ו“ mit Sept. zum Vorbergehenden zu ziehen und מְרַחֵם oder מְרַחֵם zu lesen. — Vgl. übrigens B. 45; 50, 8. 28. „וְיָרֶגְדוּ“. Auch diese Worte erinnern lebhaft an 50, 4. 5. — מְרַחֵם. Jehovah wird immer noch als in Zion wohnend gedacht. Vgl. 41, 5. — „וְיָרֶגְדוּ“. Vgl. 3, 16; 44, 21. — Die Israeliten antworten auf den Ruf, aber mit Worten der Trauer. Sie können die Freudenbotschaft noch nicht fassen. Ihr Gemüth ist noch ganz erfüllt von der Empfindung der erlittenen Schmach. Es ist, wie wenn sie sagen wollten: was soll uns der Gedanke an Jehovah und Jerusalem? Haben wir doch von dort her nur Erinnerungen der tiefsten Schmach und Schande. בְּשִׁנֵּי: wir sind zu Schanden geworden und schämen uns (vgl. 9, 18), denn wir haben Schmähung, Hohn und Spott von Seiten der Heiden vernommen (6, 10; 24, 9), wovon die Folge war, daß Scham unser Angesicht bedeckte (Ps. 69, 8; 35, 26; 71, 13). Dieser uns widerfahrne Hohn bezieht sich aber darauf, daß Fremde (vgl. 5, 19; 30, 8; Jer. 1, 7) in die Heiligthümer (d. i. in alle Theile, auch die profanen Fuße sonst absolut verschlossenen) des Hauses Jehovah's gekommen sind. Es muß aufpassen, daß die Israeliten auf den freudigen Ruf des Propheten B. 50 mit Worten der Trauer antworten. Eben deshalb kann hier die Rede unmöglich schon abgeschlossen sein. Sie würde sonst mit einer grellen Dissonanz endigen. Wir ziehen deshalb B. 52 noch hieher. Eben deshalb, sagt Jeremia, indem er künftighin die Anfangsworte des Bildes wiederholt, sollen die Götzen beimgesucht und das Land derselben mit Erschlagenen angefüllt werden. Sehr passend redet der Prophet von der Heimsuchung der Götzen. Denn das eben ist die Vergeltung für die dem Hause Jehovah's angethane Schmach. פָּנָה bei Jeremia nur hier. Vgl. Ezech. 26, 15.

20) Gegen den Herrn schützt keine Mauer.

51, 53—58.

53 „Wenn auch Babel gen Himmel stiege und zu steiler Höhe aufthürnte seine Wehr, von
54 mir doch kommen ihr Verstörer.“ spricht Jehovah. *Lautes Geschrei von Babel und großer
55 Ruin aus dem Lande der Chaldäer! *Denn Jehovah verstört Babel und vertilgt aus ihr
das laute Getöse. Und es brausen ihre Wogen wie starke Wasser, es erschallet ihres Rufens
56 Lärm. *Denn es kommt über sie, über Babel, ein Verstörer, und werden gefangen ihre Hel-
den, zerbrochen ihre Wogen, denn ein Gott der Vergeltung ist Jehovah, der wohl bezahltet.
57 „Und ich mache trunken ihre Fürsten und ihre Weisen, ihre Grafen und Herzoge und ihre
Helden, daß sie entschlafen zu ewigem Schlafe und nimmer erwachen.“ spricht der König,
58 Jehovah Zebaoth ist sein Name. *So spricht Jehovah Zebaoth: „Babels Mauer die breite ent-
blöße sich, und ihre Thore die hohen brennen im Feuer! So haben denn Völker für nichts
gearbeitet, und Nationen für's Feuer sich gemühet.“

Exegetische Erläuterungen.

1. Der Grundgedanke des Bildes ist: keine todt und keine lebendige Mauer kann Babel retten, denn der Herr, der gerechte Vergelter, hat ihren Untergang beschlossen. Daß die todtte Mauer Babel nichts helfen soll, weil der Herr Verführer senden will, wird zuerst ausgesprochen V. 53. Im Folgenden wird die Erfüllung dieses Wortes nachgewiesen: man vernimmt großen Lärm aus Babel (V. 54). Woher kommt derselbe? Eben daher, daß der Herr die Zerstörungsarbeit an Babel begonnen hat. Er zerstört nämlich sowohl die großen Völkerhaufen (V. 55), als die Elite der Bevölkerung. Seine Gerechtigkeit verlangt es also (V. 56). Im Wesentlichen derselbe Gedanke, der die Rede begonnen hatte, schließt dieselbe, und zwar erscheinen Anfang und Schluß als verba ipsissima Jehovah's, so daß nach Form und Inhalt das Ende zum Anfang zurückkehrt. Die Fürsten und Weisen Babels können als dessen lebendige Mauer bezeichnet werden. Sie sollen vom Zornbecher des Herrn trunken werden und zu ewigem Schläfe entschlafen (V. 57). Die todtte Mauer aber mit ihren hohen Thoren soll der Entblößung und dem Feuer erliegen, so daß also offenbar werden wird, daß jenes ungeheure Werk, die Frucht der Arbeit vieler Nationen, für Nichts, für's Feuer zu Stande gebracht war (V. 58).

2. Wenn auch — spricht Jehovah. V. 53. In den Worten *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה* scheint eine doppelte Anspielung zu liegen: 1) auf den Thurmabau 1 Mos. 11, 4; 2) auf die hohen Mauern, mit welchen Babel umgeben war. Die Höhe derselben muß sehr bedeutend gewesen sein. Wenn auch die Angaben von 200 Ellen (Herobot) und sogar 250 Ellen (Drosius) für übertrieben zu halten sind, so sprechen doch auch die geringsten Angaben der Alten (Hilofstr. Apoll. v. Phan. I, 25) von drei halben Plethren, d. i. 150 Fuß (Oppert, exp. I, S. 224 f.). — Vgl. Ob. 4; Hab. 2, 9; Jer. 49, 16. — *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה*. Piel *בָּצַר* bedeutet abschneiden, scharf absondern. Dies wird wie schon Kal in *בָּצַרְהָ* Jes. 2, 15; 37, 26 coll. in dem Sinne von „besetzen“ gebraucht, weil ja Fortificationen eine Totalität scharf von ihrer Umgebung absondern. Vgl. Jes. 22, 10. — *וְכִי* ist hier wie in *וְכִי מִגְדָּל* Richt. 9, 51; Ps. 61, 4; Spr. 18, 10; *בָּצַר* Ps. 62, 4; *וְכִי* ober *וְכִי קָרָה* Jes. 26, 1; Spr. 10, 12; 18, 11 die starke Trutz- und Schutz-Wehr. — *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה*. Vgl. B. 48.

3. Lautes Geschrei — wohl bezahlet. V. 54—56. Daß V. 54 die Ausführung des V. 53 Angeordnet, also die Arbeit der *שֹׁרְדִים* beschrieben wird (vgl. 50, 22, 46; 48, 3), sieht man aus *כִּי שֹׁרְדִי רִנָּה* V. 55 und *בָּא עֲלֶיהָ שֹׁרְדִי רִנָּה* V. 56. Es erhellt aber zugleich aus diesem Zusammenhang, daß der laute Lärm, von dem V. 54 redet, die vereinte Folge einer zwiefachen, auf die zwei Hauptbestandtheile der babylonischen Bevölkerung gerichteten Einwirkung ist. Einmal nämlich ist die Thätigkeit der Verführer gerichtet gegen die große Masse des Volkes. Dies ist der Sinn von *קִלְ הָיָל* und von *עֲלֵיהֶם רִנָּה*. Der Satz *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה* ist Folgesatz. Die Zerstörung Babels und Ausrottung des großen

Völkergetümmels aus ihr kann nämlich nicht geschehen, ohne daß dabei die Volksmassen in wilde, särmende Aufregung gerathen. Denn, wie schon zu B. 42 bemerkt wurde, Völkermassen können allerdings mit Wassermassen, so wie hier geschieht, verglichen werden. *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה* Vgl. 5, 22; 31, 35; Jes. 51, 15. — Jer. 6, 23. — Sodann aber ist die Thätigkeit der Verführer auch gerichtet gegen die Elite des Volkes, gegen die Helden, d. i. die tapferen Männer und Krieger (B. 30; 50, 36) und deren Waffen *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה* ist = *וְכִי* machen, d. h. Krach machen vgl. *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה* Jes. 48, 8; 60, 11. *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה* Jes. 51, 13, und, was die Bedeutung „zerbrechen“ betrifft 1 Sam. 2, 4; den Singular betr. vgl. m. Gr. §. 105, 4, b). — *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה*. Die Causalpartikel bezieht sich natürlich nicht allein auf das zunächst Vorhergehende, sondern auf alles Vorhergehende. Als Grund des Einschreitens Jehovah's gegen Babel wird hier wie 50, 15, 28; 51, 6, 11, 36 die Abstrich der Vergeltung angegeben. *וְכִי תִּשְׁמַע רִנָּה*. Vgl. 2 Sam. 19, 37; Jes. 59, 18.

4. Und ich mache — sich gemühet. V. 57 u. 58. Auch diese beiden Verse enthalten wie V. 53 verba ipsissima Jehovah's, und zwar handelt auch V. 58 von der todtten Mauer. Wenn nun V. 57 von den Fürsten, Weisen und Kriegsheuten (vgl. 50, 35 f.; 51, 23, 28) gesagt wird, daß der Herr sie trunken machen und entschlafen lassen wolle zu ewigem Schläfe (vgl. zu B. 39, woraus diese Worte entnommen sind, und 25, 15, 16, 27), so soll offenbar damit angedeutet werden, daß der Herr alle die Kräfte paralisieren werde, welche allenfalls im Stande wären, den Untergang aufzuhalten. Man kann deshalb wohl sagen, daß der Prophet B. 57 von der Vernichtung der lebendigen, V. 58 von der Vernichtung der todtten, steinernen Schutzwahren handelt. Es sei vergönnt, von der schon oben (zu B. 13 erwähnten) Cylindrisch-Zuschrift, die Oppert, exp. I, S. 230, mittheilt, noch ein auf den Bau der Mauern bezügliches Stück mitzutheilen: „Babylone est le refuge du Dieu Mérodach; j'ai achevé (man bemerkt, daß Nebucadnezar spricht) Imgur-Bel, sa grande enceinte. Dans les seuils des grandes portes j'ai ajusté des battants en airain, des rampes et des grilles (?) très-fortes. J'ai creusé ses fossés, j'ai atteint le fond des eaux, j'ai construit les bords de la tranchée en bitume et en briques. Les maisonnettes sur les bords du haut du mur (*οἰκίσματα* Herod. I, 179), comparables à un rocher qu'on ne peut enlever, furent faites en bitume et en briques. Voulant préserver plus efficacement la pyramide et la défendre contre l'ennemi contre les attaques qui peuvent être dirigées sur Babylone l'impérissable, je fis construire en maçonnerie, dans les extrémités de Babylone, une (seconde) grande enceinte, le boulevard du Soleil levant, qu'aucun roi n'avait fait avant moi. Je fis creuser les fossés et je consignai sur des barils la construction de ses bords.“ (Folgen die schon oben zu B. 13 citirten Worte). — Uebrigens waren die Mauern Babylons nicht das Werk Nebucadnezars allein. Nach einer Inschrift, die zu Ubeeden sich befindet, gebührt Assarhaddon, dem Sohne Sanheribs, ein großer Antheil an dem Ruhme dieses Werkes. Er sagt (Oppert a. a. D. S. 227): „Babylone est la ville des

lois. Imgur-Bel en est l'enceinte, Nivitti-Bel le boulevard; depuis les fondations jusqu'aux créneaux je les ai fondés, continués, agrandis, entourés, élargis.“ Oppert ist der Ansicht, daß diese Worte zu viel besagen, und daß Nabopassassar und insbesondere Nebucadnezar jedenfalls als die Vollender des Werkes zu betrachten sind. Was die Zerstörung der Mauer betrifft, so sagt Oppert darüber (a. a. O. S. 225): „Il est à présumer que le mur extérieur, entamé par Cyrus, dépouillé par Darius, rempli de brèches par Xerxès, n'existait plus au commencement du quatrième siècle de l'aire vulgaire. On avait comblé les fossés . . . et, au moins dans la plus grande partie, fait disparaître ce mur dont la force imposait tant aux ennemis de Babylone, et qui inspirèrent à Jérémie les paroles suivantes: que Babel atteigne le ciel, et qu'elle ait rendu inaccessible la hauteur de sa force: c'est de moi que lui viendront des destructeurs, dit le Seigneur (51, 53). Ainsi dit le Seigneur des batailles: les murs de la grande Babel seront rasés jusqu'aux fondements, et ses hautes portes seront brûlées par le feu (51, 58).“ — חֲבוּרָה ist nur hier als Sing. konstruiert. Offenbar ist die Gesamtheit der Mauern, die in gewisser Beziehung als eine sechsfache Circumvallations-Linie sich darstellte (vgl. Oppert a. a. O. S. 228), als Einheit gedacht. Vgl. Em. S. 318, a. — עֲרֵבָה Inf. abs. Pilpel (vgl. Dlsb. S. 253 Anm.) mit Hitpalp. von עָרַב sich entblößen, b. h. bis auf den Grund umgestürzt, aufgedeckt werden. Vgl. עָרַב Hab. 3, 13; Ps. 137, 7 und Jes. 23, 13; Ezech. 13, 14. — יִצְחָרוּ Vgl. 49, 2; Jes. 33, 12; Dlsb. S. 242, b. — וַיִּגְדּוּ רֹגֵי. Die Worte finden sich mit geringer Veränderung (Umstellung von רִיק וַיִּגְדּוּ וְאֵשׁ בְּרִיק) bei Hab. 2, 13 wieder. Habakuk war im Allgemeinen Jeremia's Zeitgenosse. Auch er verkündigt das durch die Chalbäer an Juda zu vollziehende Strafgericht. Da Habakuk 1, 6 die Chalbäer ausdrücklich nennt, so kann er nicht vor der Schlacht bei Karfemisch geweißagt haben, denn es ist nicht denkbar, daß sich ihm die Bestimmung dieses Volkes früher entbüllet habe als Jeremia. Es wäre aber immerhin möglich, daß er erst unter Zedekia geschrieben hätte, denn man sieht aus Kap. 1, daß die Gewalttherrschaft der Chalbäer schon geraume Zeit gedauert hat. Sollten nun die Worte חָלָא רִיקָה מֵאָתָּה וְאֵשׁ, welche 2, 13 den mit u. St. gemeinsamen Worten unmittelbar vorangehen, als Citationsformel zu verstehen sein, so wäre nicht

unmöglich, daß unsere Stelle die Quelle wäre, aus welcher Habakuk citirt, wiewohl freilich die Möglichkeit, daß Habakuk und Jeremia gemeinschaftlich aus einer dritten Quelle geschöpft haben, wenn man einmal Citation annehmen will, auch nicht geleugnet werden könnte. Allein es ist sprachlich richtiger, מֵאָתָּה in dem Sinne des Befehles oder Beschlusses zu fassen (וְהָיָה רִיקָה חָלָא Jos. 11, 20; Ezech. 33, 30) und (mit Ewald, Meier) zu übersetzen: vom Herrn ist's beschloffen, daß die Völker sich mühen zc. Dann aber ist auch viel wahrscheinlicher, daß die Worte bei Habakuk ursprünglich sind. Sie passen dort trefflich in den Zusammenhang. Denn Habakuk will darthun, daß ein mit Blut und Unrecht ausgeführter Bau keine Dauer haben kann, woraus wir, beiläufig gesagt, die wichtige Notiz entnehmen können, daß Nebucadnezar seine ungeheuren Bauten nicht ohne Anwendung despotischer Gewalt zu Stande gebracht hat. Sind die Worte nun bei Habakuk ursprünglich, so liegt es doch gewiß sehr nahe, וַיִּגְדּוּ an u. St. für einen Schreibfehler zu halten. Das Wort ist bei Habakuk יִצְחָרוּ geschrieben. Wie leicht konnte ein Abschreiber statt וַיִּגְדּוּ lesen וַיִּצְחָרוּ und sich dazu eben dadurch berechtigt glauben, daß das Wort bei Habakuk nur mit einem ו geschrieben ist. Vgl. m. Schr. Jer. u. Bab. S. 97 ff. Dazu kommt noch, daß das Holirt stehende וּיִצְחָרוּ sprachlich eine große Härte enthält, und zwar um den Preis eines matten, ja sogar schiefen Sinnes. Denn וַיִּצְחָרוּ und וַיִּגְדּוּ sind Synonyma, vgl. Jes. 40, 38 ff. Hier aber müßte וַיִּצְחָרוּ im Verhältniß zu וַיִּגְדּוּ in potenzirter Bedeutung genommen werden: es werden Völker für nichts sich bemühen haben, so daß sie erliegen. Aber es ist eben die Frage, ob וַיִּצְחָרוּ eine solche im Vergleiche zu וַיִּגְדּוּ gesteigerte Bedeutung haben kann. Endlich ist es wohl dem Sinne und Zusammenhang der Grundstelle entsprechend, den Völkern, die die Mauer gezwungen bauen mußten, ein Erliegen zuzuschreiben, wenn die Mauer fällt? Fällt damit nicht ihre Zwingsherrschaft? Ist also der Fall der Mauer für sie nicht eher ein Sieg als eine Niederlage? Im Uebrigen hat schon Ewald bemerkt, daß die lange Rebe „mit diesem Spruche Habakufs, der ganz hieher gehört, sehr treffend schließt.“ — בְּרִיק zur Genüge involvirt eine gewisse Ironie. Die große Mauer soll gerade gut genug sein, um des Alles verschlingenden Nichtseins oder des Feuers Hier zu stillen. Es ist also stärker als בְּרִיק Jes. 49, 4; 65, 23. Vgl. Hab. 2, 13.

21) Geschichtliches Schlußwort.

51, 59—64.

59 Das Wort, welches Jeremia, der Prophet, Seraja, dem Sohne Nerija's, des Sohnes Machseja's auftrag, als er mit Zedekia, dem Könige Juda's, nach Babel ging im vierten Jahr
60 seiner Herrschaft. Seraja aber war Reisemarschall. * Und es schrieb Jeremia alles das Böse,
61 das über Babel kommen sollte, in ein Buch, alle diese Worte, die geschrieben sind wider Ba-
62 bel. * Und Jeremia sprach zu Seraja: Wenn du kommst gen Babel, so siehe zu, daß du lesest
63 alle diese Worte. * Und sprich: „Jehovah, du hast geredet wider diesen Ort, ihn zu verderben,
daß vom Menschen an bis zum Vieh herab Niemand daselbst wohne, sondern ewige Wüsten
63 seien.“ * Und wenn du fertig bist mit dem Lesen dieses Buches, so binde einen Stein daran

und wirf es in den Euphrat *und sprich: „So soll Babel versinken und nicht wieder auf- 64 kommen vor dem Uebel, das ich über sie bringe, und sollen erliegen.“ (Bis hieher die Worte Jeremia's.)

Exegetische Erläuterungen.

1. Als der König Zedekia im vierten Jahr seiner Regierung nach Babel reiste, gab Jeremia seinem Reisemarschall Seraja, dem Bruder Baruchs, die Weissagung wider Babel mit, um sie in Babel zu lesen und dann unter Gebet zum Herrn in den Euphrat zu werfen.

2. Das Wort — Reisemarschall. V. 59. Der Auftrag, den Seraja empfängt, bildet wirklich den Hauptinhalt dieses Stückes. Denn nach V. 60, in welchem die Herstellung der die Basis des Auftrags bildenden Rolle beschrieben wird, enthält alles Folgende nur die Worte, mit denen Jeremia den Auftrag erteilt. — Seraja muß nach 32, 13 ein Bruder Baruchs, des Freundes und Gehülfen unseres Propheten gewesen sein. Daraus erklärt sich auch, warum ihm gerade der Auftrag zu Theil wurde. Andere Personen, die den Namen Seraja tragen, werden in unserm Buche erwähnt 36, 26; 40, 8; 52, 24. Es scheint ein priesterlicher Name gewesen zu sein, vgl. 1 Chron. 7, 6. 14; Esr. 7, 1. 4; Neh. 10, 2; 11, 11; 12, 1. 12. — Warum Zedekia in seinem vierten Jahre nach Babel reiste, ist nicht ganz klar. Es ist dies dasselbe Jahr, in welchem Gesandte der Nachbarvölker sich in Jerusalem einfanden, um über ein Bündniß zur Vertheiligung gegen die chaldäische Macht zu unterhandeln. Vgl. zu 27, 1 u. 28, 1. Niebuhr glaubt, daß die Division, welche Nebucabnezar damals durch einen Krieg mit Medien gemacht war, die Veranlassung zu jener Zusammenkunft war (Ass. u. Bab. S. 211). Die Reise nach Babel in demselben Jahre beweist, daß aus der Allianz nichts wurde, sei es, daß die Nachrichten aus dem Osten die Sache zu gefährlich erscheinen ließen, sei es, daß die Warnungen Jeremia's Eindruck machten. — שר-מלך. Der Ausdruck ist vielfach auf die selbstsamste Weise gedeutet worden, worüber man Rosenmüller und J. D. Michaelis 3. d. St. vergleichen möge. Letzterer hat in seiner Uebers. d. A. T. 1778 zuerst das im Wesentlichen Richtige: Anführer der Karawane. Maurer hat zuerst „Reisemarschall“ vorgeschlagen. Wörtlich bedeutet es „Hirsh des Anhelagers“. Vgl. 4 Mos. 10, 33.

3. Und es schrieb — erliegen. V. 60—64. Man wird wohl annehmen dürfen, daß gerade die Reise Zedekia's die Veranlassung zu der Weissagung gegen Babel war. Denn jedenfalls war Zwilgung, wenn nicht der alleinige, doch einer der Zwecke der Reise Zedekia's. Es involvirt also diese Reise eine tiefe Schmach für die Theokratie. Wie passend ist es, daß der Prophet die Reise benützt, um der Rebutille eine angemessene Rückseite zu geben. Während der König von Juda vor Aller Augen vor dem Thron des Chaldäer-Königs huldigend sich niederwirft, sollte Seraja in den Euphrat eine Rolle werfen, auf welcher die Vernichtung Babels und die Befreiung Israels als göttlicher Rathschluß verzeichnet stand. — Daß Jeremia die Weissagung aus der 36, 32 erwähnten Buchrolle abgeschrieben habe (Graf), ist nur in dem Sinne denk-

bar, daß Jeremia jene im fünften Jahr des Jojakim begonnene Sammlung von Aufzeichnungen successiv vermehrt und so auch unsere Weissagung primitiv in dieselbe eingetragen, eine Copie aber dem Seraja übergeben habe. Eine Bestätigung hierfür kann auch in dem חרס gefunden werden.

Es wäre nämlich wohl möglich, daß Jeremia dadurch andeuten wollte, er habe absichtlich die Weissagung auf eine Rolle geschrieben, und daß hierin ein Gegensatz läge zu mehreren Rollen, auf denen sie in der Hauptsammlung stand. Daß der Prophet Sorge trug, das Ganze auf eine Rolle zu schreiben, hat dann ohne Zweifel seinen Grund darin, daß eine Rolle leichter und sicherer gehandhabt werden konnte als zwei. Ueber die Bedeutung des Imperf. חרס vgl. m. Gr. S. 87, 1. — חרס. Dies Wort kann nicht bedeuten: und wenn du sie (zum ersten Male) siehest. Das Suffix durfte dann nicht fehlen. Auch sieht man nicht ein, warum die Vorlesung sofort beim ersten Sehen stattfinden sollte. Da hätten Zeit und Ort sehr ungünstig sein können. Vielmehr ist חרס Nachsatz: so sieh zu. Es wird ihm eingeschärft, daß er seinen Auftrag mit Bedacht ausführen solle. Vgl. 1 Kön. 12, 16; Ps. 37, 37; Jes. 22, 11. — Die Vorlesung hatte offenbar einen dreifachen Zweck: 1) der Stadt Babel gegenüber war es Urtheilsverkündigung (Hügig), die um so bedeutsamer erscheint, als die Verkündiger gar nicht in der Lage schienen, den Mund gegen Babel so voll zu nehmen. Ramen sie doch, um in aller Demuth Hinfügung zu leisten. 2) Gott gegenüber sollte constatirt werden, daß das Volk Israel von der Verheißung Gottes feierlich Notiz genommen habe. Deshalb soll nach der Vorlesung der Herr ausdrücklich angeredet und ihm das Wort seiner Verheißung in den Hauptzügen (vgl. V. 62 mit 50, 3; 51, 26) vorgehalten werden. Er soll also gleichsam beim Worte genommen, verpflichtet werden. 3) Für die Israeliten lag natürlich in allem diesem ein großer Trost, der ihnen in dem Momente tiefer Schmach von besonderem Werthe sein mußte. — Die Versenkung der Rolle in den Euphrat kommt zu der Vorlesung noch hinzu als Ergänzung und Verstärkung des Wortes mittelst einer anschaulichen symbolischen Handlung. Wenn die Rolle durch den Stein zum Untersinken gezwungen und deshalb ihrem äußeren Körper nach der Vernichtung preisgegeben wird, liegt der Gedanke zu Grunde, daß dieser äußere Körper nicht mehr nöthig sei, nachdem durch die Vorlesung der Inhalt in das lebendige geistige Archiv des Bewußtseins der Theilnehmten aufgenommen war. Zugleich soll, wie V. 64 ausdrücklich gesagt wird, das Untersinken durch das Gewicht des Steines das „Zugrundegehen“ Babels symbolisch darstellen. חרס demergi, desidero bei Jeremia nur hier. Vgl. Am. 8, 8; 9, 5. ורס חרס. Sie soll sich nicht wieder erheben, wie die Rolle mit dem Stein nicht mehr auftaucht. ורס bezeichnet nicht etwa das Element, in welches Babel einsinken soll, sondern das Bild wird hier verlassen und zu eigentlicher Rede übergegangen. חרס ist also = in Folge.

ירצו. Das Wort kann allerdings entbehrt werden, denn es wird durch dasselbe die Klarheit des Sinnes eher gefördert als gehindert. Indes ist ja bekanntlich die leichteste und bequemste Lesart keineswegs immer die richtige. Es wird darauf ankommen, ob der feinere und verborgener Sinn, der in dem Worte liegen kann, im Stande ist, den formellen Gründen, welche für die Unächtheit sprechen, die Wage zu halten. Ich glaube, daß dies der Fall ist. Ist das Wort unächt, so kann es nur dadurch hiehergekommen sein, daß ein Abschreiber die Worte **ירצו** von ihrer ursprünglichen Stelle nach B. 58 hieher versetzte und, sei es aus Unachtsamkeit, sei es in irgend welcher Absicht, das leztvorhergehende Wort mit herübernahm. Allein dies würde die Unächtheit von B. 59–64 oder die ursprüngliche Stellung dieses Abschnittes vor 50, 1 voraussetzen. Was aber die Unächtheit betrifft, so sagt sogar Hitzig, daß das Stüd „wohl Merkmale der Aechtheit trägt, der Unächtheit keine.“ Daß es aber vor 50, 1 gestanden habe, ist nicht glaublich, weil ein solcher Auftrag als ein Moment von sekundärer Bedeutung naturgemäß an's Ende gehört. Wer wird behaupten wollen, daß der in quantitativer wie qualitativer Hinsicht so eminent bedeutungsvolle Inhalt dieser Weissagung dem Geiste des Propheten erst in zweiter Linie sich dargeboten habe? Müßten wir also 51, 59–64 für an sich und an dieser Stelle ächt erklären, so fällt das Argument hinweg, daß **ירצו** durch die Verpflanzung der Worte **ירצו** mit hinüber genommen worden sei. Denn wenn die Verse 59–64 ächt und hier an ihrer ursprünglichen Stelle sind, so können die Worte **ירצו** nicht verpflanzt worden sein, weil sie nie vor B. 59 ihren Platz gehabt haben können. Wenn es nun also nicht glaublich ist, daß ein Abschreiber **ירצו** irrtümlich an den Schluß von B. 64 versetzt habe, so bleibt nur übrig, daß der Prophet es selbst gethan habe und zwar aus einem tieferen Grunde. Wie er schon B. 62 Sorge getragen hatte, daß durch wörtliche Anklänge der Inhalt der zu lesenden Schrift klar gekennzeichnet werde, so wollte er ein Gleiches in Bezug auf die zu versenkende durch ein nicht mißzuverstehendes Citat erreichen. Streicht man **ירצו**, so enthält B. 64 kein, wenigstens kein markirtes Citat aus der Weissagung. **ירצו** ist ein solches. Dem würde nicht entgegenstehen, daß wir B. 58 nach der Grundstelle **ירצו** zu lesen haben. Denn letztere Form paßt nicht in den Zusammenhang des B. 64. Sie mußte, wie geschehen, modifizirt werden. Von diesem Punkte stellt sich sogar die Möglichkeit dar, daß Jeremia selbst das ursprüngliche **ירצו** nach dem B. 64 nothwendigen **ירצו** geändert habe. Auch die alten Uebersetzungen mit Ausnahme der Sept., die ohne Autorität ist, drücken **ירצו** aus. Vgl. m. Schr. Jer. u. Bab., S. 96 ff.

4. Bis hieher die Worte Jeremia's. Diese Worte, die ich nicht für hieher verpflanzt halten kann (vgl. zu B. 64), haben leibiglich den Zweck, anzudeuten, daß Kap. 52 nicht von Jeremia selbst herrührt, sondern der Zusatz eines Andern ist.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. „Daniels babylonisches Weltreich nimmt gleichsam den Faden wieder auf, der mit dem Thurmabau und Nimrods Reich abgebrochen war. Beim babylonischen Thurmabau hat sich die ganze damalige Menschheit wider Gott vereinigt; mit dem babylonischen Reiche hat die Zeit der Universal-Monarchien begonnen, die abermals nach einer widergöttlichen Vereinigung der gesammten Menschheit trachteten. Babel ist seitdem und bis in die Offenbarung hinein (Kap. 18) der stehende Typus des Weltwesens geblieben.“ Auberlen, b. Proph. Daniel, S. 230.

2. Aus welchem Grund erscheint denn Babel als Typus des Weltwesens? Warum nicht Ninive, oder Persopolis, oder Tyrus, oder Memphis, oder Rom? Gewiß nicht, weil Babylon größer, herrlicher, mächtiger oder stolzer und gottloser gewesen wäre als jene Städte und Reiche. Ninive namentlich war noch größer als Babylon (vgl. Dunder, Gesch. d. Alterth. I, S. 474 f.), und Assur war der Theokratie nicht minder feindlich als jenes. Hat es doch die nördliche, größere Hälfte des Volkes Israel in's Exil geführt. Babel qualifizierte sich zu dieser Repräsentation aus zwei Gründen: 1) weil es das Heimland der weltlichen Fürstenmacht und des titanischen Uebermuthes ist (1 Mos. 10, 8 ff.; 11, 1 ff.); 2) weil Babel das Centrum der Theokratie, Jerusalem, den Tempel und das theokratische Königthum vernichtet und sich zuerst die alleinige höchste Macht auf dem Erdenrunde angeeignet hat.

3. „Wenn Gott ein abgöttisch, böss und tyrannisch Volk lang genug zu seiner Ruthe gebraucht hat, so zerbricht er dieselbe und wirft sie endlich in's Feuer. Denn welche er zuvor als seine erwählte und gesalbte Werkzeuge gebraucht hat, dieselben achtet er dann wie Roth auf der Gassen oder wie Spreu vor dem Winde.“ Cramer.

4. „Gott dem Herrn ist kein Monarch zu reich, zu böss, zu stark, zu mächtig. Und er kann bald Soldaten verschreiben und annehmen, die er wider seine abgelegten Feinde gebrauchen kann.“ Cramer.

5. „Israel war auf ewigen Grund gegründet, auf Gottes Wort und Verheißung. Die Sünden der Bürger haben es gemacht, daß es auch in den Staub gelegt wurde, aber auf Öffnung einer besseren Auferstehung. Babel muß aber auf immer untergehen, denn in ihm ist die böse Weltmacht zur höchsten Blüthe gekommen. Jeremia bekennet die Nichtigkeit aller Weltreiche, daß sie dieser Naturordnung angehören und alle nur eine Zeitlang dienen. Man soll ihnen unterthan sein und ihr Bestes suchen um der Menschenseelen willen, welche Gott darin erzieht; ein Christ aber kann sich für sie nicht mehr nach der Art der alten Heiden, noch nach Art des alten Israels begeistern, denn wir haben hier keine bleibende Statt, unser Bürgerthum ist im Himmel. Die Weltreiche sind keine Heiligthümer für uns, sondern die Ordnungen Gottes in ihnen sind wohl Heiligthümer, und ihr Bestehen erbitten wir mit dem täglichen Brod in der vierten Bitte. Jeremia brandt viele Worte und Bilder, die er bei den Gerichten anderer Völker schon gebraucht hat, hier von Babel zusammen, um damit anzudeuten, daß in Babel alles Heidenthum der Welt auf einen Haufen komme. So muß hier auch

die größte Angst werden. Was aber hier von Babel geredet wird, muß immer wieder an allen weltlichen Mächten in Erfüllung gehen, soweit sie in Babels Fußstapfen einhergehend Fleisch für ihren Arm und die Materie dieser Welt für Macht halten, sie heißen nun Staaten, oder nennen sich Kirchen.“ Dieblich.

6. Zu 50, 5. Indem der Prophet dem aus Babel heimkehrenden Israel die Aufforderung zu einem ewigen Bunde mit Jehovab in den Mund legt, läßt er sie 1) bekennen, daß sie den ersten Bund vergessen haben; 2) zeigt er uns, daß ihm die Zeit des neuen Bundes mit der Erlösung aus der babylonischen Gefangenschaft beginnt. Er war aber weit davon entfernt, zu ahnen, daß diese Erlösung nur ein schwacher Anfang sein, daß die Erscheinung des Heilbringers noch Jahrhunderte sich hinausschieben, daß Israel als äußere *πολιτεία* immer noch tiefer sinken, und daß endlich das Israel des neuen Bundes selbst als ein *μυστήριον* erscheinen werde, *εἰς ὃ ἐπισυνουοῦσιν ἄγγελοι παρηνύαι* (1 Petr. 1, 9—12).

7. Aus dem, was Jeremia schon 31, 31 ff. von dem Neuen Bunde gesagt hat, sieht man zwar, daß ihm das Wesen desselben und der Unterschied vom Alten nicht unbekannt ist. Aber er kennt den Neuen Bund doch nur im Allgemeinen. Er weiß, daß er ein tief innerlicher und ewiger sein werde. Aber wie und warum er das sein werde, das gehörte für ihn noch zum *μυστήριον*.

8. Zu 50, 6. Jeremia weist hier auf Kap. 23 zurück. Priester, Könige und Propheten, die des Hirtenamtes werten sollten, erwiesen sich als Wölfe. Ja gerade die sind die schlimmsten Wölfe, die im Amtskleide einhergehen. Es gibt daher keine gefährlichere Lehre, als die von einem infallibeln Amte. Jer. 14, 14; Matth. 7, 15; 23, 2 ff.

9. Zu 50, 7. Das ist die schlimmste Lage, in welche eine Gottesgemeinde kommen kann, wenn die Feinde, die sie verwüsten, behaupten können, ihr gegenüber im Rechte zu sein. Es ist aber eine gerechte Nemesis, wenn die, welche die ordentlichen Boten Gottes nicht hören wollten, von den Feinden als außerordentlichen Boten Gottes sich müßigen sagen lassen, was sie hätten thun sollen. Vgl. 40, 2 f.

10. Zu 50, 8. „Babel ist geöffnet, nur muß man sie auch verlassen und nicht fest daran kleben, denn die Gefangenschaft ist wohl eine zeitliche Zucht, aber nicht die göttliche Ordnung für die Kinder Gottes. Gottes Volk muß bei der allgemeinen Erlösung gleich Böcken vor der Herde der Völker hergehen, daß sie sich auch an Israel anschließen, wie dies auf's höchste zu Christi Zeit an den ersten Gemeinden und den Aposteln erfüllt worden ist, welche nun alle Heidenwelt hinter sich herziehen zum ewigen Leben. Da kennt der Prophet schon die neue Menschheit, welche aus den Trümmern der alten hervorgeht, und das alte Israel geht voran; so werden Alle, die ihm folgen, zu Israel.“ Dieblich. „Die Heiden schülten wohl etwas von göttlicher Strafe, als sie das sonst so stark beschützte Volk so leicht überwandten. Aber Jeremia zeigt ihnen dennoch, wie sie sich betrogen haben in ihrer Meinung, Gott habe sein Volk ganz verworfen, denn von dem ewigen Gnadenbunde verstanden sie freilich nichts.“ Heim u. Hoffmann, die großen Propheten.

11. Zu 50, 18 ff. „Die großen Weltmächte bilden wohl die Weltgeschichte, sie haben aber keine Zukunft. Israel kommt immer wieder heim in das liebe, herrliche Land. Die Juden konnten dem zum Zeichen unter Cyrus zurückkehren; die Sache ist aber die, daß der wahre Heilige in Israel, Christus, uns zurück in's Paradies geleitet, wenn wir an Seiner Hand aus dem Babel dieser Welt fliehen und sie für uns gekreuzigt sein lassen.“ Dieblich.

12. Zu 50, 23. „Obwohl die Chaldäer von Gott dazu berufen waren, daß sie das jüdische Volk wegen ihrer vielfältigen Sünden bekriegen sollten, so werden sie doch darum gestraft, weil sie es nicht aus guter Meinung gethan haben wie Gott, daß sie nämlich das Unrecht an ihnen wollten strafen und sie zur Besserung anhalten; denn sie waren selbst größere Sünder als die Juden und fuhren in solchen Sünden unbüßfertig fort. Darum haben sie auch nicht sollen lebig ausgehen und ungestraft bleiben. Dann haben sie es auch zu grob gemacht und sind viel ärger und härter mit den Juden verfahren als Gott ihnen befohlen, welches er an ihnen billig wieder gestraft hat. Wie Gott der Herr selbst sagt (Jes. 47, 6): Da ich über mein Volk zornig war, übergaß ich sie in meine Hände; aber du bewiesest ihnen keine Barmherzigkeit. Darum ist es nicht genug, daß man nur Gottes Willen thue und vollbringe, sondern es muß auch die gute Meinung dabei sein, die Gott gebot, sonst kann einem solch Werk zur Sünde werden und Gottes Strafe über uns verursachen.“ Würtemb. Samm.

13. Zu 50, 31 ff. „Gott nennt Babel *bu Stolz*, denn Hoffart ist ihre innerste Kraft und ihr Trieb zu allem Handeln gewesen. Aber der Weltstolz macht zu Babel und bringt in Babels Schicksal.... der *Stolz* muß ja fallen, denn er ist Lüge in sich gegen Gott, und alle seine Macht muß in Feuer aufgehen; so bleiben die Demüthigen und Sanftmüthigen im Besitze des Erbreichs: das hat weite Anwendung durch alle Zeiten bis in Ewigkeit.“ Dieblich.

14. Zu 2. 33. „Israel ist wohl schwach und muß in der Zeit Tyrannei leiden; es kann sich selber nicht helfen, braucht's aber auch nicht, denn ihr Erlöser ist stark, der heißt Herr Zebaoth — und der ist nun als unseres Fleisches mitten unter uns und führt unsere Sache so aus, daß die Welt erbebt.“ Dieblich.

15. Zu 50, 45. „Bildniß des Untergangs des antichristlichen Babels, welches auch der rechte Hammer war der ganzen Welt. Denselben hat Gott auch zerbrechen und zerschlagen müssen, und wird es noch mehr thun. Und das werden die Hirtenknaben thun, wie alhier 2. 45 gesagt wird (nach Luthers Uebersetzung), das ist alle treuen Lehrer und Prediger.“ Cramer.

16. Zu Kap. 51. „Die Lehren kommen in allen Stücken mit dem vorhergehenden Kapitel überein. Und thut der Prophet Jeremia sowohl in diesem als in dem nächst vorhergehenden Kapitel nichts anderes, denn daß er den Babyloniern ihre ewliche Abzahlung und Passport macht, weil sie so wacker und wohl sich wider das Volk Juda gehalten, daß sie dennoch wissen mögen, sie soll ihnen unvergossen nicht hinausgehen. Denn darnach als man dienet wird man belohnet. Und hätten sie es besser gemacht, so wäre es ihnen auch besser ggangen. Nutzet, daß, wenn es den Tyrannen in ihrem bösen Vor-

nehmen gellingt, sie nicht meinen sollen, als wären sie die liebsten Kinder und säßen dem lieben Gott im Schooß, sintemal alsdann erst ihnen wiedervergolten werden soll auf ihren Scheitel, was sie verdienet haben.“ Cramer.

17. „Der Sitz und Stuhl des Antichrists wird ausdrücklich Babylon genannt, nämlich die Stadt aus der sieben Berge gebaut (Offenb. 17, 9). Gleichwie Babel soviel Land und Königreiche unter sich gebracht und mit großer Pracht, Stolz und Hochmuth selbige beherrscht (der goldene Kelch, der alle Welt trunken gemacht, war Babel in der Hand des Herrn (51, 7); alle Heiden haben von ihrem Wein getrunken, darum sind die Heiden so toll geworden), — also hat das geistliche Babylon einen Becher in der Hand, voll Gräuels und Unsauberkeit ihrer Hurerei, davon die Könige auf Erden, und die da wohnen auf Erden, trunken geworden sind. Wie von Babel gesagt wird, daß sie an großen Wassern wohne und große Schätze habe, also schreibt Johannes von dem römischen Babylon, sie sei gekleidet mit Seide und Purpur und Scharlach und übergülbet mit Gold, Edelsteinen und Perlen (Offenb. 18, 12). Von Babel steht, es habe in Israel die Erschlagenen gefüllt: also ist auch das geistliche Babel trunken geworden von dem Blute der Heiligen (Offenb. 17, 6). Gleichwie aber das halbbäurische Babel ein Vorbild des geistlichen Babels gewesen an Hochmuth und Tyrannei: also ist es auch ein Vorbild des Unterganges, der über jene ergehen wird. Viele wollten Babel heilen, aber sie wollte nicht heil werden: also unterstehen sich Viele, das baufällige, antichristliche Babylon zu unterstücken, aber umsonst und vergeblich. Denn gleichwie Babel endlich so zu Grunde gegangen, daß es zu einem Steinhaufen und Drachenhöhle geworden, also soll es auch dem antichristlichen Babylon ergehen. Davon steht Offenb. 14, 8: Sie ist gefallen, Babylon, die große Stadt, denn sie hat mit dem Wein ihrer Hurerei getränkt alle Heiden. Und wiederum: Sie ist gefallen, Babylon, die große, und eine Behausung der Teufel geworden und ein Behältniß aller unreinen Geister und ein Behältniß aller unreinen, feindseligen Vögel (Offb. 18, 24). Gleichwie die Einwohner zu Babel vermahnt worden: Fliehet aus Babel, damit ein Jeglicher seine Seele errette (51, 6), — und wiederum: Ziehet heraus, mein Volk, und errette ein Jeglicher seine Seele etc. (51, 45) — also vermahnt der H. Geist fast mit eben diesen Worten die Christen, daß sie von dem geistlichen Babylon anziehen sollen, damit sie mit ihren Sünden sich nicht verunreinigen und zugleich auch ihrer Strafe theilhaftig werden. Denn so steht Offenb. 18, 4: Ich höre, sagt Johannes, eine Stimme vom Himmel, die sprach: gehe aus von ihr, mein Volk, daß ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünden, auf daß ihr nicht etwas empfahet von ihrer Plage, denn ihre Sünden reichen bis an den Himmel und Gott denkt an ihren Frevel.“ Würtemb. Summarien.

18. Zu 51, 5. „Eher kann ein Monarch mit der Hälfte eines Welttheils fertig werden, als er einen Nagel aus einer Hütte zieht, die der Herr schüzt.... Und wenn es wahr ist, daß Kaiser Rudolph, da er die Toleranz der Piskaren faßte und denselben Tag eine Hauptfestung verlor, gesagt hat: „Ich dachte wohl, daß es so gehen würde, denn ich hatte Gott an das Scepter gegriffen (Weismanni Hist. eccl.

Tom. II, p. 320).“ — so ist's eine kluge Rede, ein Nachtrag zu den Worten der Weisen.“ Zinzendorf.

19. Zu 51, 9. Wir heißen Babel, aber sie will nicht heil werden. Babel ist ein äußerlich schöner, aber innerlich wurmfressiger Apfel. Deshalb muß früher oder später die Fäulniß bemerkbar werden. So geht es mit Allem, dessen Kern und Mittelpunkt nicht Gott ist. Das ist Alles innerlich hohl und nichtig. Wenn diese innerliche Hohlheit und Nichtigkeit anfängt, sich auch nach außen fühlbar zu machen, wenn bald da bald dort ein Riß, ein fauler Fleck sichtbar wird, dann kommen freilich die Freunde und Verehrer der Weltmacht und wollen bessern, zudecken, flicken, heilen. Aber das hilft alles nichts. Denn was einmal den Tod im Leibe hat, das kann kein Arzt mehr kuriren.

20. Zu 51, 17. 19 u. 20. „Drei Ursachen haben die Kinder Gottes, warum sie etwas wagen können auf Jhn. Erstlich: alle Menschen sind Narren, ihr Schatz ist's nicht. Zum Andern: der Herr ist ihr Hammer; er geht überall durch. Und sie sind zum Dritten so ein Instrument in seiner Hand, so ein Erbküß; es ist Glück dabei.“ Zinzendorf.

21. Zu 51, 41 ff. „Wie ist Selach so gewonnen! Die in aller Welt Berühmte so eingenommen! Niemand hätte's für möglich gehalten, Gott aber that's! Mit Wundern regiert er und mit Wundern macht er seine Kirche wieder frei. Babel ist ein Wunder, nicht in seiner Macht mehr, sondern jetzt in seiner Ohnmacht. Wir sollen der Welt Ohnmacht schon wissen, wenn sie auch noch mächtig scheint. Ein Meer feindseliger Völker hat Babel zugebedt. Ihr Land ist nun Wüste. Gott nimmt den Bel, den Hauptgötzen Babels, sich vor und entweist ihm, der die ganze Staatsmacht Babels sinnbildlich bezeichnet, seinen Haub aus den Zäunen. Unser Gott ist stärker als alle Weltmacht und läßt uns ihr nicht auf immer.“ Dieblich.

22. Zu 51, 58. „Ja, so geht's mit allen Mauern und Thürmen, darin Gottes Wort nicht die Lebensmacht ist, wenn man sie auch Kirchen und Dome titulirt.... Nur Gottes Kirche hat ewiges Bestehen durch sein lauterer Wort.“ Dieblich.

23. Zu 51, 60 ff. Wenn wir Menschen eine Urkunde sicher und wohl verwahren wollen, so deponiren wir sie bei Gericht, das Gericht aber legt sie an einen trockenen Ort, wo ihr Feindthum nicht beikommen kann. Seraja wirft seine Buchrolle in die Fluten des Euphrat, welche sie mit fortschwemmen, durchseuchten, auflösen, zerstören mußten. Das schadete aber gar nichts. Die Hauptsache war, daß er, Seraja, als Repräsentant des heiligen Volkes von dem Worte Gottes wider Babel feierlich Alt genommen, dem Herrn sein Wort vorgehalten und ihn so beim Wort genommen hatte. Auf diese Weise war die Sache in das dauerhafteste und sicherste Archiv gelegt, das gedacht mag werden: sie war zu einer Ehrensache des allwissenden und allmächtigen Gottes gemacht. Solche Sachen können aber weder vergessen, noch todtgeschwiegen, noch hintertrieben werden. Sie müssen zu einem solchen Ende gebracht werden, wie es die Ehre Gottes erheischt.

Homiletische Andeutungen.

1. Zu 50, 2. Dieser Text kann am Reformationsfeste oder bei einer andern auf rom bene gestam

bezüglichen Gelegenheit gebraucht werden. Der Triumph der guten Sache: 1) über welche Feinde er errungen ist; 2) wozu er uns antreiben soll: a. zur Vermeidung dessen, worüber wir jetzt triumphieren; b. zur dankbaren Verkündigung dessen, was der Herr an uns gethan a. durch Wort, ß. durch That.

2. Zu 50, 4—8. Die Befreiung Israels aus der babylonischen Gefangenschaft ein Vorbild für die Befreiung der Kirche. 1) Die Kirche muß wie Israel die erduldeten Gefangenschaft als ein gerechtes Gericht Gottes demüthig anerkennen. 2) Sie muß wie Israel innerlich mit aufrichtigem Herzen dem Herrn sich zuwenden; 3) sie muß wie Israel allen Menschen ein Vorbild und Führer zur Freiheit werden.

3. Zu 50, 5. Confirmations-Rebe: „Was ist die Confirmations-Stunde? 1) Eine Stunde, die zur Trennung ruft; 2) eine Stunde, die in neue Verbindungen führt; 3) eine Stunde, die das alte Band mit dem Freunde der Seelen auf ewig befestigt.“ Florey 1863.

4. Zu 50, 18—20. Assur und Babel die Typen aller geistlichen Feinde der Kirche wie des einzelnen Christen. Es hat Jeder sein Assur und sein Babel. Die Sünde ist der Reute Verderben. Vergebung der Sünden ist Lebensbedingung, denn nur wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit. In Christo finden wir die Vergebung der Sünden. Er tilgt die Handschrift. Er wäscht uns rein. Er ist auch der gute Hirt, der unsere Seele auf grüne Weide, auf das geistliche Carmel und Basan führt.

5. Zu 50, 31 u. 32. Warnung vor Uebermuth. Babel war sehr stark und mächtig, reich und prächtig. Es schien unüberwindlich durch Natur und Kunst. Hatte es also nicht eine gewisse Verechtigung, stolz zu sein, wenigstens Menschen gegenüber? Nein. Denn es hat Niemand nur mit Menschen zu kämpfen. Es hat vielmehr ein Jeder, der da kämpft, den Herrn entweder zum Freunde oder zum Feinde. Der Herr aber ist es, von dem der Sieg kommt (Epr. 21, 31). Er ist's, der unsere Hände streiten lehrt (Ps. 18, 35; 144, 1). Seine Kraft ist in den Schwachen mächtig (2 Cor. 12, 9). Er kann die Lahmen (Jes. 33, 23; Mich. 4, 7) und Todeswunden (Jer. 37, 10) so stark machen, daß sie über die Gesunden Herr werden (vergl. B. 45). Er kann machen, daß Tausend vor C in dem stehen (5 Mos. 32, 30; Jes. 30, 17). Mit ihm kann man Kriegsvolk zerschmeißen und über die Mauer springen (Ps. 18, 30). Demnach soll Niemand stolz sein. Das Wort des Herrn: „Ich will an dich, du Stolzler!“ ist ein schreckliches Wort, das Niemand wider sich herausbeschwören soll.

6. Zu 50, 33 u. 34. Der Trost der Kirche in Verfolgung: 1) Sie leidet Gewalt und Unrecht; 2) ihr Erlöser ist stark.

7. Zu 51, 5. Gott der Herr erweist Israel die Gnade, daß er sich als dessen Eheherrn erklärt (2, 2; 3, 1 ff.). Wenn nun aber Israel und Juda im Exile sind, so scheint es, als seien sie verstoßene oder verwitwete Frauen. Aber das ist nur Schein. Der Ehegemahl Israels stirbt nicht. Er kann wohl eine Zeit der Züchtigung, der Läuterung und Prüfung über sein Volk verhängen, aber wenn diese Zeit ihr Ende erreicht hat, kehrt der Herr den Stiel

um und schlägt die, durch welche er Israel gezüchtet hatte, wenn sie vergessen hatten, daß sie nicht ihre eigene Lust büßen, sondern nur des Herrn Willen an Israel vollziehen sollten.

8. Zu 51, 6. Es kann eine Zeit kommen, wo es gilt, sich zu separiren. Denn wenigleich Epr. 18, 1 gesagt ist: wer sich absondert, der sucht, was ihn gelüftet, und setzet sich wider Alles, was gut ist, — und wenn deshalb im Allgemeinen die Separation als der Antipode der Kirchlichkeit, d. h. des kirchlichen Gemeinschaftsinnes und der demüthigen Unterordnung unter das Gesetz der gliedlichen Cooperation (2 Kor. 12, 25 ff.) zu verwerfen ist, so können doch im Leben der Kirche Momente kommen, wo es Pflicht wird, die Gemeinschaft zu verlassen und sich abzusondern. Ein solcher Moment ist dann gekommen, wenn die Gemeinschaft Babel geworden ist. Dabei ist aber wohl anzumerken, daß man mit solchem Urtheil nicht zu schnell fertig sei. Denn auch das Leben der Kirche ist manchen Schwankungen unterworfen. Es gibt Perioden des Verfalles, Verfinsterungen gleichsam, den Verdunkelungen der Gestirne vergleichbar, denen aber, so lange nur die Fundamente feststehen, jedesmal eine Wiedererhebung und Rückkehr zum ursprünglichen Glanze folgen muß. Um eines solchen vorübergehenden Zustandes der Krankheit willen soll Niemand die Kirche für Babel halten. Sie ist dies nur dann, wenn sie die objektiven, göttlichen Fundamente, die Gnadenmittel, Wort und Sacrament grundtätig und dauernd in ihrer heilskräftigen Wirksamkeit gehemmt hat. Dann erst also, wenn die Seele in der Kirche die reine göttliche Lebensspeise des Wortes nicht mehr finden kann, gilt es, „die Seele zu retten, daß sie nicht untergehe in der Missethat der Kirche.“ Von dieser Absonderung von der Kirche ist aber wohl zu unterscheiden die Absonderung innerhalb der Kirche von allem dem, was dem gesunden Leben der Kirche selbst entgegengesetzt und deshalb als ein krankhafter Bestandtheil am Leibe der Kirche zu betrachten ist. Solche Absonderung ist tägliche Pflicht des Christen. Er hat sie zu üben in Bezug auf sein Privatleben in all den mannigfachen Beziehungen, auf welche uns die Schriftworte Matth. 18, 17; Röm. 16, 17; 1 Kor. 5, 9 ff.; 2 Thess. 3, 6; Tit. 3, 10; 2 Joh. 10 f. hinweisen. — Vergl. in Herz. Real-Enc. den Artikel „Sekten“ von Palmer, Bd XXI, S. 21 f.

9. Zu 51, 10. Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. 1) Ihr Ursprung (nicht unser Werk oder Verdienst, sondern Gottes Gnade in Christo); 2) ihre Frucht: Preis dessen, was der Herr an uns gethan a. durch Worte, b. durch Werke.

10. Zu 51, 50. Dieser Text kann etwa bei der Ausendung von Missionaren, oder bei der Abreise von Auswanderern gebraucht werden. Man kann dabei Veranlassung nehmen, zu sprechen 1) von der gnädigen Hilfe und Errettung, die der Herr den Fortziehenden bisher erwiesen hat; 2) kann man sie ermahnen, im fernem Lande mit den Brüdern in der Heimat dadurch verbunden zu bleiben, daß sie a. des Herrn gedenken, d. h. dem Herrn als dem gemeinsamen Horte des Heils stets aufrichtig zugethan bleiben: b. Jerusalem, d. h. die gemeinsame Mutter unser Aller (Gal. 4, 26), die Kirche, in ihrem Herzen sein lassen, ihr an ihrem Orte und Theile nach Kräften treulich dienen.

IV. Schluß.

Geschichtlicher Anhang, enthaltend einen kurzen Ueberblick über die Ereignisse vom Anfang der Regierung Zedekia's bis zum Tode Jojachin's (Kap. LII).

Durch die Schlußworte von 51, 64 (זֶרְיָהוּ בֶּרֶךְ יְהוָה) hat der letzte Redaktor des Buches offenbar angedeutet wollen, daß mit Kap. 51 die Worte Jeremia's aufhören, daß also, was nachher kommt, nicht mehr von ihm, sondern von einem Andern herrührt. Wir werden also durch jene Schlußworte von 51, 64 ausdrücklich gewarnt, in Bezug auf die Autorschaft des Kap. 52 uns dem Irrthum hinzugeben, als sei dieselbe auf den Propheten Jeremia zurückzuführen. Trotzdem ist das Kapitel bis auf V. Kimchi und Abarbanel und auch nachher von Vielen für ein Werk Jeremia's gehalten worden. So sagt z. B. Seb. Schmidt im Gegensatz zur Meinung Abarbanel's, daß die Männer der großen Synagoge die Geschichte der Zerstörung Jerusalems aus dem Königsbuche entnommen und hieher gesetzt hätten, „ne forte erremus in eo, quod supra scriptum est“, Folgendes: „Contrarium potius statuimus, scripta haec esse a Jeremia propheta et transumpta in librum Regum, sicut in eum historia Hiskiae ex Jesaja translata est, cum aliqua tamen variatione, ut appareat, utrumque scriptorem habere quod sibi proprium et a Spiritu sancto inspiratum.“ Doch huldigen nicht einmal alle orthodoxen Erklärer der älteren Zeit dieser Ansicht. So sagt z. B. der streng lutherische Hörster in seinem 1672 erschienenen Commentare: „Hucusque fuit prophetia Jeremiae. Caput istud ultimum ab alio quodam viro pio et sancto *ἐκτελεσµατο* quasi loco superadditum fuit vel huc transcriptum ex II Reg. c. 25.“ — Unter den Neueren vertritt noch Hävernick die Ansicht, daß Jeremia in ähnlicher Weise die Geschichte Jojachins und Zedekia's geschrieben habe wie Jesaja die des Hiskia. Er habe Joabab als Redaktor der Bücher der Könige dieser seiner Beschreibung in 2 Kön. 25 ihre naturgemäße Stellung angewiesen (Einkl. II, 1, S. 172 ff.), während Jer. 52 von den „Sammelrern der Weissagungen“ diesen beigelegt worden sei. Später (II, 2, S. 248 f.) modificirt er diese Ansicht dahin, daß er wenigstens die Verse 31—34 für eine „später hinzugekommene Notiz“ erklärt, die dann aber auch natürlich und wahrscheinlich gleichzeitig in 2 Kön. 25 übergegangen sei. — Keil (Einkl. II, Aufl., S. 261; Comm. über die proph. Geschichtsbücher des A. T. III. Bd. 1865, S. 378 f.) ist der Ansicht, daß eine „vielleicht von Jeremia oder Baruch“ (in der Einkl. a. a. O. heißt es „entweder von Jeremia oder von Baruch“) verfaßte ausführliche Geschichte der letzten Zeiten des Reiches Juda existirt habe. Aus dieser seien die beiden Relationen Jer. 52 und 2 Kön. 25 kurze Auszüge. Die meisten Ausleger aber sind der Ansicht, daß unser Stück ursprünglich den Büchern der Könige angehört, von einer spätern Hand aber unter Vornahme einiger kleinerer und einer größern Modifikation (Einsfügung von Jer. 52, 28—30 an der Stelle von 2 Kön. 25, 22—26) hier eingefaltet worden sei. Auch ich trete dieser Ansicht im Wesentlichen bei und zwar aus folgenden Gründen: 1) Der Eingang des Stückes (52, 1 u. 2) enthält die im Königsbuche stehende Formel, mit

welcher das Auftreten eines neuen Königs pflegt berichtet zu werden. Dieser Eingang ist also ganz unzweifelhaft im Königsbuche ursprünglich. Denn wer auch immer ihn verfaßt hat, und aus welcher Quelle er geschöpft sein mag, er ist jedenfalls, so wie er lautet, ursprünglich für das Königsbuch geschrieben und steht also Jer. 52 nur als Uebertragung aus demselben. 2) Auch das Uebrige ist so gefaßt, daß man nicht sagen kann, es sei darin etwas nach Form und Inhalt dem sonstigen Charakter des Königsbuches Widersprechendes enthalten. 3) Es waltet also das Präjudiz vor, daß auch die durch jenen Eingang eingeleitete Erzählung ursprünglich für das Königsbuch geschrieben sei, für das sie wesentlich und unentbehrlich ist, welches ohne sie ebenso verflümmelt dastehen würde, als das Weissagungsbuch Jeremia's durch sie einen bei aller Brauchbarkeit doch im Wesentlichen fremdbartigen Schluß erhält. 4) Die Herübernahme aus dem Königsbuche ist mit Ueberlegung und Absicht geschehen. Man sieht dies daraus, daß der kleine Abschnitt B. 28—30 anstatt der Erzählung über das Schicksal der im Lande zurückgebliebenen Juden, welche doch nur ein kurzer Auszug aus Jeremia Kap. 39—43 ist, also im Buche Jeremia eine unnötige Wiederholung gewesen wäre, eingeschaltet wurde. 5) Was die Textgestalt betrifft, so ist das Verhältniß folgendes: a. in den Versen 1—5 hat Jer. 52 einige Spuren älterer, von Härten noch nicht gereinigter Textgestalt: vgl. יְהוֹיָכִין וְזֶרְיָהוּ שְׁלִיכֵי B. 3 mit 2 Kön. 24, 20. Ebenso die ältere Form נְבֻכַדְרֶצַּר B. 4 mit 2 Kön. 25, 1. Dagegen verräth יְהוֹיָכִין ebenb. eine emendirende Hand. b. In den Versen 6—11 ist der Text Jer. 52 im Allgemeinen, besonders was Vollständigkeit und Correctheit betrifft, viel besser: er enthält B. 6 die unentbehrliche Monatsangabe, die 2 Kön. 25, 3 sinntfälliger fehlt; ebenso enthält Jer. 52 B. 7 die für den Sinn unentbehrlichen Verba יְהוֹיָכִין וְזֶרְיָהוּ. B. 10 b enthält die Angabe über die Fürsten Juda, B. 11 eine dergleichen über das Gefängniß Zedekia's, die beide 2 Kön. 25 fehlen. Der Text von 2 Kön. 25 erscheint also hier mehr als in's Kurze gezogen (vgl. auch אִרְיָו 2 Kön. 25, 5 mit אִרְיָוֹן Jer. 52, 8, wogegen die durch den Wechsel der Subjecte veranlaßte Härte in 2 Kön. 25, 7 absicht). Das Fehlen jener wesentlichen Redebestandtheile B. 3 u. 4 kann nur Folge von Unbilden sein, die der Text erlitten hat. Also können auch die übrigen Textmängel aus solcher Ursache erklärt werden, und eine Nothwendigkeit, die gemeinsame Benutzung einer dritten Quelle anzunehmen, liegt nicht vor. c. Von B. 12—23 zeigt das Königsbuch in den Versen 8—17 einen vielfach emendirten und von scheinbaren oder wirklichen Anstößen gereinigten Text: B. 8 Nebucadnezar, ebenb. זְבַד für צַד und יְהוֹיָכִין für בָּר. B. 9 כִּלְבִּית־גִּדְרוֹל für das schwie- rigere גִּדְרוֹל. B. 10 fehlt das überflüssig scheinende בָּל vor חֲזַמְת; B. 11 fehlt aus gleichem Grunde וּבְדִלְלוֹת הָרָם; das seltene חֲזַמְתִּי ist in das geläufigere חֲזַמְתִּי geändert; B. 12 lesen wir הָרָם für das

sonst nie mehr vorkommende **נָלִיחַ**; ebend. schien der Name Nebusaradan überflüssig; ebend. **קָרִיב** K'rib für das sonst nirgends mehr vorkommende **יָקִיבִים**; B. 14 fehlt **מִדְּקִיבֹה** und ebenso B. 15 **כָּפִים** und **סִירֹה**, weil diese Namen sonst zweimal genannt sein würden, auch sind B. 15 die zwei Nachbarworte der beiden letztgenannten mit verschwunden; B. 16 fehlt mit vollem Rechte die Angabe über die zwölf Kinder; ebend. sieht das leichtere **לְנָחֶשֶׁת**; B. 17 fehlt das überflüssig scheinende **יְרֵמְיָהוּ** im Anfang, dann Alles von **וְהָיָה** an, vielleicht weil diese Angaben bereits 1 Rön. 7, 15 f. sich finden; B. 17 fehlt nach **וְהָיָה** als überflüssig **אֲחֵרָה**; ebend. ist **וְשָׁמַע** offenbar Irrthum; nach B. 17 fehlt das, was Jer. 52, 23 steht, gänzlich, vielleicht weil dem Hauptinhalte nach schon 1 Rön. 7, 20 vorhanden. — d. In den Versen 24—27 zeigt sich aber nun wieder der Text von Jer. 52 als der — wenigleich nicht mit Gilt — emendirte: B. 24 ist **וְהָיָה** eine nur scheinbare Besserung; B. 25 ist **וְהָיָה** allerdings deutlicher; ebend. ist **וְהָיָה** zweifelhaft; auch das Fehlen des Artikels vor **כִּפֹּר** ebend. scheint mir aus Unkenntniß hervorzugehen. e. In dem Schlußabschnitte B. 31—34 verrieth wieder der Text des Königsbuches die bessernde Hand: B. 27 (2 Rön.) **וְהָיָה** ist unklar, aber **וְהָיָה** ebend. schien offenbar überflüssig; statt der selteneren Form **כָּלִיָּא** steht die gebräuchlichere **כָּלִיָּא**;

B. 28 ist Vereinfachung; **וְהָיָה** B. 29 ist spätere aramäische Form; B. 30 fehlt **כָּלִיָּא** als überflüssig, aus demselben Grunde auch **וְהָיָה** B. 29.

Aus diesem Allem scheint mir hervorzugehen, daß Jer. 52 allerdings eine Uebertragung von 2 Rön. 25 an die genannte Stelle ist, daß uns aber in Jer. 52 ein im Allgemeinen besserer, weber durch unnöthige Correcturen noch durch andere Beschädigungen entstellter Text vorliegt. Ob der Verfasser des Königsbuches Jeremia selbst ist, oder ob derselbe überhaupt und namentlich für den Schluß seiner Geschichte Aufzeichnungen unseres Propheten benutzt hat, lasse ich dahingestellt. Soviel aber ist mir gewiß, daß unser Kapitel weber ursprünglich an dieser Stelle stand, noch ein von einem Andern gefertigter Auszug aus derselben Quelle ist, aus welcher 2 Rön. 24, 18 bis 25, 30 geschöpft wurde. Man mag, wie gesagt, über die Quellen dieses Abschnittes denken, wie man will, aber Jer. 52 ist nicht von einem Andern aus dieser Quelle geschöpft, sondern aus dem Königsbuche hieher versetzt, hat aber den ursprünglichen Text reiner und ursprünglicher bewahrt als die Grundstelle selbst.

Der Zweck der Verpflanzung ist offenbar zunächst der gewesen, dem Leser der Weisagungen den nothwendigen geschichtlichen Leitfaden näher an die Hand zu geben. Allerdings mag auch die Absicht obgewaltet haben, zu zeigen, wie vollständig und genau die Drohungen des Propheten wider das halsstarrige Volk in Erfüllung gegangen seien.

- 1) Die Einnahme Jerusalems mit dem, was vorausging und unmittelbar nachfolgte.

52, 1—11.

Einundzwanzig Jahre alt war Zedekia, da er König ward, und elf Jahre war er König 1 in Jerusalem, und der Name seiner Mutter war Chamutal, eine Tochter Jeremia's von Libna. * Und er that, was böse war in den Augen Jehovah's, ganz so wie Josakim gethan hatte. 2 * Denn es ging so zu in Jerusalem und Juda, daß Jehovah zornig wurde, bis er sie wegwarf 3 von seinem Angesicht. Und Zedekia empörte sich wider den König von Babel. * Und es geschah 4 im neunten Jahr seines Königreichs, im zehnten Monat, am zehnten Tag des Monats, da kam Nebucadnezar, der König von Babel, er und seine ganze Macht, wider Jerusalem und lagerten sich gegen dasselbe, und bauten wider sie einen Wall ringsumher. * Und die Stadt 5 kam in Bedrängniß bis zum elften Jahr des Königs Zedekia. * Im vierten Monat am neunten 6 des Monats wurde der Hunger stark in der Stadt, und war kein Brod mehr da für das gemeine Volk. * Und die Stadt wurde durchbrochen, und alle Kriegsleute flohen und verließen 7 die Stadt bei der Nacht auf dem Weg zum Thor zwischen den zwei Mauern am Garten des Königs, — die Chaldäer aber waren rings um die Stadt her —, und zogen fort des Wegs zum Gefilde. * Und die Macht der Chaldäer jagte dem Könige nach, und erreichten den Zede- 8 kia in den Gefilden Jericho's, und alle seine Macht hatte sich zerstreut von ihm weg. * Und 9 sie ergriffen den König, und brachten ihn hinauf zum König von Babel gen Nitla im Lande Chamat, und er hielt Gericht über ihn. * Und der König von Babel schlichtete die Söhne 10 Zedekia's vor seinen Augen, und auch alle Fürsten Zuba's schlachtete er in Nitla. * Und die 11 Augen Zedekia's blendete er, und fesselte ihn mit der Doppelfette. Und es brachte ihn der König von Babel nach Babel, und legte ihn in Gewahrsam bis zum Tag seines Todes.

Exegetische Erläuterungen.

1. Einundzwanzig — König von Babel. B. 1—3. Diese drei Verse sind gleichlautend mit 2 Rön. 24, 18—20 bis auf zwei unwesentliche Differenzen. Es steht nämlich am letztgenannten Orte B. 20

וְהָיָה für **וְהָיָה** und **וְהָיָה** für **וְהָיָה**. Beide Male findet sich also im Buche der Könige die leichtere und correctere Lesart, von welcher eher anzunehmen ist, daß sie aus der andern entstanden sei, als umgekehrt. Unsere Stelle hat

also das Präjudiz der Ursprünglichkeit für sich. Vgl. übrigens 2 Chron. 36, 11—13. — **הַשְׁלִיכִי**, wenn nicht ein Versehen obwaltet, ist abnorme Infinitiv-Form. Vgl. Osh. §. 191, b, f; Ewald §. 238, d. **כִּי כִלְאֵה וְגו'**. Was durch den Jörn Jehovah's motivirt ist, ist die Strafe. Nun ist aber B. 2, auf welchen **כִּי** im Anfang von B. 3 zurückweist, nicht von Strafe, sondern von Versündigung die Rede. Demnach kann **כִּי כִלְאֵה** nicht causal gemeint sein, sondern, wie schon zu 32, 31 (S. 236) gezeigt wurde, **כִּי** steht hier, wie häufig, für **אֲדָא** oder **הִי**. **כִּי כִלְאֵה** ist also Angabe der Wirkung: es ging so zu, daß Jehovah ergürnt wurde. **וְהָרָחָה** ist wörtlich: es geschah. Dies kann nun ebenso wohl von dem, was in Jerusalem, als von dem, was wider Jerusalem geschehen ist, gesagt werden. Für erstere Fassung spricht auch das **בֵּי**. Denn man würde, wenn gesagt werden sollte, was über Jerusalem ergangen ist, vielmehr **כִּי** oder **אֲדָא** erwarten. Ueber die neutrale Bedeutung des Fem. vgl. m. Gr. §. 60, 6, b; Jes. 11, 20; 2 Kön. 24, 3.

2. Und es geschah — **Zedekia**. B. 4. u. 5. Diese Worte finden sich fast gleichlautend 2 Kön. 25, 1 u. 2 und im verkürzten Auszuge 39, 1. Man vergleiche auch Ezech. 24, 1. Die Erklärung der in Kap. 39 reproduzierten Theile unseres Kapitels sehe man dort. Die Differenzen zwischen unserem Texte und dem des Königsbuches sind folgende: 1) Statt **בֵּיתָה** steht 2 Kön. **בֵּיתֵךְ**. Letztere Ausdrucksweise (anno noni i. e. numeri, vgl. m. Gr. §. 65, 2, c) findet sich bei Jeremia auch 28, 1 K'tib; 32, 1 K'tib; 46, 2; 51, 59. Außerdem noch 52, 28, 29, 30. — 2) 2 Kön. hat die im Hebr. spätere Form **נִכְבְּדָאָה** (vergl. 21, 2, 7; 24, 1; 32, 1; 35, 11; 39, 11; 43, 10; 44, 30; 46, 2; 50, 17 mit 27, 6, 20; 28, 3; 39, 5; Hitzig zu 24, 1). 3) Statt **וְהָרָחָה**, was durch **וְהָרָחָה** erfordert ist. — Der Ausdruck **הָרָק** kommt außer hier und der Parallelstelle nur noch Ezech. 4, 2; 17, 17; 21, 27; 26, 8 vor. Es ist also ein späteres Wort. Die radix **רָק** kommt im Hebräischen nicht vor, wohl aber ist sie sehr gebräuchlich im Chaldäischen, Syrischen und Samaritanischen, wo sie die Bedeutung „speculari, inspicere, circumspicere“ hat. **הָרָק** ist also specula, der Wirthurm, von welchem aus man die belagerte Stadt beobachtet und beschädigen kann. Dazu stimmt sehr gut Jes. 23, 13, wo von den Thürmen der Chaldäer die Rede ist. Es fällt nun aber auf, daß das Wort nie im Plural vorkommt, was man doch erwarten müßte, wenn es nur die einzelnen Thürme bezeichnete. Man wird deshalb wohl annehmen müssen, daß es die ganze Circumvallationslinie mit den Thürmen bedeutet und deshalb eine Collectiv-Bezeichnung a potiori ist. Da die Chaldäer wegen ihrer Belagerungskunst berühmt waren (vgl. Herz. Real-Enc. IV, S. 394), so kann das Wort wohl aus ihrer Sprache in die hebräische übergegangen sein. Vgl. Keil zu 2 Kön. 25, 1; Havernick zu Ezech. 4, 2, S. 49; Gesen. Thes. p. 330. — **וְהָרָחָה** ist zu nächst coarctatio überhaupt, dann speziell coarctatio vermittelt der obsidio, daher es geradezu letztere Bedeutung annimmt in Verbindungen wie

מִצּוֹר (Ps. 31, 22; 60, 11). **בְּהָרָה** (5 Mos. 20, 20), **עַל** **בְּהָרָה** (Ezech. 4, 2), **בְּהָרָה** (2 Kön. 24, 10; 25, 2), ohne daß ein vollständiges Untergehen der Grundbedeutung anzunehmen wäre. Vgl. 10, 17; 19, 9.

3. Im vierten Monat — **Gefilde**. B. 6 u. 7. Die Worte **וְהָרָחָה**, welche auch 39, 2 sich finden, fehlen 2 Kön., wiewohl die Angabe des Tages ohne die des Monats keinen Sinn hat. Auch die Worte **וְהָרָחָה** fehlen 2 Kön., obgleich dadurch der Satz prädikations wird. Keil (zu 2 Kön. 25, 4) vermuthet sogar, daß nicht nur nach **וְהָרָחָה** das Präbikat, sondern auch vor diesen Worten 2 Kön. und Ver. 52 noch Mehreres ausgefallen sei, nämlich die 39, 3 sich findenden Worte **וְהָרָחָה** **וְהָרָחָה** **וְהָרָחָה** (nach 2 Kön. 25, 5; Jer. 52, 8; 39, 5) unter den Stiehenden war, und weil die Worte **וְהָרָחָה** keinen richtigen Anschluß an das Vorhergehende hätten und dem Sinne nach keinen Umfandsatz bilden könnten. Aber wenn Keil Recht hätte, müßte vor Allem der ganze Vers 39, 3 ausgefallen sein, da ja auf die in demselben genannten Personen das Suffiz in **וְהָרָחָה** sich bezieht. Aber wir haben zu Kap. 39 schon gezeigt, daß die Verse 1, 2, 4—10 desselben nur ein abkürzender Auszug aus Kap. 52 sind, und daß die Worte **וְהָרָחָה** 39, 4 nur ein künstliches Bindeglied zwischen dem ursprünglichen und ächten B. 3 und dem aus Kap. 52 entlehnten Inhalte der folgenden Verse bilden. Also sind diese Worte jünger als Kap. 52 und können nicht vor **וְהָרָחָה** ausgefallen sein. Die Erwähnung des Königs vor **וְהָרָחָה** ist nicht nöthig, da er mit zu den Kriegskleuten gehört; auch ist der Satz **וְהָרָחָה** kein Umfandsatz, sondern ein Erzählsatz von keineswegs ungewöhnlicher Fügung (vgl. Ewald §. 346, b). — Statt **וְהָרָחָה** steht offenbar weniger richtig 2 Kön. **וְהָרָחָה**.

4. Und die Nacht — **seines Todes**. B. 8—11. Statt **וְהָרָחָה** B. 8 steht das Königsbuch **וְהָרָחָה**. Es ist wohl klar, daß leichter letzteres aus ersterem als umgekehrt entstehen konnte. — **וְהָרָחָה** fehlt 2 Kön. 25, 6, während es eben. B. 21 (coll. 2 Kön. 23, 33) sich findet. — Statt **וְהָרָחָה** hat 2 Kön. **וְהָרָחָה**, worüber man die Bem. zu 39, 5 vergleiche. — Die erste Hälfte von B. 10 lautet mit 39, 6 bis auf das dort beigefügte **וְהָרָחָה** überein. 2 Kön. 25, 7 heißt es: **וְהָרָחָה** **וְהָרָחָה** **וְהָרָחָה**, wobei also das von B. 5 an herrschende Subjekt **וְהָרָחָה** beibehalten ist. Die zweite Hälfte von B. 10 fehlt 2 Kön. ganz. Das Blendende und Fesseln Zedekia's ist an beiden Orten gleichlautend erzählt, wobei 2 Kön. die Singulare **וְהָרָחָה** und **וְהָרָחָה** umsomehr auffallen, als nachher mit dem Plural **וְהָרָחָה** fortgefahren wird. Was bei Jeremia über die Verwahrung Zedekia's in Babel gesagt wird, fehlt 2 Kön. gänzlich. Hitzig macht mit Recht darauf aufmerksam, daß **וְהָרָחָה** nicht einfach das Gefängniß sei, weil dieser Begriff im-

mer (s. B. auch B. 31) anders ausgedrückt werde. Zedonja, nicht geblendet, kommt in's Gefängniß; Zedekia aber, der Schuldigere, wird geblendet und kommt in's Zuchthaus. Vgl. Simson Richt. 16, 21. Auch die Sept. hat *eis oinian mulōnos*. Doch

scheint es, daß ihm gegen das Ende hin sein Gefängniß erleichtert, auch nach dem Tode ein ehrenvolles Begräbniß gestattet wurde. Denn so lautet die ihm durch Jeremia zu Theil gewordene Verheißung 34, 1—5.

2) Die Zerstörung der Stadt und Wegführung des Volkes.

52, 12—16.

Und im fünften Monat, am zehnten Tag des Monats, das war das neunzehnte Jahr 12 des Königs Nebucadnezar, Königs von Babel, kam Nebusaradan, der Trabanten-Hauptmann, der vor dem König von Babel stand, nach Jerusalem, *und verbrannte das Haus Jehovab's 13 und das Haus des Königs, und alle Häuser Jerusalems und jegliches große Haus verbrannte er mit Feuer. *Und alle Mauern Jerusalems rings umher brach die ganze Macht der Chal- 14 däer ab, die mit dem Trabanten-Hauptmann war. *Und der Geringsten des Volkes einen Theil 15 und den Rest des Volkes, der übrig geblieben war in der Stadt, und die Ueberläufer, welche zu dem König von Babel übergegangen waren, und den Rest der Werkleute, führte Nebusaradan, der Trabanten-Hauptmann, gefangen weg. *Und von den Geringsten des Landes einen 16 Theil ließ Nebusaradan, der Trabanten-Hauptmann, zurück als Winzer und Ackerleute.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und im fünften — Trabanten-Hauptmann war. B. 12—14. Statt des zehnten Tages nennt 2 Kön. (wie auch Bar. 1, 2) den siebenten, wie derselbe Text auch B. 23 drei Ellen statt fünf, B. 25 fünf Männer statt sieben angibt. Hitzig, Thénius, Graf, Keil sind mit Recht der Ansicht, daß diese Differenz auf einer Verwechslung der als Zahlzeichen gebrauchten Buchstaben des älteren Alphabetes beruht. Welche Angabe die richtige ist, wird sich nicht ermitteln lassen. Thénius erklärt die Angabe u. St. für die richtige, weil die späteren Juden den neunten Tag als Fasttag feierten. Doch vgl. dagegen Keil zu 2 Kön. 25, 8. — Für *לְחַיִּי*, von welchen Worten das erstere seine Punctuation der irrthümlichen Verbindung mit *וְיָרְבִּי* verdankt (daßer auch 'ר), liest 2 Kön. corrigirend *עָבַר* und 'ר ohne ב. Es ist ohne Zweifel *עָבַר* zu lesen. Vgl. 35, 19; Richt. 20, 28. — Vor *בָּרִי* steht 2 Kön. der Artikel nach der Regel. Vgl. m. Gr. s. 82, 6. Aber der st. constr. *בִּירָה* fällt in beiden Texten auf. Vermuthlich hieß es, wie auch Hitzig meint, ursprünglich *בָּרִי*. Ein Versehen (vgl. das zweimalige *בִּירָה* vorher) veranlaßte *בִּירָה*. Daraus erst wurde *בִּירָה*. Dies kann nur im Sinne einer rhetorischen Hervorhebung, *בִּירָה* aber muß collectiv für „die Großen“ (2 Kön. 4, 8; 5, 1) genommen werden. Dann freilich ist der st. constr. *בִּירָה* ganz normal, 2 Kön. aber sind die Spuren der ältern Textgestalt zu erkennen. Vor *חִימָר* B. 14 fehlt 2 Kön. das allerdings nicht nöthige *כָּל*, vor *רַב־* *אֶת* aber auch das grammatisch nothwendige *אֶת*.

2. Und der Geringsten — Ackerleute. B. 15 u. 16. *וּמִבְּרִי*, das 2 Kön. fehlt, ist entweder durch ein Versehen von B. 16, wo es gleichfalls am Anfang steht, hieher gekommen, oder es soll den Gedanken ausdrücken, daß die armen Leute nicht alle zurück-

blieben, sondern theilweise auch mit fortgeführt wurden. Letzteres möchte wohl das Richtige sein. — Statt *וְהָאֲמֹר* steht 2 Kön. *וְהָאֲמֹר*. Das Wort *אֲמֹר* muß schon den Urhebern des Textes von 2 Kön. 25 u. Jer. 39 unendlich vorgekommen sein, weil der Eine es durch *וְהָאֲמֹר*, der Andere durch *וְהָאֲמֹר* wiedergibt. Allerdings findet sich Spr. 8, 30 *אֲמֹר* und Hohel. 7, 2 *אֲמֹר* in dem Sinne von Werkmeister, und man könnte demgemäß *אֲמֹר* hier auch als Collectivbezeichnung für *וְהָאֲמֹר* nehmen, von deren Wegführung 24, 1 und 29, 2 die Rede ist. So Hitzig, Graf, Meier. Keil beruft sich dagegen auf 39, 9. Aber diese Stelle, sowie *וְהָאֲמֹר* 2 Kön. 25, 11 beweist nur, daß beiden Verfassern das Wort *אֲמֹר* befremdlich erschien. Ob sie es richtig gedeutet haben, ist eine andere, schwer zu entscheidende Frage. Dem Sinne nach passen beide Erklärungen. Denn es konnte ebensowohl von einem Reste der Werkleute, als von einem Reste der Volksmenge (entweder im Gegensatz zu den Kriegseuten oder zu der Stadtbevölkerung) die Rede sein. Wollte man einwenden, daß *אֲמֹר* nur ein dem höheren Stile angehöriges Wort sei, so ist eben *אֲמֹר* für *וְהָאֲמֹר* auch keine leicht sich darbietende Aenderung. Ich halte es deshalb für das Gerathenste, *אֲמֹר*, wie es nun einmal im Texte steht, zu belassen, und es in dem Sinne zu nehmen, in welchem es Spr. 8, 30 coll. Hohel. 7, 2 unzweifelhaft vorkommt. — Statt *וּמִבְּרִי* B. 16 steht 2 Kön. *וּמִבְּרִי*. Auch dies verdrängt die corrigirende Hand, da *וּמִבְּרִי* weder als Plural, noch als Singular (Sw. s. 165, c) sonst noch vorkommt. Es ist Plural von *בְּרִי* (40, 7; 2 Kön. 24, 14; 25, 12) = *tenuitates*, Geringfügigkeiten. — Der Name Nebusaradan schien dem Verfasser von 2 Kön. 25 als schon vorher genannt in B. 12 überflüssig. Das Wort *וּבְרִי*, welches allerdings außer hier nicht mehr vorkommt, veränderte er in *בְּרִי* (von *בָּרָא* fodit, aravit). Vgl. zu 39, 10.

3) Die Wegführung der heiligen Geräthe.

52, 17—23.

17 Und die ehernen Säulen, welche zum Hause Jehovah's gehörten, und die Gestelle und das ehernen Meer, das im Hause Jehovah's war, zerbrachen die Chaldäer und führten all' ihr
 18 Erz nach Babel fort. *Und die Töpfe und die Schaufeln, die Messer und die Schalen, die Pfannen und all' die ehernen Geräthe, mit denen man den Dienst verrichtete, nahmen sie fort.
 19 *Und die Becken und die Kohlenpfannen, die Schalen und die Töpfe, die Leuchter und die Pfannen und die Opferschüsseln, die ganz von Gold oder von Silber waren, nahm der Trabantent-Hauptmann fort. *Die zwei Säulen, das eine Meer und die zwölf ehernen Rinder, die unter den Gestellen waren, die der König Salomo für das Haus Jehovah's gemacht hatte,
 20 — nicht zu wägen war das Erz aller dieser Geräthe. *Die Säulen aber, achtzehn Ellen betrug die Höhe einer Säule, und ein Faden von zwölf Ellen umspannte sie, und ihre Dicke
 22 war vier Finger, da sie hohl war. *Und ein Kranz von Erz war darauf und die Höhe eines Kranzes betrug fünf Ellen, und Netzwerk samt Granatäpfeln war an dem Kranze ringsumher,
 23 Alles von Erz. Vergleichen hatte auch die zweite Säule und Granatäpfel. *Es waren aber der Granatäpfel sechsundneunzig nach allen Seiten; die Gesamtzahl der Granatäpfel aber am Netzwerk ringsumher betrug hundert.

Greegische Erläuterungen.

1. Und die ehernen Säulen — dieser Geräthe. B. 17—20. Ueber die ehernen Säulen des Salomonischen Tempels vgl. 1 Kön. 7, 15—22; 2 Chron. 3, 15 ff.; Winer, R. W. B. s. v. Jachin und Boas; Herz. Real-Enc. VI, S. 366 f. — Statt **אֲשֶׁר בָּרִיר** lesen wir 2 Kön. 25, 13 **אֲשֶׁר בָּרִיר**. Letzteres = die im Hause Jehovah's waren, ersteres = die zum Hause Jehovah's gehörten. — Die **מְבִירֹת** (vgl. 1 Kön. 7, 27 ff.) waren Gestelle oder Gestühle, vier Ellen lang, vier Ellen breit und drei Ellen hoch. Ihre Bestimmung war, zu Untersätzen für die zum Spülen des Opferfleisches nötigen Becken zu dienen. Es gab ihrer zehn (2 Chron. 4, 6). Vgl. Keil Comm. zum B. d. Kön. S. 79 ff. — Das ehernen Meer (vgl. 1 Kön. 7, 23—26; 1 Chron. 18, 8; 2 Chron. 4, 2—6) diente zum Waschen für die Priester (vgl. 2 Mos. 30, 18 ff.). Winer, R. W. B. s. v. — Herz. Real-Enc. IX, S. 236 ff. — 2 Kön. fehlt **כֹּל** vor **הַחֲשֻׁשִׁים** wie B. 14 vor **הַמִּזְבֵּחַ**. — Von kleineren Geräthen werden genannt: **כִּרְיֹת** (Töpfe zum Wegtragen der Asche vom Altar), **יָדַיִם** (Schaufeln zum Abräumen der Asche), **מִזְבְּרוֹת** (nicht zu verwechseln mit **מִזְבְּרוֹת** Winzermesser und nur an drei Stellen außer hier: 1 Kön. 7, 50; 2 Kön. 12, 14; 2 Chron. 4, 22 immer neben **מִזְבְּרוֹת** vorkommend mit ungewisser Bedeutung: Bulg. u. A. psalteria, Luther u. A. Messer, Eisen. u. A. Scheeren, Richtscheeren, jedenfalls ein a carpendo so genantes Instrument), **מִזְבְּרוֹת**, das 2 Kön. fehlt, wahrscheinlich damit es nicht zweimal vorkomme (von **רָק** sparsit, also vas, unde spargitur, Schalen; sie werden 2 Mos. 27, 3; 38, 3; 4 Mos. 4, 14 unter den Altargeräthen genannt, also wohl Schalen zum Sprengen des Opferbluts, doch vergl. auch Am. 6, 6), **בְּכֹרִים** (ebenfalls ungewisser Bedeutung: Sept. *αργεαγοα* Fleischgabel, Fleischhaken; die Neueren Eßkel, Pflanze, Schale, wegen der Ähnlichkeit mit der gekrümmten Hand, vgl. Keil, Bück. d. Kön., S. 87; 2 Mos. 25, 29 er-

scheinen die **בְּכֹרִים** unter den Geräthen des Schaubrottisches, vergl. 4 Mos. 7, 14. 20. 26 u. s. w.; Winer, R. W. B. und Herz. Real-Enc. s. v. Schaubrottsch.). Alle diese Geräthe waren von Erz. Im folgenden Verse werden auch die goldenen und silbernen Gefäße aufgezählt, welche die Chaldäer mit fortnahmen. Hitzig hat mit Unrecht B. 19 als unächt angesehen. Denn er unterbricht nicht den Zusammenhang, da offenbar B. 18 und 19 alle kleineren Gefäße aufgezählt werden sollen, nachdem B. 17 die größeren Stücke verzeichnet worden waren. Diese letzteren konnten natürlich nur von Erz sein, steigerten aber eben dadurch die Gesamtsumme des erbeuteten Erzes zu einer solchen Höhe, daß dieser Umstand einer besondern Hervorhebung würdig schien. Diese Hervorhebung geschieht in B. 20. Dabei wird der goldenen und silbernen Gefäße keine Erwähnung mehr gethan, weil nur bei den ehernen das Moment eines ungeheuren Gewichtes entgegentrat. Daß B. 19 noch einmal **כִּרְיֹת**, **מִזְבְּרוֹת** und **בְּכֹרִים** erwähnt werden, erklärt sich einfach daraus, daß diese Geräthe nicht bloß in Erz, sondern auch in Gold und Silber vorhanden waren. Hitzigs Meinung, daß alle goldenen und silbernen Gefäße schon bei Josachins Wegführung mitgenommen worden waren, stützt sich freilich auf 2 Kön. 25, 13 (**כֹּל כְּלֵי זָהָב**). Aber daraus, daß hier nur von goldenen Gefäßen die Rede ist, kann man schließen, daß damals nur gleichsam der Rahm abgeschöpft, d. h. das Kostbarste mitgenommen wurde. Die goldenen Gefäße von geringerem Werth sowie die sämtlichen silbernen blieben für die gründliche Ausräumung aufgespart, die durch Nebuzaradan vollzogen wurde. **בְּכֹרִים** B. 19 (1 Kön. 7, 50; 2 Kön. 12, 14 **בְּכֹרִים**, 2 Sam. 17, 28 **בְּכֹרִים**) von **כָּה** Becken, Schale (2 Mos. 12, 22; Sach. 12, 2), nicht zu verwechseln mit **כָּה** Schwelle (B. 24). **בְּכֹרִים בְּכֹרִים** werden 2 Kön. 12, 14 ausdrücklich erwähnt. — **מִזְבְּרוֹת** (von **זָרַח** lassen, greifen, das vom Feuerhohle speziell gebraucht wird Jes. 30, 14; Spr. 6, 27) sind Gefäße zum Tragen brennender Substanzen, seien es

Kohlen (3 Mos. 16, 12), ober angezündetes Rauchwerk (4 Mos. 16, 17 ff.). מִזְרֵקֹת von Silber werden erwähnt 2 Kön. 12, 14. — סִירֹת vgl. V. 18. — מִזְרֹת sind Leuchter (2 Mos. 25, 31 ff.; 2 Kön. 4, 10). — כְּפֹזֹת vgl. V. 18. Als goldenes Gefäß werden sie erwähnt 4 Mos. 7, 14. 20. 26. 32. 38. 44 ff. מִזְרֵקֹת werden nur noch 2 Mos. 25, 29; 37, 16; 4 Mos. 4, 7, an sämtlichen genannten Stellen aber unter den Geräthen des Schaubrotstisches (vgl. zu כְּפֹזֹת V. 18) und zwar unter den zur Abtation gehörigen (אֲשֶׁר רִפְּצָה בְּהֵן) genannt. 2 Mos. 25, 29 werden diese Gefäße ausdrücklich als solche bezeichnet, die von reinem Golde zu fertigen seien. — Die Doppelstellung von וְהָבָה und כִּפְּתָה hat den Sinn von „nur“ oder „ganz“ (massiv). Vgl. m. Gr. §. 82, b. — Die Worte הַסְּפִים נִצָּתֹת und הַסְּפִים נִצָּתֹת fehlen 2 Kön. Es ist bemerkenswerth, daß dadurch a. das doppelte Vorkommen von סִירֹת und כְּפֹזֹת, b. der sonst nirgends mehr im Sinne von „Becken“ vorkommende Plural סְפִים vermieden wird; c. das je nach סִירֹת und כְּפֹזֹת folgende Wort gleichfalls beseitigt wird. — Was die Construction von V. 20 betrifft, so sind die absolut vorangestellten Substantive als im Accusativ stehend zu denken: was die Säulen u. s. w. betrifft, so war ihr Erz nicht zu wägen. Der Vers will sagen, daß es jene großen Stücke waren, die die Erzmasse bis zu solchem Maße erhöhten. — Statt הָאֵתֶר will K'ri an u. St. (nicht 2 Kön.) bloss אֵתֶר lesen, wohl weil die beiden Zahlen vor und nach auch ohne den Artikel stehen. Grammatisch ist beides möglich. Vgl. m. Gr. §. 73, 2, Anm. — Die Worte וְהָבָה bis אֲשֶׁר חָתַתֹּת fehlen 2 Kön. mit Recht. Denn sie enthalten eine doppelte Unrichtigkeit: 1) die zwölf Rinder waren nicht unter den Mäulen, sondern unter dem Meere nach 1 Kön. 7, 25; 2 Kön. 16, 17. Die Erklärung des חָתַתֹּת in dem Sinne von „ansatt“ ist ebenso gekünstelt, als die Annahme, daß der Text ursprünglich וְהָבָה וְהָבָה gelautet habe, willkürlich ist. 2) 2 Kön. 16, 17 wird ausdrücklich erzählt, daß bereits Ahas die zwölf Rinder weggenommen und durch einen steinernen Unterbau ersetzt habe. Wohin die zwölf Rinder kamen, ist allerdings nicht gesagt. Aber ebenso wenig wird irgendwo berichtet, daß sie später wieder an ihre ursprüngliche Stelle gebracht worden seien. Ich stimme deshalb gegen Keil (Comm. z. d. Büch. d. Kön., S. 303 f. n. 384) denen bei, welche die fraglichen Worte an u. St. als den willkürlichen Zusatz eines solchen ansehen, dem weder die Bestimmung der מִזְרֵקֹת klar, noch die Stelle 2 Kön. 16, 17 in der Erinnerung war. — Statt לְהַנְתִּיקָם (das Suffix als Anticipation, vgl. m. Gr. §. 77, 2; Jer. 51, 56 und zu 48, 44) steht 2 Kön. einfach לְהַנְתִּיקָם.

2. Die Säulen — betrug hundert. V. 21—23. Nachträgliche nähere Beschreibung der Säulen. 2 Kön. fehlt וְהָבָה וְהָבָה im Anfang von V. 20. Die Höhe der Säulen wird auch 1 Kön. 7, 15 zu achtzehn Ellen angegeben. Ueberhaupt liegt die dort gegebene Beschreibung der unsrigen zu Grunde. — Das K'ri קִימָה, mit welchem K'tib 2 Kön. 25, 17 und 1 Kön. 7, 15 übereinstimmt, ist nicht nöthig, denn קִימָה kann als Accusativ des Maßes (vgl. m. Gr. §. 70, g) gefaßt werden: achtzehn Ellen an Höhe betrug die eine Säule. Die folgenden Worte וְהָבָה וְהָבָה bis zum Schluß fehlen 2 Kön. — Wenn die Säule einen Umfang von zwölf Ellen hatte, so war der Durchmesser (nach Girt, vgl. Win. R. V. B. s. v. Jadin und Boas) etwa vier Ellen, was ein ganz richtiges Verhältniß gibt. Die Dicke des Erzes betrug vier Finger. Also war die Säule innen hohl, was durch וְהָבָה ausdrücklich angemerkt wird. Zur Construction vgl. m. Gr. §. 97, 2, a u. Anm. 1. — וְהָבָה. Es ist der Säulen-Knauf, das Kapitäl, coronamentum. Vgl. 1 Kön. 7, 16 ff.; 2 Chron. 4, 12 f. — Statt הָאֵתֶר אֲמָרָה heißt es 2 Kön. שְׁלֹשׁ אַמָּה. Die Zahl 5 ist nach 1 Kön. 7, 16 die richtige. הָאֵתֶר ist unnöthig, aber nicht unrichtig, sofern dabei selbstverständlich nicht an ein zweites Kapitäl, sondern an das Kapitäl der zweiten Säule gedacht ist. Es beruht übrigens offenbar auf 1 Kön. 7, 16. שְׁבָכָה von שְׁבָכָה neectere, plectere inus. (vgl. וְהָבָה נֶאֱמָרָה. 1, 10; Hiob 8, 13; כִּיךְ Didicht 1 Mos. 22, 13 u. s.) ist opus reticulatum, Netzwerk. Vgl. 1 Kön. 7, 17 ff.; 2 Kön. 1, 2; 2 Chron. 4, 12 f.; Hiob 18, 8. — Die רַמְיִים, Granatäpfel, kommen als Verzierung außer an den Säulen auch am Saume des priesterlichen Oberkleides vor (2 Mos. 28, 33 f.). Eine Abbildung f. bei Ehenius, Comm. z. d. Büch. d. Kön., Taf. III Fig. 2 bb. — רַמְיִים am Schlusse von V. 22 fehlt 2 Kön. 25, 17. Dafür steht an letzterer Stelle כֶּלֶבֶת. Dies macht den Eindruck, als habe dem Verfasser von Jer. 52 dieser Ausdruck unpassend erschienen (er soll wohl bedeuten: sa mit dem Netzwerk), sowohl wegen des כֶּלֶבֶת, als weil nach dem Netzwerk noch die רַמְיִים genannt waren, und als habe er, um außer dem allgemeinen רַמְיִים noch einen speziellen Bestandtheil hervorzuheben, lieber den zuletzt genannten, die רַמְיִים, gewählt. — V. 23 fehlt 2 Kön. ganz. Sechsunbenzig Granatäpfel befanden sich an jeder Säule וְהָבָה, d. h. windwärts, nach den vier Winden oder Seiten (der Ausdruck nur hier, vgl. Ezech. 37, 9). Daß dies die Meinung ist, sieht man aus der Angabe, daß die Gesamtzahl der auf dem Netzwerk angebrachten Granatäpfel hundert gewesen sei. Es muß also auch noch an jeder Ecke ein Granatapfel sich befunden haben.

4) Die Hinrichtung der Repräsentanten des Volkes und Angabe über die Zahl der Weggeführten.

Und es nahm der Trabanten-Hauptmann Seraja, den Hohenpriester, und Saphanja, den 24 zweiten Priester, und die drei Schwellenhüter, *und von der Stadt nahm er einen Hof-25

beamten, welcher Aufseher über die Kriegersleute war, und sieben Männer von denen, welche das Angesicht des Königs sahen, die in der Stadt gefunden wurden, und den Schreiber, den Heeresfürsten, der das Volk des Landes zum Kriegsdienste aufbot, und sechzig Mann vom Volk des Landes, die im Innern der Stadt gefunden wurden. *Und Nebusaradan, der Trabanten-Hauptmann, nahm sie und brachte sie zum König von Babel nach Ribla. *Und der König von Babel schlug sie und tödtete sie zu Ribla im Lande Chamat, und Juda ging in's 26 Exil aus seinem Lande. *Dies ist das Volk, welches Nebucadnezar in's Exil führte: im siebenten Jahre dreitausend und dreihundzwanzig Judäer: *im achtzehnten Jahre Nebucadnezars aus Jerusalem achthundert und zweiunddreißig Seelen; *im dreihundzwanzigsten Jahre Nebucadnezars führte Nebusaradan, der Trabanten-Hauptmann, an Judäern weg siebenhundert und fünfundsiebzehn Seelen. Alle Seelen zusammen betrugen viertausend und sechshundert.

Exegetische Erläuterungen.

1. Und es nahm — aus seinem Lande. V. 24 bis 27. Diese Verse differiren von den entsprechenden in 2 Kön. 25 außer in einigen sprachlichen Kleinigkeiten nur in einer Zahlangabe (sieben statt fünf V. 25), wovon nachher. Es wird erzählt, daß Repräsentanten aller Stände des Volkes: Priester, Beamte und einfache Bürger den Tod erleiden mußten, offenbar zum Zeichen, daß Nebucadnezar nicht blos den König (vgl. V. 9 ff.), sondern auch das Volk für schuldig hielt und für den Abfall strafen wollte. An der Spitze der Hingerichteten steht der Hohepriester Seraja. Derselbe wird im Buche Jeremia nirgends erwähnt. Nach 1 Chron. 5, 40 war er der Sohn Asaria's und Enkel Hiskia's; nach Esr. 7, 1 stammte Esra von ihm ab. — Nach Seraja wird Zephania genannt, ohne Zweifel derselbe, welcher 21, 1; 29, 25. 29; 37, 3 als בִּרְךָ schlechtweg und als Sohn Maaseja's erwähnt wird. An u. St. heißt er בִּרְךָ הַמְּשִׁיבָה, 2 Kön. aber בִּרְךָ ohne Artikel. Da es nach 2 Kön. 23, 4 (wo übrigens dieselben drei Rangstufen von Priestern wie hier aufgezählt werden) mehrere מְשִׁיבָה gab, so ist die Lesart der Königsbücher wohl die richtige. Vergl. Dehler in Herz. Real-Enc. VI, S. 203 f. — Die Schwellenhüter werden noch genannt 2 Kön. 12, 10; 22, 4; 23, 4; Jer. 35, 4. Da ihrer nur drei genannt werden, so haben wir unter diesen wohl die Vorgesetzten der viertausend levitischen שֹׁמְרֵי (1 Chron. 23, 5) zu denken. Mehreres hierüber s. bei Dehler in Herz. Real-Enc. VIII, S. 354 ff. — Als zweite Kategorie der Hingerichteten werden einige Bewohner Jerusalems genannt, die zugleich hohe Ämter im Hof- und insbesondere Kriegsdienste verwalteten. הָרִצִּי scheint also im Gegensatz sowohl zum Tempel (V. 24), als zur Landchaft (V. 25 b) zu stehen. Der eine קָרִים (Hofbeamter, aber möglicherweise zugleich Eunuch, vgl. zu 29, 2) war nicht הַקָּרִי, sondern nur קָרִי וְעַל. Er war also einer der Feldobersten, vielleicht Kommandant der von der Stadt gestellten Mannschaft. — 2 Kön. steht חַמָּה für חֲמִשָּׁה. Erstere bedeutet nicht notwendig, wie Hitzig meint, „welcher ist“. Er vertritt die Stelle der Copula überhaupt ohne Rücksicht auf die Zeit. Vgl. Etw. §. 297, b. — וַיִּשְׁבְּעוּ אֲנִשְׁיָהּ וְגו' 2 Kön. steht וַיִּקְרָא, ob mit Recht oder Unrecht, läßt sich hier nicht wie V. 12 und 22 entscheiden. Allerdings spricht aber die Analogie dieser Fälle für unsern Text. „Das An-

gesicht des Königs sehen“ nämlich im Sinne täglicher consuetudo ist Bezeichnung hoher, ja nach der königlichen höchsten Stellung (Esb. 1, 14 vgl. Matth. 18, 10). Es waren dies also hohe Beamte. Daß sie militärische Funktionen bekleidet hätten, wird nicht gesagt. Wir werden sie also wohl als Repräsentanten der Civilverwaltung betrachten dürfen. — וְהָיָה כִּסֵּי וְהָיָה כִּסֵּי. 2 Kön. steht וְהָיָה כִּסֵּי. Ich halte letztere Lesart für richtiger. Denn כִּסֵּי ist kein Schreiber in unserm Sinne. Der Titel gebührt nicht nur, wie Graf meint, „den Leuten von der Feder.“ כִּסֵּי ist ein Titel, der sonst den höchsten Staatsbeamten beigelegt wird. Vgl. 2 Sam. 8, 7; 20, 25; 2 Kön. 12, 11; 1 Chron. 18, 16; 27, 32. Und 2 Chron. 26, 11 wird ausdrücklich berichtet, daß die Heeresmacht Asia's auszog וְהָיָה כִּסֵּי וְהָיָה כִּסֵּי. Nicht Anführer des Heeres war dieser כִּסֵּי, wohl aber Chef der Kriegsverwaltung, Kriegsminister. Vergl. Saalschütz, Mos. Recht S. 63. — וַיִּשְׁבְּעוּ אֲנִשְׁיָהּ וְגו'. Diese sechs erscheinen als die dritte Kategorie der Hingerichteten und zwar als die Repräsentanten der Landbevölkerung, worauf sowohl ihre Zahl als die Bemerkung hinweist, daß sie gefunden worden seien בְּתוֹךְ הָרִצִּי (2 Kön. 23, 4). Es wäre diese Bemerkung ganz überflüssig, wenn sie nicht den Zweck hat, hervorzuheben, daß diese Männer der Stadt nicht ursprünglich angehörten. — In den Versen 26 u. 27 differiren die beiden Texte nur in Kleinigkeiten: 2 Kön. liest V. 26 עַל-מִלְּךָ für עַל-מִלְּךָ (vgl. zu 10, 1), V. 27 יָדָה für יָדָה. — Ueber Ribla vergl. zu 39, 5. — Die Worte „und Juda ging in's Exil aus seinem Lande“ stehen in beiden Texten und zwar beide Male passend. Denn bei Jeremia bilden sie den Uebergang zur Zählung der Deportirten, 2 Kön. aber vermitteln sie den Bericht über das, was sich nach der Deportation im Lande zugetragen hat. Für die Frage, welche von den beiden Recensionen die ursprüngliche sei, tragen sie also nichts aus. Uebrigens scheint eine Anspielung auf 1, 3 darin zu liegen.

2. Dies ist das Volk — betrug viertausend und sechshundert. V. 28—30. Dieser Abschnitt fehlt 2 Kön. gänzlich. Ihn mit den übrigen Angaben über die Wegführungen in Einklang zu bringen, ist schwierig. Die Differenzen sind folgende: 1) Redet dieser Abschnitt von drei Deportationen, während nach den übrigen Zeugnissen des A. T. nur zwei (unter Jojachin und Zedekia) stattgefunden haben. 2) Befolgt der Abschnitt eine abweichende Chronologie: er läßt die Wegführungen stattfinden im siebenten, achtzehnten und dreihundzwanzigsten Jahre Nebu-

cabnezars, während unser Kapitel selbst (B. 12) und 2 Rön. 24, 12; 25, 8 das achte und neunzehnte Jahr Nebucadnezars als Zeit der Wegführungen benennen, von einer Wegführung im dreißigsten Jahre dieses Königs aber gar nichts wissen. 3) Nach u. St. wurden weggeführt das erste Mal 3023, das zweite Mal 832, das dritte Mal 745, im Ganzen 4600, welche Summe am Schluß von B. 30 ausdrücklich angegeben wird. Nach 2 Rön. 24, 14—16 aber wurden allein bei der ersten Deportation 18000 Seelen fortgeführt. Für die übrigen Zahlen fehlen die Controll-Angaben, doch fallen auch sie durch ihre Niedrigkeit auf, wovon nachher. Hierüber ist nun Folgendes zu bemerken: 1) Unter dem siebenten Jahr B. 28 ist doch wohl das siebente Jahr Nebucadnezars zu verstehen, da auch die beiden folgenden Wegführungen nach Jeremia Nebucadnezars bestimmt werden. 2) Diese Zeitangaben beruhen nicht nothwendig auf Irrthum, sondern möglicherweise nur auf einer andern Zählung der Jahre Nebucadnezars, und zwar auf derselben, welcher auch Josephus folgt (Antiq. X, 8, 5; C. Ap. I, 21), wiewohl offenbar eben nur auf Grund unserer Stelle. Vgl. Niebuhr, Ass. u. Bab., S. 58 ff. — 3) Daß B. 29 das achtzehnte Jahr Nebucadnezars genannt wird, nachdem B. 12 das neunzehnte Jahr desselben als Zeitpunkt derselben Thatfache angegeben worden war, beweist augenscheinlich, daß wir hier einen andern Verfasser vor uns haben. 4) Die Anstift. Ewalds (Gesch. d. B. Jsr. III, 1, S. 435), welcher auch Graf sich anschließt, daß B. 28 שָׁנָה שְׁבַע zu lesen sei, daß demnach ein Jahr vor der letzten Einnahme Jerusalems aus der Landschaft (daher יהודה) 3023, nach der Einnahme aus der Stadt (daher

ירושלם B. 29) 832, endlich fünf Jahre später aus dem bereits wieder etwas mehr bevölkerten Lande (daher wieder יהודה B. 30) 745 Gefangene fortgeführt worden seien, hat zwar Manches für sich, aber sie kann doch nicht vollständig befriedigen. Denn der Umstand, daß die Differenz zwischen dem achten und neunzehnten Jahr Nebucadnezars einerseits, und dem siebenten und achtzehnten andererseits eine consequente ist, spricht nicht dafür, daß man nach שָׁנָה שְׁבַע ein ausgefallenes שָׁנָה zu ergänzen habe. Sodann hat die Deportation der Hauptmasse des Volkes während des Krieges, zu einer Zeit, wo das ägyptische Heer (vgl. 37, 5) zu fürchten war, sehr wenig Wahrscheinliches. Endlich ist die Annahme einer Deportation fünf Jahre nach der Einnahme der Stadt eine pure Hypothese, für welche gar kein positives Zeugniß spricht. Es ist auch nicht anzunehmen, daß fünf Jahre nach der Zerstörung, selbst die Rückkehr einzelner Zerstreuter zugefallen, eine fast ebenso große Anzahl deportirt werden konnte, als nach der Zerstörung der Hauptstadt. Würden diese nicht auch lieber von neuem die Flucht ergriffen haben? 5) Wenn man auch zugeben will, daß die auffallend geringen Zahlangaben in Betreff der Weggeführten von irgend einem spezifischen Gesichtspunkte aus zu beurtheilen seien, und deshalb ebenfowenig nothwendig auf Irrthum beruhen müßten, als die Zahlen der Regierungsjahre Nebucadnezars, so bleiben doch immer die Differenz zwischen B. 12 u. 28 und die höchst unklare dritte Deportation als nicht zu befriedigende Steine des Anstoßes, und ich stimme deshalb Niebuhr bei, welcher a. a. O. in der Anm. 1 sagt: „es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Verse 28—30 im 52. Kap. Jeremiaß Olfse sind.“

5) Die günstige Wendung im Schicksal Jojachins.

52, 31—34.

Und es geschah im siebenunddreißigsten Jahre der Verbannung Jojachins, des Königs 31 von Juda, im zwölften Monat, am fünfundzwanzigsten des Monats, da erhob Evilmerodach, der König von Babel, in dem Jahre, da er König wurde, das Haupt Jojachins, des Königs von Juda, und führte ihn aus dem Kerker; *und redete freundlich mit ihm, und stellte seinen 32 Stuhl über den Stuhl der Könige, die mit ihm waren in Babel. *Und er wandelte seine Ge- 33 fängnißkleider, und er aß das Brod vor ihm beständig alle Tage seines Lebens. *Und sein 34 beständiger Lebensunterhalt ward ihm gegeben vom Könige zu Babel, jeden Tag der Bedarf des Tages, bis zum Tage seines Todes alle Tage seines Lebens.

Exegetische Erläuterungen.

1. Diesem Abschnitte entspricht wieder ein fast gleichlautender in 2 Rön. 25 (B. 27—30). Die Differenzen sind unwesentlich: statt des fünfundzwanzigsten Tages nennt 2 Rön. B. 31 den siebenundzwanzigsten (vgl. B. 25, wo das Umgekehrte stattfindet, so daß man versucht ist, zu glauben, der eine der beiden Autoren habe diese beiden Stellen verwechselt; vgl. übrigens zu B. 12); für מלכו hat 2 Rön. מלכו; אורו ויגאו fehlt; für חֲבִילֵי אֵשׁ heißt es dort כֶּלֶא, statt כֶּלֶא מַעֲכָל einfacher כֶּסֶא; ferner שָׁנָה für שָׁנָה (B. 33); für חֲמִירָה לְפָנָיו dieselben Worte umgestellt, für בָּבֶל מֶלֶךְ (B. 34) בֶּלֶשְׁכָּה; die Worte מֶלֶךְ רִים מֶלֶךְ fehlen 2 Rön. ganz. Alle diese Aende-

rungen sprechen dafür, daß der Urheber von 2 Rön. 25 bemüht war, einen, nach seiner Meinung, emendirten Text herzustellen. — Der Ausdruck מֶלֶךְ אֲרָם findet sich noch 1 Mos. 40, 13 coll. 19 u. 20. Er bezeichnet die Emporhebung eines Darniederliegenden. Vgl. den Ausdruck in anderem Sinne 2 Mos. 30, 12; 4 Mos. 1, 2 u. 8.; Ps. 83, 3. — בשנת מלכו. Es war offenbar ein Gnadenakt, den Evilmerodach bei Gelegenheit seiner Thronbesteigung übte. Sollte nicht der Einfluß eines Daniel und anderer um den babylonischen Staat hochverdienter Juden zu Gunsten ihres gefangenen Königs sich geltend gemacht haben? — מבית חבלי. Vgl. zu 37, 4. — מעל לכתא. Der Ausdruck besagt nicht, daß Jojachin einen auf gleichem Niveau stehenden, aber die andern

übertragenden Stuhl erhalten habe, sondern daß sein Stuhl höher gestanden sei als die übrigen, d. h. daß er näher dem Könige sitzen durfte als diese. Ob diese andern Könige constant oder vorübergehend anwesende Fürsten waren, mag dahingestellt bleiben. Vielleicht Beides. — וְשָׁרָה B. 23 ist die hebräische, נָשָׂא (2 Kön. 25) die spätere, aramaisirte Form. Vgl. Dsh. §. 233, b, Anm. und §. 246, b, Anm. — אֶחָדָה (vgl. 40, 5) begreift offenbar alles das in sich, was Jojachin außer der Kost, soweit er sie an der königlichen Tafel hatte, für sich und die Seinigen brauchte. Die Häufung der Ausdrücke, welche besagen, daß Jojachin fortan ohne Unterbrechung bis an sein Lebensende in königlichen Ehren gehalten wurde, beweist, daß diese Thatsache dem Verfasser große Befriedigung gewährte. — Ueber die chronologischen Verhältnisse vgl. Niebuhr, *Ass. u. Babel* S. 87 ff.; Dunder, *Gesch. d. Alterth. I*, S. 864 f. — Die Thronbesteigung Evilmerodachs fiel in das Jahr 561 v. Chr. Daß Jeremia um diese Zeit noch am Leben gewesen sei, ist nicht absolut unmöglich. Er wäre dann, angenommen, daß er bei seiner Verurteilung etwa zwanzig Jahre alt war, ungefähr sechsundachtzig Jahre alt gewesen. Vgl. die *Data* 25, 3 und 52, 31. Es wäre auch nicht unmöglich, daß er in Aegypten noch die Kunde von der Erhöhung Jojachins erhalten hätte. Aber einmal setzt die Notiz nicht blos die Thatsache der Befreiung Jojachins, sondern auch seinen Tod voraus (B. 33 u. 34). Dadurch schwindet die Wahrscheinlichkeit einer Urheberschaft unseres Propheten ebenso sehr als durch die Erwägung, daß die Notiz, wenn von Jeremia herrührend, doch wohl an anderer Stelle sich finden mußte als am Schlusse dieses offenbar (vergl. die Einleitung) von späterer Hand zusammengestellten geschichtlichen Nachtrags.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. „Docemur hoc capite, quod comminationes divinae non sint de pelvi fulgura, quodque Deus pro misericordia sua infinita calamitates a se immisas mitigare plerumque soleat, si scoria interveniat poenitentia.“ Förster.

2. Zu B. 1—3. „Wir sehen hieraus, warum Gott zuweilen gottlose Regenten über ein Land setze, die es in's Verderben stürzen. Nämlich es geschieht um der Regenten und des Volkes Sünden willen, damit sie die wohlverdiente Strafe herbeiziehen, daher Sirach sagt: Um Gewalt, Unrecht und Geizes willen kommt ein Königreich von einem Volk auf das andere (Kap. 10, 8). Desgleichen spricht der König Salomo: Um des Landes Sünden willen werden viel Aenderungen der Fürstenthümer, aber um der Leute willen, die verständig und vernünftig sind, bleiben sie lange (Spr. 28, 2).“ Würtemb. Summarien.

3. Zu B. 4. „Gott läßt viel kleine und gelinde Strafen vorhergehen wie Vorboten, bis endlich das Garaus folgt. Nutzet zum Zeugniß der göttlichen Langmuth (Röm. 2, 4).“ Cramer.

4. Zu B. 6. „Daß in dieser Belagerung die barmherzigsten Weiber ihre Kinder selbst haben schlachten und kochen müssen (Klagl. 4, 10), ist eine Erinnerung, daß durch Leiblichen Hunger Gott 1) die Ertödtung und den Ekel wider sein h. Wort und Seelenpeine, 2) die schreckliche Aufopferung der Kinder dem Mord, 3) die böse Kinderzucht hat strafen wollen.“ Cramer.

5. Zu B. 7. „Die Gottlosen kann keine Festung beschließen, wenn sie auch ihr Nest in die Wolken bauten.“ Cramer.

6. Zu B. 8. „Exempel treuloser, meineidiger Kriegerleute. Aber wie Zedekia am König zu Babel eidbrüchig warb, also wird er mit gleicher Münze bezahlt.“ Cramer. „Daß den armen König Zedekia auf der Flucht seine Leute verlassen und er darüber gefangen worden, daraus sieht man, daß sich große Herren auf ihre Leibgarde nicht zu verlassen haben; sie fliehen in der Noth und lassen die Herren im Stiche. Die sicherste und beste Hüt ist, wenn wir die heiligen Engel zum Schutz haben.... Dieser engelische Schutz aber wird durch Glauben und Gottseligkeit erlangt und erhalten, durch Unglauben und gottlos Wesen aber verloren.“ Würtemb. Summarien.

7. Zu B. 9—11. Strafe des Meineides. „Ubi monemur, quod fides hosti, etiam barbaro, qualis hodie Turca, a Christianis data, minime violanda.“ Förster.

8. Zu B. 9 ff. „Gott hatte Zedekia durch Jeremiam einen Weg gezeigt, wie er dem Unglück hätte entfliehen können. Aber weil er den Herrn verließ und nicht folgen wollte, so waren das andere nur ausgebaute böserichte Brunnen (Jer. 2, 13). Denn wehe den Abtrünnigen, die ohne den Herrn ratthschlagen (Jer. 30, 1). Nutzet zum Beispiel wider die Werkheiligen, welche Gottes Wege, dem Teufel zu entfliehen, auschlagen; wenn sie ihnen aber selbst andere Wege erbiethen, werden sie von den höllischen Chaldäern ertappet.“ Cramer.

9. Zu B. 12 ff. „Heiliger Ort und Stätte, äußerliche Ceremonien und opus operatum helfen den Heuchlern nicht.... Hat Gott sein eigen Stift also hart gestraft, wie sollten dann der Menschen Stiftungen ungestraft bleiben?“ Cramer.

10. Zu B. 12 ff. „Quale fatum, ne et nostris obtingat templis...., caveamus, ne profanemus templa ulterius tum externa vel materialia, tum interna vel spiritualia in cordibus nostris, de quibus 1 Cor. 3, 16 sq.; 6, 19 sq.“ Förster.

11. Zu B. 15. „Es ist noch ein Werk der Barmherzigkeit, daß Etlche von Juda erhalten werden. Denn Gottes Gnad ist allezeit bei seinen Strafen zu finden.“ Cramer.

12. Zu B. 15. „Wer Gott und dem Nächsten daheim in guter Ruhe nicht dienen will, muß es in der Fremd in Kreuz und Elend lernen.“ Cramer.

13. Zu B. 24 ff. „Da Lehrer mit ihrem Verhalten oft Schuld sind, daß Sünden in der Gemeine überhand nehmen, so ist es höchst gerecht, wenn Gott solche Andern zum Exempel in große Strafgerichte gerathen läßt. 1 Sam. 2, 27—34.“ Starke.

14. Zu B. 24 ff. „Die Priester werden gefangen und erschlagen, 1) weil sie die Wahrheit nicht glauben wollten für sich, 2) weil sie andere Leute verführten, 3) weil sie sich auf den Tempel des Herrn beriefen, 4) weil sie die rechten Propheten verfolgten, 5) weil sie die ganze Kirche Gottes irre machten. Wer euch aber irren macht, der wird sein Urtheil tragen, er sei, wer er wolle. Gal. 5, 10.“ Cramer.

14. Zu B. 31 ff. „Sane omnino verisimile videtur iudicio Philippi Melanchthonis in Chron. part. I fol. 33 Evilmerodachum amplexum esse doctrinam Danielis de Vero Deo, quam et pater publico edicto professus est, eamque ob causam clementiam exercuisse erga regem Jechoniam.“ Förster. — „Narrant Hebraei hu-

jusmodi fabulam: Evilmerodach, qui patre suo Nabuchodonosor vivente per septem annos inter bestias, ante regnaverat, postquam ille restitutus in regno est, usque ad mortem patris cum Joakim rege Judae in vinculis fuit; quo mortuo, quum rursus in regnum succederet, et non suscipiatur a principibus, qui metuebant, ne viveret qui dicebatur extinctus, ut fidem patris mortui faceret, aperuit sepulcrum et cadaver ejus unco et funibus traxit.“ Hieronymus zu Jer. 14, 18 f. — Josephus spricht sich hierüber folgenbermaßen aus: „*Ἀβιλαμαρόδαχος εὐθὺς τὸν Ἰερωνίαν τῶν δεσπῶν ἀπεῖς ἐν τοῖς ἀναγκαιοτάτοις φίλοις εἶχε. . . Ὁ γὰρ πατὴρ αὐτοῦ τὴν πίστιν οὐκ ἐρύλαζε τῷ Ἰερωνίᾳ, παραδόντι μετὰ γυναικῶν καὶ τέκνων αὐτοῦ τῆς συγγενείας ὅλης ἐκουσίως ἑαυτὸν ὑπὲρ τῆς πατρίδος, ὡς ἂν μὴ κατασκαφὴν ληφθεῖσα τῇ πολιορκίᾳ*“ (Antiq. X, 11, 2).

16. Zu B. 31 ff. „Ceterum potest hoc exemplo, quod Jechonias rex dignitati suae in exilio babylonico restitutus, refutari exceptio Judaeorum contra vaticinium Jacobi (Gen. 49, 10) de Messia jamdudum exhibito, postquam per Romanos sceptrum de Juda ablatum, id quod *τεκμήριον* Messiae jamjam nascituri esse debuit.“ Höfster.

17. Zu B. 31 ff. „Es soll Keiner im Unglück verzagen, denn die rechte Hand des Höchsten kann Alles ändern (Ps. 77, 11), und Christus herrscht auch mitten unter seinen Feinden (Ps. 110, 2). Dem sei Lob, Ehr und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“ Cramer.

Somileitische Andeutungen.

1. Zu B. 1—11. Die Wahrheit des Wortes „was der Mensch sät, das wird er ernten“ nachgewiesen an dem Beispiel des jüdischen Staates unter Zedekia. 1) Die Saat (B. 2). 2) Die Ernte: a. die Belagerung; b. der Hunger;

c. die Einnahme der Stadt und Flucht des Königs; d. die Bestrafung des Königs und seiner Führer; e. das Schicksal des Volkes (B. 3).

2. Zu B. 12—20. Die Verwerfung Zuba's erscheint auf den ersten Blick als ein Widerspruch. Denn Jerusalem ist die heilige Stadt (Matth. 4, 5; Neh. 11, 1, 18), die Stadt Gottes (Ps. 46, 5; 48, 2, 9; 78, 3); der Tempel ist das Haus Jehovah's (Jer. 7, 2 u. 8.); der Gottesdienst beruht auf göttlicher Anordnung (2 Mos. Kap. 25—27. 30. 31). Gott aber kann sich nicht selbst widersprechen. Wir haben deshalb zu zeigen „die Einheit der göttlichen Gedanken in der Erwählung und Verwerfung Jerusalems.“ 1) Die Verwerfung war eine bedingte (7, 3 ff.). Daher die Verwerfung trotz der Erwählung kein Widerspruch, sondern notwendige Folge der nichterfüllten Bedingung. — 2) Die Erwählung bleibt a. objectiv bestehen trotz der Verwerfung; sie wird b. subjectiv ihrer Verwirklichung entgegengeführt durch die Verwerfung, indem letztere als Zuchtmittel wirkt zur Ergänzung derjenigen Gesinnung, aus welcher allein die Erfüllung dieser Bedingung hervorgehen kann. Vgl. die Bemerkungen zu 32, 41, S. 237.

3. Zu B. 24—27. „Da Lehrer mit ihrem Verhalten oft Schuld sind, daß Sünden in der Gemeinde überhand nehmen, so ist es höchst gerecht, wenn Gott solche Andern zum Exempel in große Strafgerichte gerathen läßt. — Daß große Herren an groben Missethättern zuweilen ein Exempel statuiren, solches erfordert die Gerechtigkeit, nur muß es nicht an Unschuldigen oder mit solcher Strenge geschehen, daß zwischen dem Verbrechen und der Strafe keine Gleichheit anzutreffen ist (Jos. 7, 25).“ Starke.

4. Zu B. 31—34. Die Errettung Joachins. 1) Sie zeigt uns, daß der Herr helfen kann a. aus der größten Noth (schwerer Kerker, 37 Jahre), b. auf herrliche Weise. 2) Sie ermahnt uns a. zur standhaften Geduld, b. zur gläubigen Hoffnung. Ps. 13.

Die
Klagelieder.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

C. W. Eduard Naegelsbach,

Dr. phil., Lic. theol., III. Pfarrer in Bayreuth und ordentl. Mitglied der histor.-theol. Gesellschaft
in Leipzig.



Bielefeld und Leipzig.

Verlag von Velhagen und Klasing.

1868.

V o r w o r t.

Ich konnte die Bearbeitung der Klagelieder erst beginnen, nachdem der Druck des prophetischen Buches vollendet war. Um das Erscheinen des ganzen Werkes nicht zu lange aufzuhalten, mußte ich mit der Arbeit mehr eilen als mir lieb war. Unter mancherlei Störungen durch Berufsarbeiten aller Art mußte die Arbeit in dem kurzen Zeitraum von fünf Monaten zu Ende geführt werden. Ich habe trotzdem wenigstens nach einer Seite hin der Erklärung der Klagelieder eine Sorgfalt zugewendet, die ihnen von keinem der vorausgehenden Erklärer gewidmet worden ist. Ich habe den Text Wort für Wort mit dem prophetischen Buche Jeremia's verglichen und bin dadurch zu dem Resultate gelangt, das mich selbst überrascht und befremdet hat, daß nämlich die Sprache nicht die Jeremia's ist. Wenn dadurch die alte, traditionelle Ansicht, daß Jeremia der Verfasser der Klagelieder sei, einen mächtigen Stoß erleidet, so bedenke man, daß jene Ansicht auf keiner kanonischen Autorität beruht. Auch die wichtige Thatsache, daß die Stelle 2, 14 das Buch Ezechiel's voraussetzt, hat keiner meiner Vorgänger, soviel ich sehe, wahrgenommen. Ich glaube deshalb zur richtigen Beurtheilung unseres Buches einiges Neue, das nicht ohne Bedeutung sein dürfte, beigetragen zu haben. Was ich schon in dem Vorwort zum Buche Jeremia's bemerkt habe, muß ich auch hier wiederholen: die biblische Wahrheit darf nicht durch Lügen gestützt werden. Wenn die Thatsachen, welche ich aufgedeckt habe, mit der Autorschaft Jeremia's ehrlich und redlich vereinbart werden können, so habe ich nichts dagegen, freue mich dessen vielmehr. Wenn die Vereinbarung aber nur durch Zwang und Künstelei möglich sein sollte, dann will ich nichts damit zu schaffen haben. Es wäre Menschenvergötterung, wollte man sich einer Revision des locus de scriptura sacra entziehen, wenn dieselbe durch unleugbare Thatsachen als nothwendig dargethan worden ist.

Ich habe sehr bedauert, daß ich, fern von jeder größeren Bibliothek wohnend, die Literatur, namentlich die praktische, nicht zur Hand haben konnte, wie es eigent-

lich hätte sein sollen. Leider war ich in dieser Beziehung fast nur auf einige ältere Werke angewiesen.

Noch sei mir vergönnt, hier zwei auf das Buch Jeremia's bezügliche Bemerkungen nachzuholen. Für's Erste muß ich bekennen, daß mir die zweite Auflage von Hitzigs Commentar zu Jeremia erst kurz vor Vollendung des Druckes meiner Arbeit bekannt geworden ist. Doch habe ich zu meinem Troste wahrgenommen, daß die zweite Auflage von der ersten in materialer Beziehung sich sehr wenig unterscheidet. Sodann füge ich als Nachtrag zu den Literaturangaben über Jeremia hier noch bei: Taconis Roordae commentarii in aliquot Jeremiae loca, Gröningen 1824 (Roorda's theologische Doktor-Dissertation).

Möge meiner geringen Arbeit von Seiten der Menschen freundliche Nachsicht, von Seiten des Herrn aber der Segen zu Theil werden, den er auch dem Scherflein der Witwe nicht versagt hat.

Bahreuth, den 8. April 1868.

Dr. Eduard Nägelsbach.

Die Klagelieder.

Einleitung.

§. 1.

Name, Stellung im Kanon. Liturgischer Gebrauch.

1. In den hebräischen Handschriften und Ausgaben wird das Buch קינות genannt nach dem Anfang (wie קינתו und die 5 pentateuchischen Schriften), welches Wort umsomehr als charakteristisch erscheint, als auch die Kapitel 2 und 4 damit anfangen. Die Rabbinen nennen unser Buch קינות, b. i. naeniae, elegiae, Trauer-, Klage-Lieder. קינה findet sich im A. T. 2 Sam. 1, 17; Am. 5, 1; 8, 10; Jer. 7, 29; 9, 9, 19; Ez. 2, 10; 19, 1-14; 26, 17; 27, 2. 32; 28, 12; 32, 2. 16; 2 Chron. 35. 25. Bei Ezechiel findet sich 2, 10 der Plural קינות, während an der a. St. der Chronik קינתו steht. Die Septuaginta übersetzt das Wort constant mit *ῥῆγνος*, *ῥῆγνοι*, woraus dann die lateinische Bezeichnung *Throni*, *Lamentationes*, *Lamenta* entstanden ist.

2. Wenn Josephus c. Ap. I, 8 zweiundzwanzig heilige Schriften in drei Klassen aufzählt, und wenn er zur ersten Klasse den Pentateuch, zur zweiten dreizehn prophetische Schriften, zur dritten vier Schriften rechnet, welche *ὑμνοὺς εἰς τὸν θεόν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου* enthalten, so ist klar, daß er die Klagelieder nicht zu den *כתבייבם*, sondern zu den prophetischen Schriften gerechnet und demgemäß der Weissagungsschrift Jeremia's beigeordnet hat. Dieselbe Ordnung und Zählung findet sich auch im Kanon des Melito (bei Euseb., hist. eccl. IV, 26), wo die Klagelieder gar nicht erwähnt, aber offenbar mit dem prophetischen Buche zusammengezählt sind, — ferner im Bericht des Origenes über den alttest. Kanon (bei Euseb., hist. eccl. VI, 25), wo es heißt: *Ἱεροπύλας σὺν τῷ ῥῆγμῳ καὶ τῇ ἐπιστολῇ ἐν ἐνὶ Ἱεροπύλῳ*, — ebenso bei Hilarius Pictav. (im Prolog zu den Psalmen), bei Rufinus (in der expos. symboli apostol.),

im Concil. Laodic. can. 60 (vgl. Herz. N.-Enc. VIII, S. 199), bei Epiphän., de mens. et pond. Cap. 22. 23 (Opp. II, 180 ed. Petav.), in den canones der afrikanischen Synoden von 393 (can. 36 bei Mansi III, 924) und 397 (can. 47 bei Mansi III, 891), bei Augustin (de doctr. christ. II, 8) und bei Hieronymus im prolog. galeat., wo die Klagelieder ebenfalls nicht genannt, aber offenbar dem prophetischen Buche beigezählt werden, weil nach Aufzählung der 22 Bücher die Bemerkung folgt: „Quamquam nonnulli Rut et Kinot inter Hagiographa scriptitent et hos libros in suo putent numero supputandos ac per hos priscas legis libros viginti quatuor etc.“ — Es hatte sich nämlich unter den Juden allmählich eine andere Art der Zählung und Reihenfolge gebildet, von welcher wir die erste Spur im 4ten B. Esra 4, 44 finden, wo die 94 (bies ist die ohne Zweifel richtige Lesart) heiligen Schriften in zwei Klassen von 70 und 24 Büchern getheilt werden. Die 24 Bücher sind aber offenbar die kanonischen. Und 24 Bücher des Kanon zählt auch der Talmud im Traktat Baba batra Fol. 14, b wahrscheinlich nach der Buchstaben-zahl des griechischen Alphabets, welches dadurch mit dem hebräischen in Einklang gesetzt wurde, daß man dem *י* geschriebenen Jehovah-Namen zu Ehren dem hebräischen Alphabet zwei Job beifegte. Der Talmud nun zählt die Klagelieder unter den Hagiographen, die er in folgender Ordnung auführt: Rut, Psalmen, Hiob, Sprüche, Prediger, Hoheslied, Klagelieder, Daniel, Ester, Esra (mit Nehemia), Chronik. Eine dritte Modifikation findet sich bei den Masoreten, welche die Hagiographa so ordnen: Chronik, Psalmen, Hiob, Sprüche, Rut, Hoheslied, Prediger, Klagelieder, Ester, Daniel, Esra. Diese Ordnung bieten aber nur die spanischen Handschriften dar. Die

deutschen ordnen so: Psalmen, Sprüche, Hiob, Hohes-
lied, Rut, Klagelieder, Prediger, Ester, Daniel, Ezra,
Nehemia, Chronik. Dies ist die in unsern hebräischen
Bibelausgaben gebräuchliche Ordnung. — In der
Septuaginta, deren verschiedene Recensionen selbst
wieder unter sich differiren, herrscht ein anderes Ein-
theilungsprinzip. Dasselbe beruht im Allgemeinen
auf der Unterscheidung von historischen, poetischen
und prophetischen Büchern, in welcher Ordnung auch
die Schriften auf einander folgen. Die *ἱστορίαι*
werden aber dem prophetischen Buche beigegeben.
Dieselbe Eintheilung befolgen die lateinischen Ueber-
setzungen und zwar sowohl die Itala als die Vulgata.
Das Tridentiner Concil hat diese Ordnung im
Deer. I der Sessio IV sanctionirt. Die Klagelieder
werden hier ohne ausdrückliche Nennung mit zum
prophetischen Buche gerechnet. Auch unsere pro-
testantischen Bibeln weisen dem Buche dieselbe
Stelle an.

3. Die masoretische Anordnung der Hagiographa
hat die Aussonderung und Zusammenstellung der
fünf Megillot zu ihrer Voraussetzung. Denn nicht
früher als bei den Masoreten finden wir diese fünf
Bücher zusammengestellt. Die Ordnung der deutschen
Handschriften aber richtet sich nach der Reihenfolge
der Feste. Deshalb kommt das Hoheslied zuerst, weil
es am Passahfest gelesen wurde; dann folgt Rut
(Pfingsten); dann die Klagelieder. Diese werden am
9. Ab gelesen, an welchem Tage die Juden das Ge-
dächtniß der Zerstörung sowohl des ersten als des
zweiten Tempels feiern. Vgl. Herz. N.-Enc. VII,
S. 254. — Und wie die Israeliten die Klagelieder
für jenen großen Trauer-Gedächtnistag als Fest-
Lektion bestimmt haben, so ist es auch Gesetz bei
ihnen, daß ein Israelite, wenn er durch einen Todes-
fall in Trauer versetzt ist, kein anderes Buch lese als
Hiob und die Klagelieder (vgl. Herz. N.-Enc. XVI,
S. 364). — In der römischen Kirche werden an den
drei letzten Tagen der stillen Woche Stücke aus den
Klageliedern gelesen. Es finden an jedem der drei
Tage drei Lektionen statt: am Gründonnerstag
bilden die I. Lektion Klagel. 1, 1—5, die II. 1, 6—9,
die III. 1, 10—14. Am Charfreitag: I. Lektion Klagel.
2, 8—11, II. 2, 12—15, III. 3, 1—9. Am Char-
samstag: I. Lektion 3, 22—30, II. 4, 1—6, III. 5,
1—11. Jede Lektion schließt mit den Worten: „Jeru-
salem, Jerusalem convertere ad Dominum
Deum tuum“, sowie mit einem Reponse und Ver-
sikel. Vgl. Officium hebdomadae sanctae,
Separat-Abdruck aus Dr. Reischl's Passionale.
München 1857. Die Charwoche in ihren Ceri-
monien und Gebeten, herausg. mit Gutheißung des
bischöfl. Ordinariats, Spier 1856. — Neumann,
Jeremias von Annot. II, S. 486. Ueber den musi-
kalischen Vortrag der Lamentationen in der Char-

woche zu Rom vgl. die Reisebriefe von Felix Men-
delsohn-Bartholby, Leipzig 1861. S. 166 ff. (Brief
an Zelter in Berlin). In der evangelischen Kirche
haben Ludecus und Lossius Stücke der Klagelieder
für die gottesdienstliche Feier der Charwoche verwen-
det, ersterer für die Feier der drei letzten Tage, letz-
terer nur für die Feier des großen Sabbats. Nifo-
laus Selnecker aber hat die Klagelieder vollständig
und zwar in deutscher Sprache liturgisch bearbeitet
(in seinen Kirchengesängen 1587), aber nicht für die
Charwoche, sondern für die Feier des 10ten Sonntags
p. Trin. (Zerstörung Jerusalems). Ausführlicheres
hierüber s. bei Schöberlein, Schatz des liturg. Chor-
und Gemeindegesanges, II, S. 444 ff.

§. 2.

Inhalt und Form.

1. Der Gegenstand der Klagelieder ist im Allge-
meinen Klage über die Zerstörung, welche Jerusalem
und Juda durch die Chaldäer erlitten hat. Daß der
Inhalt des Buches eine *W e i s s a g u n g* der Zerstörung
Jerusalems sei, wie Tremellius u. a. (vgl. Förster
Comm. in Thr. pag. 5) behauptet haben, ist eine
ganz grundlose Ansicht, die wir nur der Kuriosität
halber erwähnen. Ähnliche Klagegedänge, welche
theils den Tod einzelner Personen, theils politische
Katastrophen zum Gegenstand haben, kommen an
verschiedenen Stellen des A. T. vor. Vgl. die §. 1, 1
angeführten Stellen. Aber ein Klagelied von solcher
Ausdehnung und so kunstvoller Anordnung findet
sich außerdem nicht mehr. Der im Allgemeinen
gleiche Inhalt unserer Lieder erscheint aber in jedem
einzelnen in besonderer Gestaltung. Im ersten Liede
rebet zuerst der Dichter B. 1—11 a, indem er uns
Zion als ideale Person vor Augen führt. Er schildert
hier die traurigen Zustände nach der Zerstörung, in-
dem er zugleich auf die Ursachen derselben hindeutet
(B. 8). In der zweiten Hälfte des Kapitels (B. 11 b
bis 22) rebet das personifizierte Jerusalem selbst, in-
dem es in mannigfachen Bildern sein Unglück schildert,
die Ursachen desselben darlegt und um Hülfe und
Rache bittet. Im zweiten Liede spricht zuerst der
Dichter selbst, indem er a) das Thun des Herrn als
des Subjektes der Zerstörung (B. 1—9), b) die
Folgen der Zerstörung schildert (B. 10—12), c) das
Objekt der Zerstörung, nämlich das personifizierte
Jerusalem, anredet, um ihm seinen Schmerz, seine
Ansicht über die Ursachen der Katastrophe und die
Aufforderung zum Gebete auszusprechen (B. 13—19).
Dieser Aufforderung entspricht Johann Zion, welches
hier durch die Mauer Jerusalems repräsentirt wird,
in einem das tiefste Schmerzgefühl athmenden Ge-
bete (B. 19—22). Im dritten Liede, welches offenbar
die Spitze des Ganzen bildet, führt der Dichter zuerst
den Mann redend ein, der in jener Leidenszeit mehr

als Alle gelitten, mithin gleichsam den Gipfel des Leidens erstiegen hatte, weil er nicht nur von Seiten der Feinde das Allen Gemeinsame, sondern auch von Seiten seiner Volksgenossen für seine Person allein Unerhörtes erduldet hatte: den Propheten Jeremia. Er nennt ihn zwar nicht, auch sieht man, daß er nicht die Person des Propheten allein, sondern vielmehr den Knecht des Herrn als Repräsentant des *Ἰσραὴλ πνευματικὸς* im Auge hat, aber es sind doch alle einzelnen Züge dieses Klagerrufes aus der Geschichte des Propheten genommen (B. 1—18). Mit einem Schrei der Verzweiflung (B. 11) endet dieser Abschnitt. Aber sofort läßt der Dichter auf diese Nacht der Verzweiflung gleichsam eine Morgenämmerung folgen (B. 19—21), welche im Munde des gesammten gläubigen Israel bald zum hellsten, zum herrlichsten Troste strahlenden Tageslichte sich erweitert (B. 22 bis 38). Successive, die Abendämmerung andeutend, kehrt aber dann die Rede in die Nacht des Schmerzes und der Klage zurück, und zwar so, daß zuerst Israel sich zum bußfertigen Sündenbekenntniß (B. 39—42), dann aber zur Klage über die Sündenstrafe wendet (B. 43—47), bis endlich im letzten Drittheil Jeremia wieder das Wort ergreift, um seinen Schmerz über Zions Jammer und Sünde, welche letztere zugleich die Quelle seines, des Propheten, Unglücks war, auszutreiben und in stehendem Gebete den Herrn um Schutz und um gerechte Vergeltung anzurufen (B. 48—66). Im vierten Kapitel streift die Rede mehr und mehr den idealen Charakter ab. Zwar im Anfang finden wir noch eine ideal gehaltene Schilderung Israels als des Abels der Nationen, und dann wiederum der Fürsten Israels als der Edelsten unter den Edlen, ferner eine auf solchem Hintergrunde um so schärfer hervortretende Zeichnung der von diesen Edlen erduldeten Leiden (B. 1—11), aber in der zweiten Hälfte des Kapitels wird die Rede mehr prosaisch: die Hauptschuld wird den Propheten und Priestern zugeschrieben, deren wohlverdiente Strafe dann auch mit den düstersten Farben gemalt wird (B. 12—16). Sodann folgt eine trotz aller Kürze doch höchst anschauliche Beschreibung der Vorgänge, welche von dem letzten Ausleuchten des durch die Aegyptier entzündeten Hoffnungsstrahles an bis zur Gefangennehmung des Königs stattgefunden haben (B. 17—20). Den Schluß macht ein kurzer Zuruf an Edom, welchem zu Jerusalems Untergang ironisch Glück gewünscht, aber zugleich Vergeltung für seine Schadenfreude geweissagt wird (B. 21 u. 22). Im fünften Kapitel wird die Rede fast ganz prosaisch. Denn mit Ausnahme von B. 16 a findet sich im ganzen Kapitel kein poetischer Ausdruck, vielmehr nur concrete, anschauliche Schilderung der nackten Wirklichkeit. Daher fehlt auch in diesem Kapitel die alphabetische Anordnung ganz. Das ganze Kapitel

ist als Gebet gedacht, denn es beginnt und schließt mit Gebetsworten (vgl. B. 1 u. B. 19—22). Was zwischen inne liegt, ist nur eine Aufzählung der hauptsächlichsten Leiden, welche sowohl die nach Babel abgeführten, als die nach Aegypten geflohenen Exulanten betroffen haben (B. 2—18). Das Schlußgebet spricht die Hoffnung aus, daß der Herr, der nicht wanken und auch sein Volk nicht ganz verwerfen könne, dasselbe zu sich und zu dem alten Glanze zurückführen werde (B. 19—22).

2. Was die Form betrifft, so ist die Anordnung des Buches im Ganzen und Einzelnen eine so kunstvolle, daß kaum bei einem andern Buch der Heiligen Schrift Ähnliches gefunden werden dürfte. Vor Allem ist es bedeutsam, daß es fünf Lieder sind. Denn die ungerade Zahl hat den Vortheil, daß ihre Mitte durch eine ganze Zahl repräsentirt wird und nicht wie bei den geraden Zahlen zwischen zwei ganze Zahlen hineinsfällt. Dadurch ist die Hervorhebung des Mittelgliedes und im Zusammenhang damit ein Hinauf- und Herabsteigen, ein *crecendo* und *decrecendo* mit deutlich markirter Spitze möglich gemacht. Dadurch ist ausgesagt, daß das dritte Kapitel die Spitze bildet. Und dem ist wirklich so und zwar in zweifacher, nämlich sowohl materialer als formaler Beziehung. Für's Erste nämlich haben wir schon dargethan, daß die beiden ersten Kapitel einen idealen und hochpoetischen Charakter tragen. Sie bilden aber nur die Vorstufen zum dritten Kapitel, welches, wie es äußerlich die Mitte der fünf Lieder darstellt, so uns innerlich in den Mittelpunkt sowohl der Nacht, in welcher Israel untergeht, als des Tages, welcher über Israel aufgeht, einführt. Denn die entsetzlichen Leiden, welche der Prophet Jeremia, der Knecht Gottes und Repräsentant des geistlichen Israel, auszuweisen hatte und welche sich bis zu dem furchtbaren Ausspruche steigern „aus ist mein Vertrauen und meine Hoffnung ab von Jehovah“ (3, 18), sind sie nicht der Ausdruck der höchsten äußeren und inneren Anfechtung, welche einem treuen Knechte des Herrn widerfahren kann? Man beachte hier wohl, daß von 3, 1—17 nur von Gott als dem Urheber der Leiden die Rede ist, daß dieselben demnach als göttliche Anfechtungen dargestellt werden, ohne daß jedoch der Name Gottes genannt wird bis zum Schlusse von B. 18, wo als letztes Wort mit schauerlichem Nachdrucke das Wort, „Jehovah“ ausgesprochen wird. Hier also sehen wir den Knecht Gottes in der tiefsten Nacht des Elends, am Rande der Verzweiflung. Aber wo die Noth am größten, ist die Hilfe am nächsten. Der Dichter konnte wohl Alles, was er gegen seinen Gott auf dem Herzen hatte, aber er konnte seinen Gott selbst nicht aus dem Herzen ausschütten. Vielmehr zeigte sich's, nachdem er das Aeußerste, was wider Gott in seinem Herzen war,

herausgesagt hatte, daß Gott selbst noch tiefe Wurzeln darin haben. So folgt denn auf die Nacht die Morgenämmerung. Die Verse 19—21 repräsentiren dieselbe. Mit V. 22 bricht der helle Tag an. Derselbe bringt in reichster Fülle das Licht himmlischen Trostes: das Leiden erscheint hier als Erweis der Liebe Gottes. Durch sie findet es seine Erklärung, seine Schranke und sein Heilmittel. Wie die Pyramide des Montblanc bei Sonnenuntergang von Chamouny aus gesehen in ihrem oberen Theile gleichsam in überirdischem Lichte strahlt, während der Fuß des Berges bereits in tiefe Nacht getaucht ist (vgl. Göthe's Briefe aus der Schweiz, Brief d. d. Chamouny 4. Nov. 1779, Cotta'sche 12^e Ausg. 1840, Bb. XIV, S. 193 f.), so hebt sich dieses herrliche Mittelstück des dritten Liebes und des ganzen Buches aus der tiefen Nacht der Verzweiflung und des Jammers leuchtend empor. Denn der Dichter steigt von dem Culminationspunkte aus wieder abwärts. Auf den hellen Tag folgt eine Abendämmerung (V. 40 bis 42), und diese geht dann wieder in die dunkle Nacht des Jammers über (V. 43 ff.). Mit dem Eintritt der Trostpartie (V. 22) spricht der Dichter in der Mehrzahl, wie wenn er diesen herrlichen Trost als Gemeingut recht nachdrücklich hervorheben wollte. Diese Sprechweise dauert auch noch fort bis über den Anfang des wieder nächtlich gewordenen letzten Drittheils hinaus, nämlich bis V. 47. Dann aber redet der Dichter wieder im Singular. Er redet aber dann nicht mehr von jenen höchsten Ansehnungen, von denen V. 1—18 die Rede war, sondern von den geringern, welche Menschen uns zufügen. Er beschäftigt sich auch viel kürzer damit, denn von V. 55 bis zum Schlusse weiß er sich Lust zu machen durch ein Gebet um Hülfe und Vergeltung. Man sieht also, daß dieses Kapitel in drei Theile zerfällt. Der erste Theil reicht von V. 1—21; der zweite von V. 22—42; der dritte von V. 43—66. Der zweite Theil repräsentirt den Culminationspunkt des ganzen Buches. Er bildet den Scheidepunkt zwischen dem *crescendo* und dem *decrecendo*. Letzteres setzt sich in Kap. 4 fort, in welchem die ideale und poetische Betrachtungsweise in sichtlich Abnahme begriffen ist, bis sie endlich in Kap. 5 in schlichte Prosa übergeht. — Mit dieser kunstvollen Ordnung des Stoffes geht auch die äußere Form Hand in Hand. Jedes der fünf Lieder hat 22 Verse nach der Zahl der Buchstaben des Alphabets, nur ist im dritten Liede immer ein Vers in drei Glieder zerlegt, so daß hier also 66 (masoretische) Verse entstehen. Die vier ersten Lieder sind Akrosticha. Und zwar haben die beiden ersten Lieder lange, aus je drei Distichen bestehende Verse. Man hat in 1, 7; 2, 19 vier Distichen erkennen wollen, aber mit Unrecht. Ein bestimmtes Maß für die Länge der einzelnen Stichen besteht ja nicht. Es sind deshalb auch an den

genannten Stellen drei Distiche nur von etwas größerer Silbenzahl zu lesen. Das dritte Kapitel gibt sich sofort auch durch seinen äußeren Schmuck als Mitte und Gipfel des Ganzen zu erkennen. Die drei Distiche jedes Verses (resp. immer drei masoretische Verse nacheinander) beginnen mit demselben Buchstaben des Alphabets. Das Mittelstück, nämlich 3, 19—42, die das ganze Gebäude krönende Kuppel zeichnet sich noch weiter dadurch aus, daß a) jede Vers-Trias auch dem Sinne nach ein geschlossenes Ganzes bildet; b) von V. 25—39 überbies jede Trias mit gleichen oder gleichartigen Worten anfängt (vgl. die Einl. zu Kap. 3); c) während V. 1—18 nur einmal der Gottesname und zwar am Schlusse von V. 18 mit Nachdruck genannt wird, lesen wir V. 19 bis 42 den Gottesnamen häufig und zwar so, daß V. 22. 24. 25. 26 יהוה, V. 31. 36. 37 אלהי abwechselnd mit יהוה in V. 35 und 38, V. 40 wieder יהוה und endlich V. 41 אלהי erscheint. Dabei ist besonders zu bemerken, daß יהוה nur an den genannten zwei Stellen in den Klageliedern, und אלהי nur noch einmal im Anfang des *decrecendo* V. 58 vorkommt, während es in Kap. 1 dreimal (V. 14 u. 15 bis), in Kap. 2 siebenmal (V. 1. 2. 5. 7. 18. 19. 20) gebraucht wird. Das vierte Kapitel ist zwar auch noch akrostichisch geordnet, aber die Abnahme des poetischen Schwunges offenbart sich auch äußerlich darin, daß die Verse nur noch aus zwei Distichen bestehen. Die feierlicheren Gottesnamen אלהי und יהוה kommen gar nicht mehr vor, dagegen dreimal יהוה (V. 11. 16 u. 20). Das fünfte Kapitel bezeugt seine Verwandtschaft mit den vier vorausgehenden nur noch durch die Verszahl (22). Der akrostichische Schmuck fällt ganz weg, die Rede ist Prosa geworden. Der Gottesname (יהוה) findet sich noch dreimal in den Gebetsworten V. 1. 19 u. 21.

Wir haben hier nur noch Einiges zu bemerken über die Frage, warum in Kap. 2, 3 und 4 **ב** vor **ו** gestellt sei. Man hat dies als Abschreiber-Versähen erklären wollen. Einige Codd. bei Kennikott und de Rossi haben in der That die betreffenden Verse in der gebräuchlichen Stellung. Auch die Peschito stellt die Verse nach der richtigen alphabetischen Ordnung um. Die Sept. stellt zwar die Buchstaben-Namen in der richtigen Ordnung an die Spitze, läßt aber die Verse selbst in der Ordnung des Originals auf einander folgen. Diese Annahme eines Abschreiber-Versehens richtet sich aber a) durch die dreimalige Wiederholung, b) durch die Unmöglichkeit der Annahme, daß in Kap. 3 drei Verse sollten aus Versen umgestellt worden sein; c) durch die Störung des Sinnes, welche namentlich in Kap. 3 und 4 eintritt. Wenn einige Codd. und Versionen die richtige Ordnung der Buchstaben haben, so erweist sich dies als Correctur. Andere (wie Kieglyer) nehmen eine bloße

Willkür, wieder Andere (Bertholbt) eine Bergeßlichkeit des Verfassers an. Grotius hat die seltsame Ansicht, daß die Ordnung in Kap. 2, 3 und 4 die chaldäische gewesen sei und daß demnach Jeremia in Kap. 1 „loquitur ut Hebraeus, in sequentibus ut Chaldaeorum subditus.“ Thenius will die Differenz der Buchstabenfolge aus der Verschiedenheit der Verfasser erklären, wogegen aber die bereits oben nachgewiesene Einheit des Planes und die in §. 3 nachzuweisende Einheit des Sprachgebrauchs (wozu auch das dreimalige כִּי als Anfang in Kap. 2, 3 und 4 gehört) auf's entschiedenste spricht. Ewald ist auch noch in der 2. Aufl. (S. 326) der Ansicht, daß das ץ in Kap. 1 „erst durch spätere Hände in seine gemeine Reihe gebracht sei.“ Aber das wäre eine offenbare Störung des Zusammenhangs. Denn B. 16 hängt durch כִּי gerade mit B. 15 auf's engste zusammen, während B. 18 ein neuer Gedanke anhebt. Die Freiheiten, welche sich namentlich die älteren Dichter in der Durchführung der alphabetischen Ordnung gestatten (vgl. die Psalmen 9. 10. 25. 34. 37. 145 und Keil in Havernicks Einl. z. A. L. III, S. 50 ff.), sind mannigfaltig. Ob ihnen hiebei ein noch herrschendes Schwanken in Betreff der Buchstabenfolge im Alphabet zu Hülfe kam, ist noch keineswegs hinreichend ermittelt, ist aber immerhin der wahrscheinlichste Erklärungsgrund für jene Freiheit. Vgl. Delitzsch zu Ps. 145, S. 769.

§. 3.

Verfasser und Abfassungszeit.

1. Daß das Buch den Propheten Jeremia zum Verfasser habe, ist nicht nur alte Tradition, sondern wird auch bis in die neueste Zeit von der Mehrzahl der Erklärer behauptet. Zwar haben wir dafür ein kanonisches Zeugniß nicht. Denn weder in den späteren Büchern des A. T., noch im N. T. wird jemals Jeremia als Verfasser der Klagelieder genannt. Es findet sich in den genannten Theilen der S. Schrift einmal ein Citat aus den Klagegliedern. Die Stelle Jak. 1, 12, die man anführt, hat mit Klage. 3, 26 doch nur eine ganz allgemeine Ähnlichkeit, und was Sach. 1, 6 betrifft, so hat der Ausdruck וְכָל־בְּאֵרֵי יְרֵמְיָהּ wenig Spezifisches und könnte sich, wenn er Citat ist, ebensogut auf Jer. 51, 12 als auf Klage. 2, 17 stützen. Aber schon die Alexandrinische Uebersetzung hat vor 1, 1 die Worte: *Καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραὴλ καὶ Ἱερουσαλὴμ ἐρημωθῆναι, ἐκάθισεν Ἱερουμίας κλαίων καὶ θρῆνησε τὸν θρῆνον τοῦτον ἐπὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ εἶπε.* Auch die Vulgata hat diese Worte, nur daß sie an der Stelle des einfachen καὶ εἶπε die Worte hat: *et amaro animo suspirans et ejulans dixit.* Der Araber gibt genau

die Worte der Septuaginta wieder. Der Syrer hat den Zusatz nicht. Das Targum Jonatan beginnt mit den Worten: „Dixit Jeremias propheta et sacerdos magnus.“ Josephus sagt in den Antiqq. jud. L. X, cap. 5, 1, nachdem er vom Tode und Begräbniß des Königs Josia gesprochen, Folgendes: „*Ἱερουμίας δ' ὁ προφήτης ἐπικύδειον αὐτοῦ συνέταξε μέλος θρηνητικόν, ὃ καὶ μέχρι νῦν διαμένει.*“ Nun ist zwar Thenius der Ansicht, daß diese Stelle nur das Vorhandensein des von Jeremia auf Josia's Tod wirklich verfaßten Klagegesanges zur Zeit des Josephus aussage, mithin auf die Klagelieder gar keinen Bezug habe. Aber ich glaube, daß Thenius hier im Irrthum ist. Denn jene Worte können nicht übersezt werden: Jeremia verfaßte das (solenne) Trauergebidt auf Josia, weil es sonst heißen müßte *τὸ ἐπικύδειον αὐτοῦ*. Man kann nur übersetzen: Jeremia verfaßte als Trauergebidt auf ihn einen Klagegesang, der noch vorhanden ist. Heiße es *τὸ ἐπικύδειον*, so läge darin, daß das vorhandene Gebidt wirklich ein Exemplar von der Spezies „Trauergebidt“ war, d. h. alle Eigenthümlichkeiten eines solchen Gebidtes an sich trug, so daß es also als das solenne, vom Herkommen erforderte Trauergebidt auf den verstorbenen König Josia sich erwies. Da aber der Artikel fehlt, wird das noch vorhandene *μέλος θρηνητικόν* als nicht eo ipso der Spezies „Trauergebidt“ angehörig bezeichnet, sondern nur als ein *μέλος*, welches als ein Trauergebidt gebiet habe. Und das paßt nun trefflich auf die Klagelieder, welche ja von einem verstorbenen König nicht eine Silbe enthalten. Dazu kommt noch, daß Josephus in diesem Kapitel, nachdem er des Josia Tod und Begräbniß erzählt hatte, die Gelegenheit ergreift, um über die Propheten Jeremia und Ezechiel und ihre Schriften eine kurze Notiz zu geben. Denn er fährt nach den angeführten Worten fort: „Dieser Prophet hat auch das der Stadt bevorstehende Unheil vorausgesagt und schriftlich hinterlassen, und zwar sowohl die jetzt über uns gekommene Zerstörung als auch das babylonische Gefängniß. Nicht nur aber er weißagte solches dem Volke, sondern auch der Prophet Ezechiel, welcher zuerst über diese Dinge zwei Bücher geschrieben und hinterlassen hat.“ Wie man auch die etwas dunklen Worte über die Schriften Ezechiels verstehen mag, soviel sieht man jedenfalls: Josephus will hier eine kurze Notiz auch über die Schriften der Propheten Jeremia und Ezechiel geben. Und da sagt er nun, Jeremia habe zwei Schriften, ein *μέλος θρηνητικόν* und Weissagungen, Ezechiel habe ebenfalls Weissagungen und zwar in zwei Büchern hinterlassen. Thenius sagt nun, wenn Josephus unter jenem *μέλος θρηνητικόν* unsere Klagelieder verstanden hätte, so hätte er schreiben müssen: *ἐν τοῖς θρῆνοις*. Ich aber behaupte im Gegentheil: wenn Josephus unter dem

mēlos θρηνητικὸν die *θρῆνοι* versteht, war der Zusatz *ἐν τοῖς θρῆνοις* nicht nöthig, wenn er aber das sagen wollte, was Theinius ihn sagen läßt, mußte er schreiben: *οὐκ ἐν τοῖς θρῆνοις*. Denn da Josephus an dieser Stelle nicht vom Trauergebieth auf Josia's Tod allein, sondern zugleich von den Schriften des Jeremias überhaupt spricht, und da zu seiner Zeit unsere Klagelieder, wie wir aus der Ueberschrift der Sept. sehen, bereits für eine Schrift des Jeremia gehalten wurden, so mußte er, wenn er nicht ganz unbedeutlich sein wollte, ausdrücklich bemerken, daß er unter diesem *mēlos θρηνητικὸν*, welches Jeremia auf den Tod des Josia gebichtet habe, nicht die *θρῆνοι* verstehe. Da er das nicht gethan hat, so muß Jedermann, der weiß, daß im Kanon zwei Schriften stehen, welche auf Jeremia als ihren Urheber zurückgeführt werden, die Worte des Josephus so verstehen, als habe derselbe damit eben die beiden im Kanon vorhandenen Schriften bezeichnen wollen. Demnach hält auch Josephus den Jeremia für den Verfasser der *θρῆνοι*, in denen er wie Hieronymus (Comment. zu Sach. 12, 11) den 2 Chron. 35, 25 erwähnten Trauergesang auf Josia erkennt. Unter den Neuern haben noch Usser, J. D. Michaelis (zu Lowth de sacr. poes. Hebr. Not. 97, pag. 445 seqq.) und Dathe (prophetas maj. ed. I) diese Ansicht getheilt, die beiden Letzteren aber sie zurückgenommen (vgl. N. Dr. Bibl. I, 106 und Dathe proph. maj. ed. II). Auch der Talmud hält den Jeremia für den Verfasser der Klagelieder (Baba batr. Fol. 15 Col. 1: Jeremias scripsit librum suum et librum regum et threnos). Eben dies ist auch die Ansicht sämmtlicher Kirchenväter (vgl. Origenes bei Euseb. hist. eccl. IV, 25; Hieronymus im Prolog. galeat. und zu Sach. 12, 11) und späteren Theologen. Erst der gelehrte Sonderling Hermann von der Hardt hat in einem Programm, in welchem er eine Erklärung der Klagelieder ankündigt (Helmstädt 1712), die Autorschaft des Jeremia gelegnet und dieselbe dem Daniel, Sabrach, Mesach, Abnebogo und dem Könige Jojachin zugeschrieben, so zwar, daß jeder derselben ein Kapitel geschrieben haben soll. Später haben der ungenannte Verfasser eines Aufsatzes in der Tübinger theol. Quartalschrift 1819, Heft 1, ferner (wenngleich nur vernuthungsweise) Augusti in der Einl. in's A. T. S. 227, sodann Conz in Bengels Archiv Bb. IV, S. 161 f. und 422 ff. sich gegen die Abfassung durch Jeremia ausgesprochen. Auch Kallar in seinem Commentar (Hafniae 1836) findet es bedenklich, daß das Buch seinen Platz unter den K'tubim erhalten habe und daß die griechische Uebersetzung denselben von der des prophetischen Buches so sehr differire, wiewohl er diesen Umständen eine entscheidende Bedeutung, die sie auch in der That nicht haben, nicht beigelegt wissen will. Ewald, der in der ersten

Auflage der poetischen Bücher des A. T. (1839, Bb. I, S. 139 ff.) die traditionelle Ansicht keineswegs bestreitet, hat später (Gesch. H. IV, S. 22 ff.; vgl. Jahrb. für bibl. Wissenschaft VII, S. 151; Poet. Bücher, 2te Aufl., I. Th. 2te Hälfte, S. 321 ff.) sich dahin ausgesprochen, daß die Autorschaft des Jeremia „durch nichts zu beweisen, vielmehr schon der Sprache nach unmöglich zu denken sei“. Er glaubt, daß ein Schüler Jeremia's, „Baruch oder ein anderer“ der Verfasser sei. Auch Bunsen (Gott in der Geschichte I, S. 426) hält Baruch für den Verfasser. Theinius stellt in seinem Commentar (10te Bief. des kurzgezeg. Hdb. z. A. T. 1855, §. 3 der Vorbem., S. 117) die Ansicht auf, daß zwar die Kapitel 2 und 4 von Jeremia, die übrigen Stücke aber von andern Verfassern herrührten. Theinius bestreitet das von der Tradition hergenommene Argument, indem er aus der Differenz zwischen dem Proömium der Septuag. und dem der Vulg. auf ein hebräisches Original und aus dem Fehlen desselben in den hebräischen Edd. auf den Zweifel der Juden an seiner Vollgültigkeit schließt, woraus sich zugleich die Versetzung der Klagelieder unter die K'tubim erkläre. Er bestreitet ferner, daß die traditionelle Ansicht durch Inhalt, Geist Ton und Sprache, sowie durch den einheitlichen Charakter des Buches bestätigt werde. Er findet es höchst unwahrscheinlich, daß Jeremia denselben Gegenstand fünfmal behandelt habe. Er sagt ferner: „Es gehört nur ein ganz gewöhnliches ästhetisches Gefühl dazu, um den Unterschied wahrzunehmen, der zwischen den wahrhaft herrlichen, frei sich bewegenden, wohl geordneten und natürlich fortschreitenden, bei aller Schlichtheit ergreifenden Gesängen II und IV und zwischen den ungleich matteren, mit der Form kämpfenden, vielfach gekünstelten, hier und dort Silber häufenden und ineinander mengenden und in Reminiscenzen sich ergebenden Liedern I und III bei aller sonstigen Trefflichkeit derselben stattfindet.“ Dazu komme, daß I, III und V unter andern, auf Jeremia nicht passenden Verhältnissen geschrieben seien. Endlich sei der Umstand, daß in II–IV die mit α beginnenden Verse den mit ς beginnenden vorgehen, nur aus der Verschiedenheit der Verfasser erklärbar. Demgemäß weist Theinius, wie bemerkt, Kap. II und IV dem Jeremia zu, von Kap. I aber urtheilt er, daß „einige Zeit nach der Zerstörung Jerusalems ein im Lande Zurückgebliebener, der Kap. I jedenfalls kannte,“ es gebichtet habe. Auch Kap. III habe ein im Lande Zurückgebliebener kurz vor der letzten Deportation verfaßt. Das Lied V endlich stelle sich als „völlig freie Dichtung eines Mannes dar, der vermuthlich als Führer einer nach sicherer Zufluchtsstätte suchenden Schaar von Edlen, welche sich dem Zuge nach Aegypten nicht hatten anschließen wollen, allenthalben umherirrte.“ Diesen Theinius-

schen Argumenten fehlt aber viel zu sehr das objektive tatsächliche Fundament, als daß sie für überzeugend erkannt werden könnten.

Was mich selbst betrifft, so bin ich früher selbst der Ueberzeugung gewesen, daß Jeremia der Verfasser sei, habe diese Ueberzeugung auch in dem Artikel „Klagelieder des Jeremia“ in Herzogs Real-Encyclopädie, sowie selbst noch an verschiedenen Stellen meiner Erklärung des Jeremia ausgesprochen. Meine Ueberzeugung ist aber bei genauerer Prüfung erschüttert worden durch folgende Thatsachen: 1) Die Tradition hebt an mit dem Zeugniß der Alexandrinischen Uebersetzung. Worauf stützt sich aber dieses Zeugniß selbst? Wir müssen so fragen, denn die Autorität jenes Uebersetzers ist an sich ein durchaus ungenügendes Fundament. Es ist möglich, daß der Alexandriner in seiner Ansicht Vorgänger hatte. Aber es ist kein derartiges Zeugniß auf uns gekommen. Es ist ferner möglich, daß er oder seine Vorgänger oder Beide jene Ansicht aus dem Buche selbst schöpften. Denn es lag sehr nahe, dem Propheten, der Jerusaleums Untergang selbst erlebt hatte, einen hierüber verfaßten Trauergesang zuzuschreiben. Es lag um so näher, als dieser Prophet auch sonst als Dichter von Trauergesängen bekannt war (2 Chron. 35, 25). Uebrigens wie sollte ein Thränenlied über Jerusaleums Untergang nicht von dem Propheten erwartet werden können, der gesagt hatte: O daß doch mein Haupt Wasser wäre, und mein Auge ein Thränenquell, daß ich beweinen möchte Tag und Nacht die Erschlagenen der Tochter meines Volkes? (8, 23). Dazu kam noch, daß in Kap. 3 der Dichter sich mit dem Propheten zu identifizieren scheint, und daß die unlenkbar vorhandenen Anklänge an die prophetische Schrift Jeremia's jene Identität zu bestätigen scheinen. Die Möglichkeit nun, daß Jeremia ein Buch dieses Inhalts geschrieben habe, kann nicht gelugnet werden. Aber wie steht es mit dem Zeugniß, welches das Buch selbst in Kap. 3 in Betreff seines Verfassers abulegen scheint, und wie mit der Uebereinstimmung in Denk- und Sprechweise? Was das Selbstzeugniß des Kap. 3 betrifft, so spricht im ersten und dritten Theile desselben allerdings der Prophet Jeremia. Aber es fragt sich, ob er als Autor spricht, oder ob der Autor ihn sprechen läßt. An und für sich ist Beides möglich. Denn so gut der Verfasser von 1, 11 b an das personifizierte Zion sprechen läßt, kann er auch in Kap. 3 den Propheten Jeremia als den Repräsentanten des *יְרוּשָׁלַם נְבִיאוֹתָם* sprechen lassen. Aber auf der andern Seite: so gut in Kap. 2 der Sprechende der Verfasser ist, und so gut derselbe in B. 11 und 13 von sich selbst spricht, so gut kann ja auch 3, 1—21 und 48—66 Rede des Verfassers, und zwar, je nach dem Inhalt, des von sich selbst redenden Verfassers sein. Aber es kommt hier ein

Doppeltes in Betracht. Für's erste: Kap. 3 (vgl. die Erklärung) bildet die Mitte und Spitze des ganzen Buches. Hier erreicht die Kunst ihre höchste Stufe und der im ersten und dritten Drittheil sprechende Prophet bildet mit seiner düsteren Klage die Folie für den hellleuchtenden Trostabschnitt (B. 22—42). Ist es nun wahrscheinlich, daß Jeremia so seine Person zum Mittelpunkt des Gedichtes gemacht und daß er dies mit so viel Kunst gethan habe? Mir scheint dies nicht wahrscheinlich, auch wenn man annimmt, daß der Prophet hier zugleich im Namen des gesammten jehovahstreuen Israel spreche. Der so bescheidene und demüthige Jeremia würde allenfalls sein persönliches Leiden als Bestandtheil, wenigstens als hervorragenden, der Leiden haben erscheinen lassen, welche das getreue Israel überhaupt zu erdulden hatte. Aber es sieht ihm nicht gleich, daß er seine Person so sollte in den Vordergrund gestellt haben, wie es in jenem mit *אֲנִי וְיִשְׂרָאֵל* (3, 1) anfangenden Abschnitte geschieht. Was aber die Kunst betrifft, so habe ich schon in der Einleitung zum prophetischen Buche (S. 3) zugegeben, daß Jeremia's Stil der Kunst nicht entbehrt. Man vgl. z. B. die zweite Rede Kap. 3—6. Aber dieses Raffinement der Kunst: diese Afrostiche, dieser kunstvoll abwechselnde Versbau, diese künstlichen Uebergänge in 3, 19—21 u. 39—42, dieses auf der Hülfzahl beruhende crescendo und decrescendo — wahrlich, dies Alles sieht dem Jeremia nicht gleich. Man findet in seiner Schrift nichts Aehnliches. Würde man wohl das in Bezug auf die äußere Kunstform vollendetste Erzeugniß des alttestamentlichen Schriftthums demselben Propheten zugeschrieben haben, dessen Stil man sonst als „sermo incultus et paene subrusticus“ kennzeichnet, wenn man eben jene Kunstform erkannt und nicht vielmehr den Blick einzig und allein auf die Erforschung der unter den „sacramentis literarum“ verborgenen „rerum coelestium mysteria“ gerichtet hätte? Indes gebe ich gerne zu, daß weder jenes psychologische, noch das rhetorische Argument für sich allein entscheidende Bedeutung in Anspruch nehmen kann. Es kommt aber noch ein Weiteres hinzu, nämlich 2) der in den Klageliedern herrschende Sprachcharakter. Derselbe unterscheidet sich sehr bedeutend von dem des prophetischen Buches. Gleich der Verfasser der Klagelieder theils im Allgemeinen als hebräisch Schreibender, theils im Besonderen durch absichtliche Benutzung jener jeremianischen Schrift Vieles mit dem Propheten gemein hat, so hat er doch auf der andern Seite auch so viel Eigenthümliches, so Vieles, was Jeremia gar nicht oder constant anders hat, daß es schwer wird, an die Identität Weider zu glauben. Ich habe mir die Mühe nicht verbrießen lassen, jedes Wort der Klagelieder (mit Ausnahme der allergehäufigsten wie *קָרָה, אֵישׁ* u. s. w., ohne

den Klagef. noch B. 15) nie bei Jer. רָפָא
construirt Jer. nie mit ל.

B. 14. Weder das Zeitwort תָּזַח allein, noch תָּזַח
שָׁוִי braucht Jer. jemals. Letzteres ist ein nur
bei Ezechiel vorkommender Ausdruck. Ebenso
תָּפַל, wofür Jer. תָּפַלָה sagt (23, 13). גָּלָה
mit ל (vgl. noch 4, 22) braucht Jer. nie.
מִשְׁאוֹר (gewöhnlich mit Bezug auf Jer. 23, 33 ff.)
nur hier. שָׁוִי braucht Jer. nur in der For-
mel לְשָׁוִי מְדַחֵרִים (wahrscheinlich gebildet
mit Bezug auf Jer. 27, 10, 15) ist *ἀπ. λεγ.*

B. 15. עָבַר סָפַס בָּפָרִם sagt Jer. nie. Ebenso wenig עָבַר
רָדָה (vgl. zu 1, 12) und חָנִיט רָאשׁ. Für
Letzteres sagt Jer. חָנִיד בְּרָאשׁ. — תָּנִיד יְרוּשָׁלַם —
vgl. zu B. 13. Das שׁ relat. nie bei Jer. In
den Klagef. viermal: 2, 15, 16; 4, 9; 5, 18.
יָפִי כְּלִילָה ist ein ezechielischer Ausdruck
(27, 3; 28, 12). Bei Jer. findet sich כְּלִיל nie.

B. 16. פָּצָה (vgl. 3, 46), חָקַר nie bei Jer. בָּלַע vgl.
zu B. 2.

B. 17. בָּצַע Pi. nie bei Jer. Derselbe braucht nur
בָּצַע בָּצַע. אֲמָרָה *ἀπ. λεγ.* — וְלֹא חָמַל vgl.
zu B. 2. חָרַר einmal bei Jer., חָרַר nie.

B. 18. פָּגַח (vgl. 3, 49) nur hier. בַּת עֵינַי nur noch
Ps. 17, 8.

B. 19. עֲשִׂיהָ, נִשְׂאָה בָּפָרִם, שָׂפָה לֵב, רָאשׁ אֲשִׁמְרוֹת
(vgl. zu B. 12) nie bei Jer. בְּרָאשׁ כְּלִיחֻצֹת
findet sich Nah. 3, 10; Jes. 51, 20. In den
Klageliedern nur noch 4, 1; bei Jer. nie.

B. 20. חֲרֻבְיָתָהּ יִי רִחֻבְיָתָהּ vgl. zu 1, 11, טַפְחֵיהֶם *ἀπ. λεγ.*

B. 21. לֹא חָמַלָה vgl. B. 22 und zu B. 1. —
vgl. zu B. 2.

B. 22. מִוֶּצֵר vgl. zu 1, 4. טָפַח nur hier. רִבְחָה Pi.
nie bei Jer. יִי רִחֻבְיָתָהּ vgl. zu B. 1.

Kapitel 3.

B. 1. יָנִי (vgl. zu 1, 3) nie bei Jer. — שָׁבַט in
keiner ächten Stelle des Jer., nämlich nur in
den kritisch verdächtigen Stellen 10, 16 und
51, 19. שָׁבַט עֲבָרָתִי aus Spr. 22, 8.

B. 2. לֹא חָשֶׁה nie bei Jer. Die Zusammen-
stellung וְלֹא אִיר חָשֶׁה aus Am. 5, 18, 20;
Hos. 12, 25.

B. 4. שָׁבַר עֲצָמוֹת, בָּלָה (vgl. Jes. 38, 13) nie bei
Jeremia.

B. 5. נָקַה und חָלָאָה nie bei Jer. ראשׁ, Gift,
braucht Jeremia nur in der Zusammensetzung
מִירָאשׁ.

B. 6. מַחֲשָׁבִים nie bei Jer. מַחֲי עוֹלָם nur noch
Ps. 143, 3 coll. Ps. 88, 5 ff.

B. 7. גָּדַר (vgl. B. 9) und חֲבִבִּיד Hiph. nie bei
Jer. — וְלֹא אָצָא nur noch Ps. 88, 9. נִחַשָׁה
nie bei Jer. עַר בְּרָאשִׁי nur noch Ps. 88, 9.

B. 8. שָׁוִי וְשָׁוִי (סָתָם) nie bei Jer.

B. 9. גָּרַר vgl. zu B. 7. גָּזַר und עָזַר Pi. nie bei
Jeremia.

B. 10. דָּב nie bei Jer.

B. 11. סִחָר als Piel von סִיר oder Poël von סָרַר
nur hier. אֶשְׁחָף ist *ἀπ. λεγ.* — שְׁיָמָם
vgl. zu 1, 4.

B. 12. מִשְׁבָּא in der Bedeutung „Ziel“ nie bei Jer.

B. 13. בָּנִי אֲשַׁפָּה nur hier.

B. 14. נִגְדָה nie bei Jer. Vgl. B. 63 und 5, 14.

B. 15. מְדַחֵרִים nie bei Jer.

B. 16. חָרַץ, חָרַץ nie bei Jer. בָּפַשׁ *ἀπ. λεγ.*

B. 17. וְזָחַת nie bei Jer. Vgl. zu 2, 7; Ps. 88, 15.

B. 18. וְזָחַת in dem hier erforderlichen Sinne und
nie bei Jer.

B. 19. עָנִי vgl. zu 1, 3. מְדַחֵרִים vgl. zu 1, 7. ראשׁ
vgl. zu B. 5.

B. 20. שָׁוִי nie bei Jer.

B. 21. חָשֶׁה, חָשֶׁה אֶל־לֵב nie bei Jer.

B. 22. חֲסָדִים Plural nie bei Jer. Vgl. B. 32.

B. 23. לְבָבָרִים nie bei Jer. Derselbe braucht nur
einmal in diesem Sinne לְבָבָרִים.

B. 24. אֲמָרָה נִפְשִׁי nur hier. רָחַל nie bei Jer. Vgl.
zu B. 21.

B. 25. קָחַת Kal nie bei Jer. Derselbe braucht nur
Piel und Niphal.

B. 26. רָחִיל nur hier. דְּחָמָם nie bei Jer.

B. 27. נִשְׂאָה nur hier.

B. 28. נָבַל nie bei Jer.

B. 29. עָפַר עָפַר nur hier. Auch עָפַר allein nie
bei Jer., vgl. zu 2, 10.

B. 30. מִכָּה Part., לָחִי, (vgl. zu 1, 2) nie bei Jer.

B. 31. וְזָחַת (vgl. zu B. 17 und 2, 7) nie bei Jer.

B. 32. רָגָה (vgl. B. 33 und zu 1, 4, 5, 12) und

חֲסָדִים Plur. (vgl. zu B. 22) nie bei Jer.

B. 33. עָנָה in diesem Sinne (vgl. 5, 11), sowie das
davon abgeleitete עָנִי רָגָה (vgl. zu B. 32),
עָנִי בָנִי nie bei Jer.

B. 34. אָסִיר nie bei Jer.

B. 35. עֲלִיּוֹן und חֲשֹׁת מִשְׁפָּט פ' als Gottesname
nie bei Jer. (Vgl. B. 38.)

B. 36. עָוָה (vgl. B. 59) nie bei Jer. אָדָרִי vgl. zu
1, 14.

B. 37. אָמַר וְחָדִי aus Ps. 33, 9. אָדָרִי vgl. zu 1, 14.

B. 38. עֲלִיּוֹן vgl. zu B. 35.

B. 39. חָשָׂה, אָנָּן (vgl. zu 1, 8) nie bei Jer. Auch
braucht Jer. nur bei Schwüren.

B. 40. חָפַשׁ nie bei Jer.

B. 41. נִשְׂאָה לֵבָב (vgl. 2, 19), אֶל מִשְׁמִיחַם nie bei Jer.

B. 42. נָחַמְנִי nie bei Jer.

B. 43. סָכָה (vgl. B. 44) nie bei Jer. לֹא חָמַלָה vgl.
zu 2, 2, 17, 21.

B. 44. סָכָה vgl. zu B. 43.

B. 45. וְסָחִי und מֵאִים als Subst. nur hier. Jeremia
brückt den Gedanken anders aus. בָּקָרָב
bei Jer. ohne Suffiz. Er sagt stets בְּחִירָה.

- B. 46. Bgl. zu 2, 16.
 B. 47. הִשָּׂא nur hier.
 B. 48. פָּלַג nie bei Jer.
 B. 49. חִפְיָהָ *ἀπ. λεγ.* Bgl. zu 2, 18.
 B. 50. שָׁקַם nie bei Jer.
 B. 51. כִּילְלָה vgl. zu 1, 12.
 B. 52. צָפֹר nie bei Jer. אֶבְרַר חָנָם nur hier.
 B. 53. צָמָה nie bei Jer.
 B. 54. צֹרַח und גָּזַר nie bei Jer.
 B. 55. קָרָא שֵׁם יי' und תַּחֲתִיּוֹת nie bei Jer.
 B. 56. עָלַם, קָרַח, רָחַח, רָחַח nie bei Jer.
 B. 57. קָרַב Kal braucht Jer. nie. Ebenfomenig den
 Ausdruck אֶקְרָאָךְ יוֹם.
 B. 58. Den Plural רִיבִים braucht Jer. nie; גָּבַל
 braucht er nur einmal im Partizip.
 B. 59. עָוָה nur hier.
 B. 62. הִצִּיחַ nie bei Jer.
 B. 63. נִקְרָא nur hier. נָבַט vgl. zu 1, 11. מִנְיָהָ
 vgl. zu B. 14. Das Wort ist *ἀπ. λεγ.*
 B. 64. הִשִּׁיב גָּמִיל nie bei Jer. Derselbe sagt שָׁלַם
 גָּמִיל. — מִצְעָה יִרְחָם bei Jer. nur 25, 14
 an kritisch verdächtiger Stelle.
 B. 65. מִגָּזָה *ἀπ. λεγ.* Ebenſo תִּאָּלֶה.
 B. 66. Von שָׁמַר braucht Jer. nur Niphal. שָׁמַר יי'
 nur hier.

Равител 4.

- B. 1. שָׁנָא (שָׁנָה) in dieser Bedeutung, בָּרַם, רָאשׁ כְּל־חֲצוֹת nie bei Jer. — אֲבִיר קָדֵשׁ vgl. zu 2, 19.
 B. 2. סֵלָא nur hier. פִּי Niph. נִקְשַׁב (Jer. sagt nur אֲבִירִי nie bei Jer. מִנְשֹׁה רִירִי וְיִצָּר vgl. 3, 64) nur hier.
 B. 3. חֶלֶץ, שָׂר, אֲבִיר (Jer. sagt nur אֲבִירִי nie bei Jer. Zu עֲלִים, wenn das K'tib richtig sein sollte, wäre zu vergleichen Jer. 51, 14. רִצָּן (K'ri) nur hier.
 B. 4. חָהּ nie bei Jer., צָמָא nur einmal und zwar für צָמָא 48, 18.
 B. 5. מַעֲרִים, אָמֵן in der physischen Bedeutung, חֹלֵעַ, אֲשֶׁפְּחוּר, חֲבֵב, אֲשֶׁפְּחוּר nie bei Jer.
 B. 6. כִּמּוֹ רָגַע nur hier.
 B. 7. זָבַד, זָבִיר, צָחַח (als Zeitwort) nie bei Jer. אֲרִיץ זָבַח חֲלָב nur in der Lebensart חֲלָב אֲרִיץ, אָרַם, סִפִּיר, פְּרִיזִים, גִּזְרָה nie bei Jer.
 B. 8. חֲשֶׁה braucht Jer. nur einmal im Hiphil. שָׁחַר, צָפַר nur hier. יָבֵשׁ als Abjekt. nie bei Jer.
 B. 9. שׁ relat. vgl. zu 2, 15. דָּבַב bei Jer. nur 49, 4 und in anderer Bedeutung. תִּנְיָבָה nie bei Jer.
 B. 10. רַחֲמֵי ἄπ. λεγ. בָּשֵׁל, בָּרָה, לָמַד (vgl. B. 15) nie bei Jer.
 B. 11. רִסַּד nie bei Jer.
 B. 12. שָׂבִיר חָבַל, צָר in der Sing. (vgl. 1, 5. 7. 10) צָר וְאֹיֵבֵי (vgl. Est. 7, 6) nie bei Jer.
 B. 13. דִּירִים דָּם nur hier.

- B. 14. גָּאֵל = גָּעַל nie bei Jer. Vgl. Jes. 59, 3.
 B. 15. לָמִי vgl. B. 10. נִיחַ nur hier.
 B. 16. Von חָק findet sich bei Jer. nur einmal an
 kritisch zweifelhafter Stelle (37, 12) das Hiph.
 חָקָה vgl. Jer. zu 1, 11. מִשְׁחָה פָּנֶיךָ nie bei Jer.
 B. 17. צִפְרָה *ant. ley.* לֹא יוֹשִׁיעַ is Jesajanisch
 (45, 10). Jeremia sagt לֹא יוֹשִׁיעַ (2, 11).
 B. 19. הָלַךְ nie bei Jer.
 B. 20. שְׁחִירָה, מִשְׁחִירָה, רִיחַ אֲפִינִי nie bei Jer.
 B. 21. תִּפְעֹלֶר בּוֹס nur hier. עָרָה in keiner Form bei
 Jeremia.
 B. 22. תָּם nur hier. גָּלָה vgl. zu 2, 14.

К а п и т е л 5.

- B. 1. **הָבִישׁ** vgl. zu 1, 11.
 B. 2. **חֵלֶר** **חֵלֶרֶף** in diesem Sinne braucht Jer. **נֶסֶב** 6, 12.
 B. 5. **עַל צִוּאָה** **הַיָּנָח** Pa. nur hier. **רָדָה** in dem Sinne von „treiben, jagen“ nie bei Jer.
 B. 7. **סָבַל** nie bei Jer.
 B. 8. **פָּרַק** nie bei Jer.
 B. 9. **חָרַב** **חֲמַדְבָּר** nur hier.
 B. 10. **יָחִיד**, **יָחִיד**, **יָחִיד** nie bei Jer.
 B. 11. **עָנָה** vgl. zu 3, 33.
 B. 12. **חָלָה**, **חָלָה** nie bei Jer.
 B. 13. **טָחִין** *ap. lex.*
 B. 14. **גִּיְיָנָה** vgl. zu 3, 14.
 B. 17. **דָּוָה** vgl. zu 1, 13.
 B. 18. **שׁ** *relat.* vgl. zu 2, 15. **שׁוֹעֲלִים**, **חֲלָה** Pi. nie bei Jer. Derselbe bildet diesen Gedanken stets anders aus.
 B. 19. **יָדָה** **יָדָה** nie bei Jer.
 B. 20. **אָרָה** nie bei Jer.
 B. 21. **חָרַשׁ** nie bei Jer.
 B. 22. **עַד-מָאָד** nie bei Jer.

[illegible]

lassung ihres Gebrauchs im prophetischen Buche und ihre Anwendung in den Klageliedern aus dem Inhalte erklärbar wäre, sondern sie gehören zum großen Theile zum, wenn ich so sagen darf, Hauskostüm des Schriftstellers, das er immer trägt, dessen er sich also mehr oder weniger unbewußt und unabsichtlich bedient.

3. Die Worte **שָׁמַע יְהוָה בְּיָמֵינוּ** 2, 14 sind ganz unzweifelhaftes Citat aus Ezech. 12, 24; 13, 6. 7. 8. 9. 10. 11. 14. 15. 23; 21, 28. 34; 22, 28. Denn nur an diesen Stellen und sonst nirgends im A. T. kommt der Ausdruck **שָׁמַע יְהוָה** und in Verbindung damit **בְּיָמֵינוּ** vor. Auch **בְּיָמֵינוּ** 2, 15 ist ein entschieden ezechielischer Ausdruck, denn derselbe findet sich nur Ezech. 27, 3 coll. 28, 12 und sonst nirgends. Daß aber die Klagelieder die Quelle seien, aus welcher Ezechiel jene Ausdrücke geschöpft habe, wird Niemand behaupten können, der mit Aufmerksamkeit jene ezechielischen Stellen gelesen hat. Denn in denselben (namentlich in Kap. 13) ist Alles so eigenthümlich, es trägt namentlich die Art und Weise, wie dort Ezechiel den Ausdruck **הָיָה** gebraucht, so ganz das Gepräge seiner originellen Individualität, daß an eine Entlehnung der Worte nicht zu denken ist. Ich sage: der Worte; denn daß Ezechiel der Sache nach Jer. 23 vor Augen hat, kann nicht bezweifelt werden. Haben wir nun also in den Klage. 2, 14. 15 Citate aus Ezechiel vor uns, was ergibt sich hieraus für die Abfassung unseres Buches durch Jeremia? Im prophetischen Buche, selbst in den jüngsten Theilen desselben, findet sich keine Spur einer Benutzung ezechielischer Ausdrücke. Wenn wir nun hier eine solche wahrnehmen, so wäre freilich nicht unmöglich, daß Jeremia vor der Vollenbung des ganzen ezechielischen Buches schon einzelne Stücke zugekommen wären. Stünde nun der jeremianische Ursprung der Klagelieder anderweitig fest, so würde man jene Auskunft allenfalls gelten lassen können. Da aber die sprachlichen Differenzen jene traditionelle Ansicht mächtig erschüttern, so wird man sagen müssen, daß ein Citat aus Ezechiel in den Klageliedern mehr gegen den jeremianischen Ursprung der letzteren als für denselben spricht. Vgl. nachher unter 2.

Demnach werden wir urtheilen müssen, daß die Tradition, welche als ersten Repräsentanten die Septuaginta hat, auf keinem soliden Fundamente ruht und namentlich die sprachliche Beschaffenheit des Buches gegen sich hat. Aber wer hat denn die Klagelieder geschrieben? Wir können im Allgemeinen als constatirt ansehen, daß der Verfasser ein Augenzeuge der in seinem Buche berichteten Thatfachen gewesen sein muß. Denn er erzählt mit einer solchen Wärme des Gefühls, zugleich so anschaulich und concret, daß man sieht, er redet nicht von entfernten und durch Andere vernommenen, sondern von selbst unmittelbar erlebten Thatfachen. Insbesondere sind die bei-

den letzten Kapitel, welche einen mehr prosaischen, die concrete Wirklichkeit reflektirenden Charakter tragen, reich an Zügen, die uns wie unmittelbar aus dem Leben gegriffen ansehen. Wenn in Kap. 4 der Verfasser zuerst die Israeliten überhaupt als den Abel der Nationen, sodann den Abel Israels insbesondere in Gegensatz bringt zu den von ihnen ausgestandenen Leiden, wenn er den Abel seines Volkes dabei mit sichtlicher Vorliebe, ja Begeisterung preist (4, 7 coll. 1, 6 und die Bemm. z. d. St.), wenn er im Zusammenhange damit von einer Verschuldung der Vornahmen, die doch Jeremia so stark hervorhebt (Jer. 2, 26; 5, 5. 25—28; 23, 1. 2; 34, 19; Kapp. 37 u. 38; 44, 17), gar nicht redet, dagegen die Propheten und Priester sehr entschieden als die Urheber des Unglücks anklagt (2, 14; 4, 13 ff.), so scheint das Alles darauf hinzudeuten, daß unser Verfasser dem Stande der **שָׂרִים** angehörte. In dieser Ansicht werden wir bestärkt, wenn wir die Schilderung 4, 17—20 lesen, wo der Verfasser so lebendig und anschaulich, wie nur ein Augenzeuge es kann, die Flucht des Königs und seine Gefangenennahme beschreibt. Er muß darnach zu den Begleitern des Königs, zu seinem Hofstaate gehört haben. Er scheint aber der Gefangenschaft für seine Person entgangen zu sein. Denn sonst würde er wohl dasselbe Schicksal erfahren haben wie die übrigen mit dem König gefangenen Fürsten, die nach Jer. 52, 10 sämmtlich in Babel getödtet wurden. Da er nun aber nicht gefangen worden ist, so kann er auch nicht deportirt worden sein, sondern er muß dem im Lande zurückgebliebenen Haufen, der später nach Aegypten flüchtete, sich angeschlossen haben. Demnach würden die Verse 9 u. 10 des Kap. 5 persönliches Erlebniß schildern.

2. Was die Zeit der Abfassung betrifft, so muß wenigstens Kap. 2 nach dem Bekanntwerden des Buches Ezechiel geschrieben sein. Denn die Verse 14 u. 15 dieses Kapitels setzen die Kapitel 12, 13, 21, 22, 27, mithin wenigstens den ersten Theil der Schrift Ezechiels (Kap. 1—32) voraus. Man kann aber nicht annehmen, daß die Verse 2, 14 u. 15 erst später beigefügt worden seien, weil sie der alphabetischen Anordnung zufolge von Anfang an nicht fehlen konnten. Man wird ebensowenig annehmen können, daß das ganze zweite Kapitel später geschrieben sei, da ja das ganze Werk aus einem Guß und von vornherein auf die Fünfszahl basirt ist. Wann aber das erste Exemplar von Ezechiels Schrift nach Aegypten gekommen sei, dies zu ermitteln wird unmöglich sein. Wir können nur soviel sagen: das späteste in Ezechiels Schrift erwähnte Datum ist das 27. Jahr nach Zedonja's Wegführung (Ezech. 29, 17). Dadurch sind wir in das Jahr 571/0 v. Chr., mithin in einen Zeitpunkt verwiesen, in dessen Nähe der größten Wahrscheinlichkeit nach der Tod Jeremia's fällt. Denn wenn wir

es auch oben S. 378 zu 52, 31 ff. nicht für absolut unmöglich erklären mußten, daß Jeremia bis zum J. 561 v. Chr. gelebt habe, so ist das doch nur die äußerste denkbare Möglichkeit. Viel wahrscheinlicher ist es, daß er nur bis gegen das J. 570 gelebt habe. Vgl. S. IX u. XII der Einl. zu Jeremia. Ezechiel aber hat, auch wenn er im Jahre 571/0 die letzte Offenbarung empfing, doch gewiß noch einige Zeit gebraucht, bis er die Abfassung seines Buches vollendete, und wiederum mußte einige Zeit vergehen, bis ein Exemplar der Schrift vom Chaboras nach Aegypten kam. Und ist es denn glaublich, daß Jeremia in so hohem Alter noch das kunstvolle und bei allem Schmerz doch so geistesfrische Buch der Klagelieder geschrieben habe? Man kann ebensowenig aus 3, 4 schließen, daß der Verfasser alt, als aus 3, 27, daß er jung war. Aber die Frische und Lebendigkeit, mit der das Buch geschrieben, und die Arbeit, die darauf verwendet ist, machen es unwahrscheinlich, daß ein Greis im letzten Stadium seiner Lebenskraft es geschrieben habe.

3. Daß die fünf Lieder das Werk eines und desselben Verfassers sind, ergibt sich uns 1) aus der oben begelegten Einheit des Planes; 2) aus dem dreimal wiederholten Anfangswort **אֲרִיבָה** (1, 1; 2, 1; 4, 1). Denn es wäre doch höchst sonderbar, wenn verschiedene Verfasser ihre Lieder gerade mit demselben Worte begonnen hätten. 3) Aus der Uebereinstimmung in sprachlicher Beziehung. Denn obgleich sprachliche Erscheinungen vorkommen, durch welche die Lieder sich von einander unterscheiden, so überwiegt doch das Gemeinsame. Was das Erstere betrifft, so findet sich **מָנָח** **אֵין** viermal (B. 2, 9, 17 u. 21) und **רָחֵק** **מָנָח** einmal (B. 16) im ersten Kapitel, in den folgenden aber nicht mehr; **נָאֵנָה** dreimal (B. 4, 8, 11) und Substant. **אֲנָחָה** einmal (B. 22) ebendasselbst; **מִחְמָר** (מִחְמָר) dreimal im ersten (B. 7, 10, 11), einmal im zweiten Kapitel (B. 4); **בָּבֶל** findet sich fünfmal und zwar ausschließlich im zweiten Kapitel (B. 2, 5 bis, 8, 16); dieselbe Bewandniß hat es mit **עֲבִירָה**, welches sich dreimal, wenngleich in verschiedenen Formen, in Kap. 2 und nur in diesem findet (vgl. B. 11, 12 u. 19); auch **יָהּ יִרֵם** findet sich dreimal und nur im zweiten Kapitel (B. 1, 21 u. 22). Zweimal finden sich in Kapitel 3: **גָּדָר** (B. 7 u. 9), **רֹאשׁ** (B. 5 u. 19), **אֲזִיזִי** (B. 21 u. 24 coll. B. 18 u. 26), **חֲסִידִים** (B. 22 u. 32), **סִכָּה** (B. 43 u. 44), **עֲתִידָהּ** und **עֲתִידָהּ** (B. 36 u. 59). In Kap. 4 findet sich zweimal **לָמִי** (B. 10 u. 15). In Kap. 5 kommt gar keine derartige Wiederholung charakteristischer Ausdrücke vor. Ich glaube, daß diese häufigeren Wiederholungen in den ersten Kapiteln mit dem größeren Aufwande von Kunst zusammenhängen, der in denselben bemerkbar ist. Nicht als ob sie selbst ein Kennzeichen von Kunst wären; sie sind vielmehr eine unbewußte Folge des Zwanges,

welchen die Kunst auferlegt. Schon in Kap. 3 hat sich der Dichter mehr an die künstliche Form gewöhnt. Deshalb nehmen auch von da an die Wiederholungen ab. Eben dahin gehört auch die Wahrnehmung, daß der Gottesname **אֱלֹהֵי** nur in den drei ersten Kapiteln vorkommt. Bis zum Culminationspunkt nämlich, den wir in der Mitte von Kap. 3, nämlich in den Versen 19 bis 40 erkennen, findet sich der (mehr der feierlichen Sprache angehörige) Gottesname 13mal, im *decreasing* nur noch einmal (3, 58). Abgesehen nun von diesen Wiederholungen in einem und demselben Rebestück, welche gegen die Einheit des Verfassers nichts beweisen, wiederholen sich viele charakteristische Ausdrücke in den verschiedenen Kapiteln, eine Erscheinung, welche dafür Zeugniß ablegt, daß ein und derselbe Sprachgebrauch sich durch das Ganze hindurchzieht. Es finden sich die Ausdrücke

יָהּ 1, 4. 5. 12 und 3, 32. 33.
עָנִי 1, 3. 7. 9 und 3, 1. 19.
עָנָה (*deprimere*) 3, 33 und 5, 11.
זָנָה 2, 7 und 3, 17. 31.
נִגְרִינָה 3, 14. 63 und 5, 14.
לֹא חָמַל 2, 17. 21 und 3, 43.
רֹאשׁ בְּלִי-חַיּוֹתָי 2, 19 und 4, 1.
שׁוֹב (*glücklich*) 3, 26 und 4, 9.
צָר (*Sing.*) 1, 5. 7. 10 und 4, 12.
חֲבִירָשׁ 1, 11. 12; 3, 63; 4, 16 und 5, 1.
עַל גִּלְתִּי 2, 14 und 4, 22.
דָּהָה 1, 13 und 5, 17.
שׁ *relat.* 2, 15. 16; 4, 9 und 5, 18.
מִיָּד (*fest, festzeit*) 1, 4. 15 und 2, 6. 7. 22.
שׁוֹמֵם 1, 4. 13. 16 und 3, 11.
מִרְדִּירִים 1, 7 und 3, 19.
חֲטָא 1, 8 und 3, 39.
עֲבִירָה דָּרָה 1, 12 und 2, 15.
עֵינַי (*עֵינַי*) 1, 12. 22; 2, 20 und 3, 51.
חֲמָרָם 1, 20 und 2, 11.
שׁוֹב אֲחֹרֶר 1, 8 und 2, 3.
מִחְמָר (*מִחְמָר*) 1, 7. 10. 11 und 2, 4.
זָנָה 2, 7 und 3, 17. 31.
פָּצָה 2, 16 und 3, 46.
פִּגְנָה (*פִּגְנָה*) 2, 18 und 3, 49.
לָהֶר 1, 2 und 3, 30.
עָפָר 2, 10 und 3, 29.
נֶשֶׂא לִבִּי 2, 19 und 3, 41.

Ich glaube, daß diese Zusammenstellung, die übrigens nur das am meisten in die Augen Springende enthält, dazu beitragen kann, den Hauptbeweis für die Einheit des Verfassers, welcher in der Einheit des Planes liegt, zu verstärken.

§. 4.

Literatur.

Patristische Commentare haben wir von Theodoret und Ephrem Syrus. Hieronymus hat

das Buch nicht erklärt. Der kurze tractatus in Jer. lamentationes, der in den Ausgaben unter dem Namen des Hieronymus vorkommt, und der nichts ist als eine mythische Deutung des Alphabets, ist nach Ghisl. Sixtus Senensis, und Bellarmin (s. Ghisl. S. 5) von Rhabanus Maurus, nach Ballarminus u. A. (s. Vallars. Tom. V, pag. 1011) von Beda venerabilis verfaßt. Unsere Schrift stand übrigens bei den Vätern in hohem Ansehen. Gregor von Nazianz sagt von ihr (in seiner Orat. prima de pace nach Ghisl. S. 4): „Equidem quoties hunc librum in manus sumo et in lamentationibus illis versor (versor autem quoties ejus lectione modestum mereddere volo in rerum successu prospero), et interclusam vocem amitto, et lacrymis perturbor, et oculis observantem illam calamitatem videre videor, et cum lamentante lamentor.“ Sie bot gerade durch ihre alphabetische Anordnung den reichsten Stoff zu allegorischer Interpretation. So sagt Cassiodor (explic. Ps. 24 bei Ghisl. S. 3): „Jeremias captivitatem Jerusalem quadruplici alphabeto lamentatione deservit docens, literarum sacramenta etiam rerum nobis coelestium indicare mysteria.“ — Was die rabbinischen Commentatoren betrifft, verweisen wir auf die zum Propheten Jeremia angeführten, zu denen wir noch Allen Esra hinzufügen. Von M. Mendelssohn gibt es einen hebräischen Commentar zu den 5 Megillot unter dem Titel: חמש מגילות עם תרגום אשכנזי, רבבאר, Wien 1807.

Von späteren christlichen Commentaren werden wir im Allgemeinen nur solche anführen, die unser Buch allein zum Gegenstande haben. Paschasius Rabbertus, expositio in lamentt. Jeremiae, Colon. 1532 u. s.; Petrus Figueiro, Comment. in lamentt. Jer. et in Malachiam proph., Leyden 1596; Martini Del-Rio (Jesuit) comment. literalis in Threnos, Leyd. 1608; Jo. a Jesu Maria, lamentationum Jer. interpretatio, Neapel 1608. — Luc. Bacmeister, explicatio Threnorum, Kofst. 1603. — Thren. Jer. latine vers. notisque expl. a J. H. Fattenborg, 1615 (diss. academ.). — Tarnov, Comment. in Thren., Kofst. 1642. Hamb. 1707. — Joh. Theoph. Lessing, observationes in Tristia Jerem., Lips. 1770. — Jeremia's Klagegesänge, übersetzt und mit Anmm. von J. G. Bärmel, mit einer Vorrede begleitet von Herder, Weimar 1781. — J. F. Schleichner, curae crit. et exeg. in Threnos Jeremiae (in Eichhorn's Repert. für bibl. und morgenl. Literatur, P. XII, Leipzig 1783). — G. A. Horrer, neue Bearbeitung der Klagegesänge, Halle 1784. — Jeremia's Klage-

gesänge, übers. und mit Anmm. von Joel Löwe u. Aaron Wolfsohn, Berlin 1790. — Pareau, Joh. Heintr., Threni Jer. philolog. et crit. illustr., Leyden 1790. — Joh. Otto, dissert. philolog. critica ad Thren. Jer. (praeside C. F. Schnurrer), Albing. 1795. — J. F. Gaab, Beiträge zur Erkl. des sog. H. Lieds, Kokelets und der Klagelieder, Alb. 1795. — J. Melch. Hartmann, die Klage. d. Jer. übers. (in den Blumen althebr. Dichtkunst v. Justi), Gießen 1809. — Die Elegien des Jerem. in griech. Versmaß getreu übers. (von Welscher), Gießen 1810. — Threnos Jer. metrice reddidit notisque illustr. C. A. Björn, Havniae 1814. — G. Kiegl, die Klage. des Proph. Jer. aus dem Hebr. in's Deutsche übers. mit Anmm., Erlangen 1814. — Franc. Erdmann curarum exegetico-criticarum in Jer. Thren. specimen, Kofst. 1818. — C. P. Conz, die Klage. d. Jer. (in Bengels Archiv Bb. IV, S. 146 ff.), Alb. 1821. — Theob. Friz, novi in Thr. Jer. commentarii specimen, exegesis in Cap. I exhibens. Dissert. theol. Argent. 1825. — Sporsen, Threni etc. suethice cum adnott. philolog. Lund 1828. Goldwitzer, Uebersetz. mit Vergl. der Sept. und Vulg. und krit. Anmm. 1828. — C. A. H. Ralfar, Lamentt. crit. et exeg. illustr. Hafniae 1836. Wiedenfeld, Uebers. Elberfeld 1838. — Tanchumi Hieros. commentarius arabicus in lamentt. e codice unico Bodleiano ed. Cureton, London 1843. — Threnius im kurzgef. exeg. Hdb. 1855. — Baehinger 1857. — Die Thränenlieder des Proph. Jerem. Eine bibl. Studie von H. Beckh. In der Zeitschr. f. Prot. u. R. März 1861. Vgl. das von demselben Verf. gezeichnete „Lebensbild des Proph. Jeremia“ in der deutschen Zeitschr. f. christl. Wiss. 2c. 1859, Nr. 19—21. — Ewald in den Dichtern des A. B., Theil I, zweite Hälfte, S. 321 ff. 1866. — Die Klage. Jer. übers. u. ausgel. v. Wilh. Engelhardt, Leipzig, Teubner, 1867.

Von homiletischen Bearbeitungen sind zu nennen des Franziskaners Joh. Wilb (Ferus) conciones in Thren. Jer., Colon. 1570, besonders aber die trefflichen, vielfach ausgebeuteten 17 Predigten, welche Egib. Hunnius, damals Professor in Marburg, im J. 1585 zu Frankenberg in Hessen, wohin die Universität der Pest wegen zeitweise verlegt war, gehalten und dann unter dem Titel „die Klagelieder des h. Proph. Jer. ausgelegt u. erkl. zu Frankenberg in 17 Predigten 2c.“ herausgegeben hat. Erste Ausg. 1588. Vor mir liegt die dritte Ausgabe. Frankfurt a. M. 1600.

Die Klagelieder.

Kapitel I.

Klagelied der Tochter Zion über den Untergang Jerusalems und Juda's.

- N. 1. Wie sitzt einsam die Stadt,
Die volkreiche!
Sie ist geworden wie eine Witwe,
Die Große unter den Völkern.
Die Fürstin unter den Landschaften
Ist dienstbar geworden.
2. 2. Sie weint und weint die Nacht hindurch,
Und ihre Thränen sind auf ihrer Wange.
Von ihren Liebhabern allen
Ist keiner da, der sie tröste.
Alle ihre Genossen übten Verrath an ihr,
Sind ihr zu Feinden geworden.
3. 3. In die Verbannung ist Juda gegangen
Vor Druck und schwerer Knechtschaft.
Sie sitzt unter den Völkern.
Ruhe hat sie nicht gefunden.
Alle ihre Verfolger
Erreichten sie zwischen den Engen.
7. 4. Die Wege nach Zion stehen traurig,
Verlassen von denen, die zum Feste kommen.
Alle ihre Thore sind zerstört.
Ihre Priester seufzen,
Ihre Jungfrauen trauern,
Und ihr — ist wehe.
7. 5. Ihre Dränger sind geworden zum Haupte;
Ihre Feinde sind glücklich,
Denn Jehobah hat sie gebeugt
Um der Menge willen ihrer Sünden.
Ihre Kindlein sind dahingegangen
Als Gefangene vor dem Dränger.
7. 6. Und es wich von der Tochter Zion
All' ihre Bracht;
Ihre Fürsten sind geworden den Hirschen gleich,
Die nicht Weib finden,
Und gingen hin in Ohnmacht
Vor dem Verfolger.

7. 7. Es gedenket Jerusalem in den Tagen ihres Elends und ihres Irrsals
 All' ihrer Herrlichkeiten, die gewesen waren seit den Tagen der Urzeit.
 Da ihr Volk fiel durch die Hand des Drängers,
 Und war kein Helfer ihr,
 Da sahen sie ihre Dränger,
 Spotteten ob ihrer Ruhetage.
7. 8. Gefündigt, gefündigt hat Jerusalem,
 Deshalb ist sie zum Abscheu geworden.
 Alle, die sie ehrten, verachten sie,
 Denn sie sehen ihre Blöße.
 Sie aber seufzte ~~man~~ und
 Und wendete sich zurück.
7. 9. Ihre Unreinigkeit ist an ihren Säumen;
 Nicht bedachte sie ihren Ausgang,
 Und kam herunter zum Verwundern;
 Keinen Tröster hat sie.
 Siehe an, Jehovah, mein Elend,
 Denn groß thut der Feind.
7. 10. Ausgestreckt hat seine Hand der Dränger
 Ueber alle ihre Herrlichkeiten.
 Denn sie sah Heiden,
 Die kamen in ihr Heiligthum,
 Davon du geboten hattest:
 „Nicht sollen sie kommen in die Versammlung dir.“
7. 11. All' ihr Volk stöhnet,
 Suchend nach Brod.
 Sie geben ihre Kleinode um Speise,
 Zu erquickn die Seele.
 Siehe, Jehovah, und schaue doch,
 Daß ich verächtlich geworden bin.
7. 12. Ich auf Euch, alle, die ihr des Weges ziehet,
 Schauet und sehet,
 Ob ein Schmerz ist wie mein Schmerz,
 Der mir zugesügt worden,
 Damit Jehovah mich betrübet hat
 Am Tage der Blut seines Zornes.
7. 12. Aus der Höhe hat er Feuer gesandt in meine Gebeine,
 Und es bewältigte sie.
 Er breitete ein Netz aus meinen Füßen,
 Er trieb mich zurück.
 Er machte mich wüste,
 Elend den ganzen Tag.
7. 14. Gefnüpft ist das Joch meiner Sünden durch seine Hand.
 Sie verschlingen sich,
 Steigen über meinen Rücken.
 Er hat gebrochen meine Kraft.
 Gegeben hat mich der Herr
 In deren Hände, vor denen ich zu bestehen nicht vermag.
7. 15. Verworfen hat alle meine Heiden
 Der Herr in meiner Mitte.
 Ein Fest betrieb er wider mich,
 Zu brechen meine Jünglinge.
 Die Kelter trat der Herr
 Der Jungfrau Tochter Juda's.

- V. 16.** Ob solchem weine ich;
 Mein Auge, mein Auge fließet von Wasser,
 Denn ferne ist von mir
 Der Tröster, der Erquickter meiner Seele.
 Meine Kinder sind verstorben,
 Denn der Feind ward übermächtig.
- D. 17.** Ausstreckt Zion ihre Hände,
 Aber es ist kein Tröster da für sie.
 Jehovah hat wider Jakob entboten
 Seine Nachbarn als seine Dränger.
 Jerusalem ist geworden
 Zum Abscheu zwischen ihnen.
- Z. 18.** Gerecht ist Er, Jehovah,
 Denn seinem Munde hab' ich getroget.
 Höret doch, alle Völker,
 Und sehet meinen Schmerz.
 Meine Jungfrauen und meine Jünglinge
 Sind gegangen in die Verbannung.
- P. 19.** Ich rief meinen Buhlen,
 Sie täuschten mich.
 Meine Priester und meine Ältesten
 Sind verkommen in der Stadt,
 Denn sie suchten Speise sich,
 Daß sie erquickten ihre Seele.
- 7. 20.** Siehe, Jehovah, daß es mir übel geht.
 Meine Eingeweide wallen siedend auf,
 Mein Herz dreht sich um in meinem Innern.
 Weil ich trozig getrogt habe,
 Wüthet draußen das Schwert
 Wie innen der Tod.
- W. 21.** Sie hörten, daß ich stöhne,
 Daß kein Tröster mir.
 Alle meine Feinde hörten mein Unglück.
 Sie freuten sich, daß du es gethan hast,
 Daß du herbeigeführt den Tag, den du verkündigt.
 Aber sie werden sein wie ich.
- 7. 22.** Es komme all' ihre Bosheit vor dich,
 Und thue ihnen,
 Wie du mir gethan
 Um aller meiner Sünden willen.
 Denn zahllos sind meine Seufzer,
 Und mein Herz ist matt.

Exegetische Erläuterungen.

1. Obwohl durch den Zwang der alphabetischen Anordnung die logische Gliederung des Stoffes erschwert war, so fehlt letztere doch nicht. Von 1 bis 11 a redet der Dichter. V. 1 u. 2 führt er uns die ideale Person Jerusalems vor Augen, indem er den schneidenden Contrast zwischen dem, was sie war, und dem, was sie jetzt ist, hervorhebt. V. 3 personifizirt er in gleicher Weise den Stamm Juda. V. 4—6 schildert er den faktischen gegenwärtigen Zustand des zerstörten Jerusalems, indem er jedoch dazwischen (V. 4) die ideale Person mit ihrem Wehe und im Gegensatz dazu den beglückten Feind hervortreten

läßt: die nun verbotenen Wege zur Stadt, die zerstörten Thore, die klagenden Priester und Jungfrauen, das weggeführte Volk und insbesondere die von ihrer Herrlichkeit in's tiefste Elend herabgestürzten Fürsten sind der Gegenstand dieser Schilderung. V. 7 wird uns abermals vom idealen Jerusalem berichtet, daß es mit Schmerz der Vergangenheit gedenke, während es vom Feinde herben Spott erleiden müsse. V. 8 u. 9 wird, was auch schon V. 5 andeutungsweise gesehen war, die Ursache des Strafgerichts namhaft gemacht, nämlich Israels schwere Sündenschuld. Dieselbe hat auch dies veranlaßt, daß, was doch im Gesetz verboten ist, Heiden in das Heiligthum Zions eingebrungen sind (V. 10). Endlich wird noch V. 11 a

gewollt haben. Daß übrigens כָּאֵלֶיכֶם nicht gleichbedeutend ist mit לָא, hat schon Raschi bemerkt. Man vergleiche nachher לָמָּו und לְזוֹכָה Jes. 1, 21. Jerusalem hat ja ihren Eheherrn nicht ganz und für immer verloren, sondern sie ist nur momentan von ihm getrennt. Es liegt also in dem כָּ eine Eindeutigkeit auf spätere Wiedervereinigung. Vgl. כָּאֵלֶיכֶם 5, 3. Das Wort אֵלֶיכֶם findet sich übrigens bei Jeremia öfter: 7, 6; 15, 8; 18, 21; 22, 3. רִבְרִי בְנִיִּים. Der Ausdruck kommt in dieser Form nur hier vor. רִבּ im qualitativen Sinne (d. h. nicht bloß multus, sondern auch magnus, potens) findet sich öfter: Ps. 48, 3; Jes. 63, 1; 53, 12; Jer. 41, 1. Vergl. רִבּ שְׂבָתִים u. ä. und רִבָּה und רִבָּה die Hauptstadt der Ammoniter. אָ steht hier nach שְׂבָתִים wie häufig, um das Objekt des Beherrschens zu bezeichnen. Vergl. פִּרְשֵׁי, פִּרְשֵׁי. B. I. S. 162. — שְׂבָתִים ist synonym mit רִבָּה, wie שְׂבָתִים (1 Mos. 37, 36; 39, 1 u. ä.) und שְׂבָתִים (Dan. 1, 7. 9 u. ä.) synonym gebraucht werden mit שְׂבָתִים und שְׂבָתִים. Uebrigens kommt der Singular שְׂבָתִים, abgesehen von dem Nom. propr. שְׂבָתִים (1 Mos. 18, 6 ff.), nur hier vor. Der Plural findet sich Richt. 5, 29; Jes. 49, 23; 1 Kön. 11, 3; Est. 1, 18. Man sieht daraus, daß es ein altes, aber in älterer Zeit nur der poetischen Sprache eigenes Wort ist. מְדִינָה, Provinz, Satrapie, Landschaft, kommt im Singular nur in den Büchern Esra (2, 1), Nehemia (1, 3; 7, 6; 11, 3), Kohelet (5, 7), Daniel (8, 2; 11, 24) und vorzüglich Esra (1, 1. 22; 3, 12. 14 u. ä.) vor. Der Plural findet sich außer an verschiedenen Stellen des Buches Esra (1, 3; 8, 9; 9, 3. 4. 16) bei Esra. 19, 8; 1 Kön. 20, 14. 15. 17; 2 Kön. 20, 19; Pred. 2, 8. Es ist also ein vorzugsweise der späteren Zeit angehöriges Wort. Doch beweisen die Stellen aus Ezechiel und dem Königsbuche, daß es der Zeit des Jeremia nicht fremd war. Daß von Jerusalem aus nicht bloß über israelitische, sondern auch zeitweise über ausländische Provinzen geherrscht wurde, ist aus der Geschichte genugsam bekannt. — חִירָה נָם. Der Ausdruck findet sich schon in der Genesis (49, 15) und im Deuteronomium (20, 11), und ist besonders häufig im Königsbuche (1. 5, 27. 28; 9, 15. 21) und im Buch der Richter (1, 28. 30. 33. 35). Auch bei Jesaja findet er sich (31, 8). Etymologie und Grundbedeutung sind nicht ganz sicher. An den sämtlichen angeführten Stellen bezeichnet das Wort den, oder vielmehr collectiv die Frohnarbeiter (vgl. עֲבָדִים 1 Mos. 49, 15; Jos. 16, 10; 1 Kön. 9, 21). Erst ganz spät (Est. 10, 1) bekommt es die Bedeutung tributum. Es ist übrigens für u. St. gleichgültig, ob man das Wort in diesem oder jenem Sinne nehme. Man wird aber aus dem Worte auch nicht eine Zeitbestimmung entnehmen dürfen, wie J. D. Mich. thun möchte, wenn er sagt: „Ergo stat adhuc, sed facta est tributaria. Id quidem primum factum est sub Aegyptiis (er hat dabei offenbar 2 Kön. 23, 33 im Sinne). Hucne referendum est epicedium? an ad serius tempus?“ Denn wenn auch Jerusalem nicht mehr stand, und keine menschliche Seele mehr daselbst wohnte, so war eben doch mit dem ganzen Lande auch die Städte, auf welcher die Ruinen Jerusalem standen, ein Theil des den

Chalpäern unterthänigen Gebietes geworden. — כָּכִי רַבָּה. Die trauernde Witwe weint בְּלִילָה רַבָּה. Das kann nicht gemeint sein im Gegensatz zum Tage. Es kann auch nicht heißen „bis in die Nacht“, wie Ewald will. Denn warum sollte sie während der Nacht nicht auch weinen? Gerade letzteres ist die Meinung des Dichters. Sie weint in der Nacht, aber nicht nur einen Moment der Nacht, denn das wäre nichts Besonderes, sondern so, daß ihr Weinen in der Nacht den Zeitraum ausfüllt, der sonst zu Anderem verwendet wird. So ist בְּלִילָה auch 4 Mos. 14, 1 zu verstehen. Vgl. Jer. 6, 5; 36, 30 u. ä. — כָּל לַיְלָה bei Jeremia: 8, 23; 9, 17 u. ä. — Das Fehlen einer Prädikatsbezeichnung, welche die Ergänzung der Copula nothwendig macht, hat offenbar den Sinn, daß die Thränen auf ihrer Wangen gleichsam habituell sind, daselbst ihren permanenten Sitz aufgeschlagen haben. חִירָה kommt bei Jeremia nie vor. — אֶרְיָלָה מִנָּח. Pi. נָחָם bei Jeremia: 16, 7; 31, 13. Aber der Ausdruck מִנָּח, der in unserem Kapitel viermal vorkommt, nämlich außer hier B. 9. 17. 21 (coll. B. 16), findet sich außerdem nur noch Pred. 4, 1. — אֶרְיָלָה. Dies Wort wie das folgende רִיבָּה bezeichnet die menschlichen Stützen, auf welche Jerusalem thörichter und frevelhafter Weise sich glaubte verlassen zu können, also alle die Völker, deren Freundschaft es dem Vertrauen auf Jehovah zu seinem Schaben so oft vorgezogen hatte. Vgl. B. 19 und Jer. 2, 13. 18. 33. 36 f.; 22, 20. 22; Sof. 2, 7 ff.; Ezech. 23. — Diese Stellen beweisen in Uebereinstimmung mit der Geschichte, daß vorzugsweise Assyrien, Babel und Aegypten die Völker waren, zu denen Israel in buhlerischer Liebe sich hingezogen fühlte, von denen es aber zuletzt nicht nur im Stiche gelassen, sondern sogar positiv feindselig behandelt wurde. In Bezug auf Aegypten vgl. insbesondere noch Ezech. 29, 6 f. 16. — E. Ewald 3. u. St. — Den Sprachgebrauch betreffend vgl. zu אֶרְיָלָה Jer. 20, 4. 6; Jer. 29, 23; 5, 8; 7, 5 u. ä. — בְּבֶרֶךְ 3, 8. 11. 20; 5, 11; 12, 6 u. ä. — חִירָה häufig bei Jeremia: 6, 25; 15, 11; 18, 17 u. f. w. — חִירָה לְאִרְיָלָה nur noch Ps. 139, 22.

3. Zu die Verbannung — zwischen den Engen. B. 3. War in den Versen 1 und 2 die Stadt Jerusalem Subjekt, so ist es hier der Stamm Juda, welcher gleichfalls als ideale Person gedacht ist. Man hat aber mit Recht bemerkt, daß die Ausbrüche מְצָרִי מְצָרָה nicht auf das gewaltsam weggeführte Juda gehen können. Dafür spricht auch מְצָרָה בְּיָדָהּ. Denn wer kann Ruhe erwarten für ein in's Exil geführtes Volk? Aber die freiwillig Flüchtenden konnten hoffen, Ruhe zu finden. Von solchen freiwilligen Exulanten spricht Jeremia 40, 11 f. Daß aber diese alle sich schließlich vereinigten, um in Aegypten Ruhe zu finden, sieht man aus Jer. 43, 4 ff. Auch entspricht dieses „sie fand nicht Ruhe“ ganz dem, was Jeremia 42, 13 ff. dem hartnäckig auf dem Zuge nach Aegypten beharrenden Volke angekündigt hatte. Wenn nun der Dichter hier nur von einem geflüchteten Juda spricht, das die gesuchte Ruhe nicht gefunden habe, so liegt es sehr nahe, den Grund hierfür darin zu suchen, daß er selbst diesem Theile des im Exile lebenden Volkes angehörte. Man könnte

vielleicht auch sagen, daß er diesen Theil des Volkes deswegen als den Repräsentanten des Ganzen ansah, weil derselbe doch wenigstens aus freien Leuten bestand. Es lag nahe zu sagen: Juda ist nicht mehr bei denen, die als Sklaven einem fremden Volke sind beigemischt worden. Wenn es noch besteht, so besteht es da, wo trotz des Elends und der geringen Zahl doch wenigstens die persönliche Freiheit gewahrt ist. גִּלְיָה. Bgl. Jer. 1, 3. — כָּנָי findet sich in den Klageliedern außer hier 1, 7, 9; 3, 1, 19. Bei Jeremia kommt das Wort nicht vor; doch braucht es Jesaja (48, 10). Auch im Pentateuch (1 Mos. 16, 11; 29, 32; 31, 42; 2 Mos. 3, 7; 5 Mos. 16, 3; 26, 4 u. 8.), in den Psalmen (9, 14; 25, 18; 31, 8) und anderen Schriften älteren Ursprungs findet es sich. וַיִּמָּר. Jeremia sagt על רב (30, 14, 15), oder בָּרַב (13, 22). בָּרַב findet sich Jes. 7, 22; 24, 22; Nah. 3, 4 u. 8. — עֲבָרָה kommt bei Jeremia nicht vor, doch häufig im Pentateuch und bei Jesaja (14, 3; 32, 17; 28, 21). Auch מָנוּחַ (das 1 Mos. 8, 9; 5 Mos. 28, 65; Jes. 34, 14 vorkommt) findet sich bei Jeremia nicht. Derselbe מָנוּחַ (45, 3). — בְּלִירִיָּה. Der Ausdruck, der im Gegensatz steht zu בְּלִי אֶתְרָה בְּלִי אֶתְרָה בְּלִי אֶתְרָה B. 2, findet sich in unserm Buche noch 1, 6; 4, 19; bei Jeremia 15, 15; 17, 18; 20, 11. — חֲשִׁיבָהּ. Das Zeitwort bei Jer. 42, 16 (vgl. außerdem 39, 5; 52, 8). מָצָרִים (Sing. מָצָר) kommt außer hier nur Ps. 116, 3 und 118, 5 vor. Es kann weder *Alibortes* (so Sept.), die es fälschlich für ein Partizip halten), noch termini, *opisquos* (so Chalab., Graec. Venet. u. A.) bedeuten. Es sind angustias, die enge Schlucht, aus welcher kein Ausweg möglich ist. Das Bild ist von der Jagd hergenommen. Bgl. unser „in die Enge treiben“. Das geklammerte Juda sitzt zwar inmitten eines heidnischen Volkes, aber Ruhe hat es auch da nicht gefunden. Es würde noch weiter flüchten, wenn es möglich wäre. Denn wohin hätten die Juden von dem wüstenumfluteten Aegypten aus mit Weib und Kind und aller Habe noch weiter fliehen können? Sie saßen also zwar, aber sie saßen in der Enge. Alle ihre Verfolger (und daß es deren auch in Aegypten genug gab, alte und neue, sieht man aus Jer. 44, 18, 26 ff.) konnten sie dort erreichen.

4. Die Wege — vor dem Verfolger. B. 4—6. Diese Verse enthalten eine Schilderung des Zustandes, in welchem sich Stadt und Volk Jerusalems gegenwärtig befinden. Die Wege Zions sind die nach Zion hinführenden Wege, nicht die Straßen der Stadt, wie z. B. Rosenmüller meint, denn letztere heißen רִחוּצֵי (vgl. Jos. 7, 1 mit 6, 9). Diese Wege nach Zion hin stehen traurig (die Prosopöpie wie z. B. 2, 19; Jer. 14, 2; 23, 10; Am. 1, 2), weil die Gefährten verschwunden sind. אָבֵל (vgl. 1 Mos. 37, 35; Jes. 57, 18 u. 8.) braucht Jeremia nicht. מִיָּדִי findet sich bei Jeremia zweimal: 8, 7; 46, 17, beide Male in der Bedeutung *tempus fixum*. In den Klageliedern kommt das Wort sechsmal vor, und zwar immer in der Bedeutung, „Festzeit, Fest“ (1, 4, 15; 2, 6, 7, 22) oder „Festort“ (2, 6). Was die Stadt selbst betrifft, so sind ihre Thore zerstört. Zerstörte Thore sind aber das Kennzeichen einer zerstörten Stadt. Von den Einwohnern werden zwei Klassen genannt: die Priester und die Jungfrauen, erstere der

Abel, letztere die Blüthe und Zierde der Nation. Jene saßen unter schwerem Drucke, diese, sonst durch Tanz und Spiel die Verherrlicherinnen jedes Festes (vgl. Jer. 31, 13; Herz. Real-Enc. XV, S. 414 f.), trauern jetzt. Damit ist also angedeutet, daß jede Möglichkeit, frohe Feste zu feiern, aufgehört hat. Bgl. Jer. 7, 34; 16, 9; 25, 10; 33, 11 coli. 30, 19. Sept. liest *dyōuevai*, womit offenbar נָדָה wiedergegeben werden soll, welches entweder wirklich im Texte stand, oder von dem Alexandriner irrtümlich dem seltenen נָדָה substituiert wurde. Auch Ewald folgt der Sept. Wie mir scheint, nicht mit Recht. Denn נָדָה sagt nicht zu wenig aus, wenn man es nur als Symptom eines Zustandes allgemeiner Trauer und im Gegensatz zur Bedeutung ihrer sonstigen öffentlichen Fröhlichkeit auffaßt. — Zusammenfassend steht am Schlusse von B. 4 יָדֵי מִרְיָה B. 4: Daß hiermit die ideale Person Zions als Inbegriff aller einzelnen Glieder und Stufen des Volkslebens gemeint ist, leuchtet ein. Zugleich ersieht man aus diesem relativen Abklusse, daß der Dichter zu etwas Neuem überzugehen beabsichtigt. In der That nimmt man wahr, daß er B. 4 die positiven Leiden und Schmerzerempfindungen, B. 5 a das vermöge natürlicher Wechselwirkung Juda's Unglück documentirende Glück des Feindes, B. 5 b—6 die negative Seite der traurigen Erlebnisse seines Volkes, nämlich die Verluste desselben schildert. — חֲרִי צִירָהּ. 5 Mos. 28, 13 verheißt der Herr dem gehorsamen Israel, daß es „zum Haupte werden solle und nicht zum Schwange“, eben d. B. 44 droht er dem ungehorsamen das Umgekehrte. Der Dichter hat diese Stelle jedenfalls im Auge gehabt. אִרְבֵּיהָ שָׁלֵי. Das Dunkel der Leiden Israels wird noch gehoben durch den hellen Glanz des Glückes der Feinde. Ueber das Grammatische der Form שָׁלֵי vgl. Dsh. S. 233 b. Der Ausdruck findet sich in demselben Sinne Jer. 12, 1. Bgl. Ps. 122, 6; Hiob 12, 6. Daß dieser Vortheil den Feinden zu Theil geworden ist nicht durch Zufall, auch nicht durch Willkür oder Ungerechtigkeit von Seiten Gottes, sondern durch einen Akt der göttlichen Gerechtigkeit, die Israel strafen mußte für seine Sünden, dies besagt der Causalsatz הִרְבָּה רָרִי, durch welchen zugleich ein Moment, welches unten von B. 8 an ex professo hervortritt, vorübergehend antizipiert wird. — צִוְלֵיָהּ. Von hier an bis zum Schlusse von B. 6 schildert der Dichter, was Juda verloren hat. Zuerst seine Kinder. צִוְלֵיָהּ sind aber die kleinen Kinder (vgl. 2, 20; 4, 4; Jer. 6, 11; 9, 20). Diese mußten als Gefangene (שָׁבִי kann nicht wohl Accusativ sein, weil „in's Exil geben“ sonst immer heißt יָרַד בָּבֶל, vgl. B. 18) vor dem Dränger hinauswandern in ferne Länder (vgl. Joel 4, 2, 3). Was aber gibt es Schrecklicheres, als wenn die Kinder von ihren Eltern und Geschwistern losgerissen werden, um als Waare von ihrem Käufer die einen dahin, die andern dorthin getrieben zu werden? — יָרַע רָרִי. Aber nicht nur sein Liebstes und Thuerkes; seine Kinder, hat Zion verloren, sondern auch seinen Schmutz, seine Herrlichkeit. Dies letztere Moment ist vorzugsweise repräsentirt durch die Fürsten, zu denen vor allen der König zu rechnen ist. Diese sind wie Hirse geworden, die nicht Weide finden. Durch den Hunger aber verlieren diese edlen und schnellen Thiere alle Kraft und also alle

Möglichkeit zu entfliehen. Man kann sie fangen und hinführen, wohin man will. So mußten die Fürsten Zions, sonst ihr Stolz und ihre Kraft, sich von dem Verfolger fortentreiben lassen. Sept. und Hieronym. haben *agios*, arietes. Sie lasen oder verstanden אֲרִיִּים. Aber abgesehen davon, daß אֲרִיִּים entfliehen der Hirsch ist (vgl. 5 Mos. 12, 15; 14, 5; 15, 22), würde „Wölfe“ auch nicht in den Zusammenhang passen, da die Wölfe nicht zu den flüchtigen Thieren gehören, welche nur dann von Menschen sich fangen lassen, wenn der Hunger ihnen die Kraft zum Entfliehen geraubt hat. Was die Ausdrucksweise in diesen drei Versen betrifft, so kommt zwar das Zeitwort אָבַל und zwar in ähnlichem Sinne wie hier das Adjektiv bei Jeremia vor (4, 28; 12, 4, 11; 14, 2; 23, 10), doch letzteres nicht (bei Jes. 57, 18; 61, 2 f.). מְבַלֵּי vgl. Jer. 2, 15; 9, 10 f. — Die Ausdrucksweise פָּן בָּאֵר (vgl. 1 Mos. 23, 10, 18) findet sich bei Jeremia nicht; ebenso wenig das Part. שָׁמַח (Jer. braucht das Part. Niph. 33, 10 und שָׂמַח 12, 11). Die Pluralendung יָן (vgl. 4, 3 K'tib) findet sich bei Jer. nicht; die radix אָבַח gebraucht Jer. weder in der Verbal- noch in der Substantivform (vgl. Klage 1, 8. 11. 21); über נָגַר vgl. nachher zu הִזְקָה מַר; הִזְקָה מַר Jer. 2, 19; 4, 18. אֲשֶׁר הָיָה ist, wie gezeigt, deuteronomisch, שָׁלֵי jeremianisch; הִזְקָה kommt bei Jeremia nie vor, dagegen in den Klagesliedern häufig: 1, 4, 12; 3, 22, 33. Außerdem Jes. 51, 23; Zeph. 3, 18. — עָלֶיךָ ist ganz jeremianisch (vgl. מַרְבָּן B. 3); פָּשַׁע findet sich bei Jeremia nur einmal: 5, 6; כִּי־לֵךְ Jer. 44, 7; עֹלֵל Jer. 6, 11; 9, 20; הָיָה שָׁמַר u. St. eigenthümlich; der Singular צָר, welcher in den Klagesliedern häufig ist (1, 7. 10; 2, 4; 4, 12), kommt bei Jeremia nie vor. Derselbe braucht nur den Plural (30, 16; 46, 10) und צָרָה (4, 31; 6, 24 u. ö.). Auch der Ausdruck יָצָא מִן פֶּלֶאֱלִיִּים für „verlassen, verlieren“ ist singulär; פָּרַח findet sich bei Jeremia nie; ebenso wenig אָבַל (auch vgl. אֵילָה 14, 5) und מְרִיעָה (Jer. sagt stets מְרִיעָה 10, 21; 23, 1; 25, 36). Für כָּח־בָּן finden sich bei Jeremia die Analogien בָּנֵי יִשְׂרָאֵל 2, 11, בָּנֵי אֲלֵהֶם 5, 7. — רָחֵם, doch nur mit suffixen, findet sich bei Jeremia 15, 15; 17, 18; 20, 11.

5. **Es geduhtet — Ruhetage.** B. 7. Rein Unglücklicher wird sich des Gedankens an die glückliche Vergangenheit ent schlagen können. Es wird solche Erinnerung theils zu seinem Troste, theils zur Steigerung seines Leidens dienen. Auch Zion folgt diesem Zuge der Natur. Daß יָמֵי צָרָה־יִי nicht das Object von זָכַר, sondern als Zeitbestimmung zu verstehen ist, erhellt aus dem Fehlen des וָי vor כל. Der Accusativ יָמֵי steht auf die Frage wann? wie häufig. Vgl. m. Gr. §. 70, d. — מְרַדִּים, nicht von מָרַר abgeleitet, sondern von רָדַד dissipari, vagari (Hof. 12, 1; Jer. 2, 31), ist „vagatio, erratio, vita extorris et erratica“ (Fürst). Das Wort findet sich außer hier und 3, 19 nur noch Jes. 58, 7. — כל מִחֲמַדֶּיהָ יִי בָּן Jer. 20, 18. Das Wort nur hier und B. 11 K'tib. Weder בָּרָךְ, noch מְרַבֵּר findet sich bei Jeremia. Er gebraucht nur חֲמַדָּה (3, 19; 12, 10; 25, 34). Alle Herrlichkeiten geistlicher und irdischer Art, die dem auserwählten Volke

seit den Anfängen seiner Geschichte zu Theil geworden waren, sind jetzt Gegenstand schmerzlicher Erinnerung. Ewald hält die Worte כל מִחֲמַדֶּיהָ bis כָּרָם für irrtümlich aus B. 10 hierher versetzt. Sein Hauptgrund scheint zu sein, daß sie sich schwer in den Vers-Rhythmus bringen lassen. Auch Baibinger nimmt an, daß der Vers wie 2, 19 viergliedrig sei. Ich sehe die Nothwendigkeit, dies anzunehmen, nicht ein. Es sind nur die zwei Glieder der ersten Verszeile etwas länger gerathen. Ein bestimmtes Maß der Silbenzahl für die einzelnen Glieder ist ja nicht vorhanden. Sodann ist der Gedanke, daß Jerusalem im Glend an ihr gegenwärtiges Glend sich erinnere, unnatürlich. Denn יָמֵי heißt immer Entferntes, es vergangenwärtig, mag nun dieses Entfernte ideell, räumlich oder zeitlich ferne und in letzterer Beziehung vergangen oder zukünftig (vgl. B. 9) sein. Endlich ist der Zusatz יָמֵי צָרָה מִיָּמֵי צָרָה, so passend er B. 7 ist, B. 10 gänzlich überflüssig und störend. כָּרָם מִיָּמֵי צָרָה B. 2, 17; Jes. 23, 7; 37, 26; Mich. 7, 20. Bei Jeremia findet sich כָּרָם מִיָּמֵי צָרָה 46, 26. — בְּכֹחַ יָמֵי. Nähere Beschreibung der יָמֵי צָרָה. Es waren die Tage, da ihr Volk fiel durch die Hand des Feindes. צָרָה könnte auch heißen „in die Hand.“ Der Unterschied ist nicht erheblich. — רָאֵה וְגו' Die Construction lenkt zurück in die Hauptform nach bekanntem Sprachgebrauche, vgl. m. Gr. §. 99. — שָׁחַן יָמֵי. Die Bedeutung kann nur sein: cessations, excidia. Aber die Wahl des sonst ungewöhnlichen Wortes scheint darauf hinzudeuten, daß der Hohn der Feinde ein doppeltförmiger war. Nämlich nicht nur darüber höhnten sie, daß es nun ein Ende hatte mit Zion, sondern zugleich darüber, daß jetzt ein allgemeiner Sabbat, ein Ruhetag im schlimmen Sinne für das Land eingetreten sei. Wir hätten dann ein Beispiel dafür, daß der Sabbat den Heiden schon vor der Römerzzeit ein Gegenstand des Hohnes war (vgl. Juven. Sat. XIV, 96—106; Pers. V, 179—184; Mart. IV, 4, 7). Solcher Hohn war um so eher möglich, als den damaligen Herrschern Jerusalems leicht etwas davon konnte zu Ohren gekommen sein, daß das Gesetz selbst eine Zeit der Verböbung als unwillkommene Sabbatsruhe des Landes dem ungehorsamen Volke in Aussicht stellte. Vgl. 3 Mos. 26, 34, 43; 2 Chron. 36, 21. — Ich glaube deshalb, daß die alte Erklärung der Vulg., des Arabs, Luthers, L. Capelle's, die יָמֵי צָרָה mit sabbata übersetzen, richtig ist, sofern sie nämlich eine doppeltförmige Fassung dieses Wortes zuläßt.

6. **Gesündigt — Versammlung dir.** B. 8—10. Die Sünde ist es, die Jerusalem zu einem Gegenstande des Abscheus, verglichen ein blutflüssiges Weib ist, gemacht hat. Ihre Unreinigkeit ward offenbar, daher halten sich die Erbsen ferne von ihr; die heidnischen Dränger aber, die nach dem Gesetz ferne bleiben sollten, haben freien Zutritt. — חֲטָא חֲטָאָה. Die Construction betreffend vgl. m. Gr. §. 93, d. 15, 9; 21, 22 u. f. f. coll. Jes. 31, 7; 53, 12; Hof. 12, 9) findet sich bei Jeremia nie. Außer hier in den Klagesliedern noch 3, 39. Jeremia braucht nur die Form חֲטָאָה: 16, 10, 18; 17, 1, 3; 18, 23 u. ö. — Das Zeitwort חֲטָא ist ihm geläufig: 2, 35; 3, 25; 8, 14 u. f. w. — לִי־רָחֵם. Die alten Uebersetzer leiten das

Wort ab von נָדַד vagari, errare, so daß der Sinn wäre: agitatio, jactatio facta i. e. agitata, jactata est. Andere nehmen es im Sinne von נָדַד (Ps. 44, 15): das, worüber man den Kopf schüttelt. Aber der Zusammenhang erfordert den Sinn des Abscheu Erregenden. Denn nach dem Folgenden wird Jerusalem verachtet, weil man jetzt seine Blöße und seine Unreinheit sieht. Da nun Dehnung der Silbe als Ersatz für die Verdoppelung des folgenden Consonanten nicht selten ist, so liegt es am nächsten נִדְדָה = נִדְדָה (B. 17) zu nehmen. Vgl. Dsh. §. 82, c. נִדְדָה ist aber das, was man flieht, wegwirft, verabscheut, das Unreine, der Gegenstand des Abscheus und dann der Zustand der Unreinheit selbst. Es wird vorzugsweise gebraucht von der periodischen Unreinheit der Weiber (3 Mos. 12, 2; 15, 19 f. u. 8.). Hier würde es die mit solcher Unreinheit behaftete und deshalb zum Gegenstand des Abscheus gewordene Person bezeichnen, wie auch Ezech. 18, 6 von einer נִדְדָה אִשָּׁה geredet wird. Uebrigens kommen weder נִדְדָה, noch נִדְדָה bei Jeremia vor. — כָּל — מְכַבְּרֶיהָ. Die Jerusalemer früher ehreten; ihre Freunde und Bundesgenossen (vgl. zu מְכַבְּרֶיהָ, das bei Jeremia nicht vorkommt, 1 Sam. 2, 30; 2 Sam. 10, 3; Spr. 14, 31), verachten sie jetzt. Die Hiphil-Form נִדְדָה (nicht zu verwechseln mit נִדְדָה von נָדַד, Jes. 48, 21) kommt nur hier vor. Vgl. Dsh. §. 255, h, Anm. Bei Jeremia findet sich נִדְדָה abjectum, vile (15, 19). עֵרוּרָה. Das Anschauen der Blöße hat nach dem Zusammenhang unserer Stelle nicht blos den Sinn, daß man nach dem Hinwegnehmen aller schützenden Decken (b. i. aller Vertheidigungsmittel) bis in's Innerste hineinschauen und also auch eindringen konnte, sondern es liegt zugleich in den Worten, daß auf diese Weise auch die sittliche Blöße Jerusalems offenbar geworden ist. Sagt doch jener Nebusaradan (Jer. 40, 3) geradezu: „Weil ihr gesündigt habt wider Jehovah und habt nicht gehört auf seine Stimme, ist euch solches widerfahren.“ Vgl. Delitzsch zu Jes. 47, 3: „Die Blöße Babels sind ihre schandbaren Thaten, welche nun als solche offenbar werden.“ Dasselbe Bibl außerdem noch Hos. 2, 12; Nah. 3, 5; Ezech. 16, 37. — Bei Jeremia kommt der Ausdruck עֵרוּרָה nicht vor. — גַּם הִיא נָדָה. Die Schande Jerusalems ist so offenbar, daß sie selbst dieselbe nicht leugnen kann. Es bleibt ihr nichts übrig, als seufzend sich zu verbergen. Vgl. B. 13; 2, 3; Ps. 9, 4; 44, 11; 56, 10. Bei Jeremia findet sich נָדָה nur mit חָלָה (15, 6) und נָסָה (38, 22; 46, 5). — טְמֵאָה בְּשׁוּלֶיהָ B. 9. Zion hat lange Zeit mit der Sünde gespielt. Sie glaubte, das Böse, was sie that, werde nicht offenbar werden, ihr nicht schaden. Jetzt ist Alles offenbar geworden. Die Unreinigkeit ist durchgebrungen; sie ist nicht mehr blos im Verborgenen da, sondern an den Säumen (vgl. Jer. 13, 22, 26; Nah. 3, 5). Zion hat also nicht im Anfang das Ende bedacht. Die Folge davon ist, daß sie auf wunderbare Weise (פְּלִאִים Acc. adverbialis, vgl. מִשְׁרָיִם Hos. 37, 5; נִדְדָה Ps. 65, 6; נִדְדָה Ps. 75, 3; m. Gr. §. 70, k, — das Wort findet sich bei Jer. nicht) von ihrer Höhe herabgestiegen, gelunken ist. Vgl. 5 Mos. 28, 43; Jer. 48, 18. — אֶרֶץ מִנְתָּה. Vgl. zu B. 2. Für טְמֵאָה will Ewald

ganz unnöthigerweise lesen טְמֵאָה sie besiedelte (nach §. 194, b). Uebrigens findet sich auch טְמֵאָה bei Jer. nicht. — רָאָה. Ein Stoßseufzer, welcher Zion selbst in den Mund gelegt wird. Jehovah wird gebeten, darein zu sehen, da der Feind, dem Zion nicht gewachsen ist, sich stolz überhebe. Zu חָלָה braucht man weder נָדָה, noch פָּרַשׁ (Ob. 12) zu ergänzen. Das Object liegt im Verbum selbst, das direct causativ (vgl. m. Gr. §. 18, 3) gebraucht ist. חָלָה ist also: er macht Großes, thut groß. Vgl. Jer. 48, 26, 42 coll. 1 Sam. 20, 41. — יָדוּ פִּי יְהוָה. Hat Zion das Heiligthum seines Herzens vor der Verunreinigung durch den Feind der Seele nicht bewahrt, sondern demselben seine geistlichen Güter zum Raube dahingegeben, so darf es sich auch nicht wundern, wenn irdische Feinde sein irdisches Heiligthum durch ihre Gegenwart entweihen und nach den Schätzen desselben die Hand ausstrecken. פָּרַשׁ (vgl. B. 13, 17; 4, 4) ist dem Sprachgebrauch des Jer. nicht fremd: 4, 31; 16, 7; 48, 40; 49, 22. — מִמְּדָרֵיהֶם sind die Tempelgefäße und Tempelschätze (vgl. 2 Chron. 36, 10; Jer. 52, 17 ff.). Man sieht dies aus dem erklärenden בָּרִי. Vor אֶשֶׁר ergänze בָּרִי. — אֶשֶׁר. 5 Mos. 23, 3 f. findet sich das Verbot, Ammoniter und Moabiter jemals in die Gemeinde des Herren kommen zu lassen. Diese spezielle Anordnung wird aber später auf alle Heiden angewendet: Ezech. 44, 7, 9; Neh. 13, 3. Man denke auch an den „Vorhof der Heiden“, dessen Ueberschreiten nach Josephus (bell. jud. VI, 2, 4 coll. Apost. 21, 28) bei Todesstrafe verboten war.

7. **Al ihr Volk — die Seele.** B. 11 a. Zu der furchtbaren geistlichen Bedrängniß gefestigt sich die größte leibliche Noth, der Hunger. Die Israeliten müssen ihre Kostbarkeiten hingeben, um nur die nothdürftige Speise zu erlangen. Vgl. B. 19. גִּבְרֵיהֶם. Vgl. zu B. 4. — מְמֹדְרֵיהֶם. Vgl. zu B. 7. — בָּאֵלֶּךְ. B. bei Angaben des Lohnes oder Preises, wie B. 1 Mos. 29, 18; 30, 26; Jes. 7, 23; vgl. m. Gr. §. 112, 5, a. אֵלֶּךְ findet sich bei Jeremia nicht. Er sagt אֶלְכָה (12, 9), oder בָּאֵלֶּךְ (7, 33; 16, 4; 19, 7; 34, 20). — לְהַשִּׁיב נַפְשׁ. Der Ausdruck, dessen Grundbedeutung aus Stellen wie 1 Rbn. 17, 21 f.; 1 Sam. 30, 12; Richt. 15, 19 deutlich erkennbar ist, findet sich noch B. 16 u. 19; Ruth 4, 15; Ps. 19, 8; Spr. 25, 13, bei Jer. nie.

8. **Siehe, Jehovah — Gut seines Zorns.** B. 11 b—12. Im Folgenden bis B. 16 spricht Zion selbst. Sie fordert zuerst Jehovah, dann alle Vorübergehenden auf, ihr Elend zu betrachten. רָאָה. Vgl. B. 9, 20; 2, 20; 5, 1 coll. 3, 63; 4, 16. Bei Jeremia kommt das Zeitwort קָבַשׁ, von dem doch auch Jesaja sehr häufigen Gebrauch macht (5, 12, 30; 8, 22; 18, 4; 42, 18; 63, 15; 20, 5 f. u. 8.), nie vor. Die beiden Imperative finden sich verbunden, aber so, daß קָבַשׁ vorangestellt ist, Hiob 35, 5; Jes. 63, 15; Ps. 80, 10; 142, 5. — In den Klageliedern findet sich noch אֶרֶץ חֲבִיטָה gleich nachher B. 12; אֶרֶץ חֲבִיטָה 5, 1; חֲבִיטָה allein 3, 63. וְיִלְלָה. Das Wort findet sich einmal bei Jeremia (15, 19). Vergl. zu חֲבִיטָה B. 8. Verächtlich, ein (B. 19) עֶבֶד בְּיָדָהּ (Jer. 22, 28) ist Zion geworden, sie, die

בֹּחַ נְהַלְתָּ צָרִי צְבָאוֹת הוּא (Jer. 3, 19) sein sollte. — Aber auch an die Menschen und zwar an alle, die des Weges ziehen, wendet sich Zion, um die Aufmerksamkeit und Theilnahme derselben für ihren Schmerz rege zu machen. לֹא אֲלֵיכֶם. Die Worte sind sehr schwierig und lassen kaum eine befriedigende Erklärung zu. Sept. *liest oi πρὸς ὑμᾶς*, wofür ohne Zweifel *oi πρ.* ὑ. zu lesen ist. Vulgata: *O vos omnes*. Chald.: *Adjuro vos omnes*. Syr. ganz wörtlich: *Nihilne ad vos omnes viatores?* Arabs: *O quotquot viam transitis!* Daß die Sept. לֹא als לֹא gelesen haben, ist wohl möglich. Es würde uns auch heute kaum etwas hindern, ebenso auszusprechen, wenn etwas dadurch gewonnen wäre. Aber לֹא (wofür לֹא 1 Sam. 14, 30; Jes. 48, 18; 63, 19) steht nie als bloße Interjection, sondern ist Conjunction, die immer ein Verbum nach sich erfordert. Nun könnte man allerdings ein solches ergänzen. Aber diese Ergänzung (o daß doch zu euch mein Ruf bränge, oder ähnlich) bliebe immer hart, und man begriffe nicht, warum der Dichter diese Ergänzung dem Leser überließ. Liest man לֹא (was nach der Masora 35mal für לֹא steht, s. Führ. S. W.-B. S. 664), so ist eine zweifache Möglichkeit. Entweder man faßt es als Fragewort: *nonne ad vos?* Dann ergänzt man אֲכָרָא, wie Syr. 8, 4 wirklich zu lesen ist: אֲכָרָא אֲלֵיכֶם אֲשֶׁרִים אֲכָרָא. Aber da steht eben אֲכָרָא ausdrücklich dabei. Die Ergänzung scheint mir ebenso hart, als die oben nach לֹא für nothwendig erkannte. Oder man faßt לֹא als Negation. In diesem Sinne nehmen es Aben Esra und Rosenmüller, indem sie zu אֲלֵיכֶם לֹא ergänzen לֹא אֲשֶׁר לֹא אֲכָרָא, d. h. *hucusque non tetigit vos, quod mihi accidit; vos tanta mala, quanta nos opprimunt, nondum estis experti*. Aber diese Ergänzung ist offenbar ganz willkürlich. So wie der Text lautet, scheint mir nur eine Erklärung zulässig: nicht auf euch (schauet), sondern schauet und sehet, ob ein Schmerz ist wie mein Schmerz. אֲלֵיכֶם ist also von dem folgenden הִרְגִּץ אֲשֶׁר לֹא abhängig zu denken. Dasselbe wird sehr oft mit לֹא construiert: 4 Mos. 21, 9; Ps. 34, 6; 102, 20; Jes. 22, 11 u. s. Zion würde darnach die Vorübergehenden auffordern, einmal von sich weg den Blick auf ihre Zustände zu lenken. Ganz befriedigt freilich auch diese Erklärung nicht. Aber liegt nicht das Gezwungene in Folge der alphabetischen Anordnung im Texte selbst? כל עבר דרך — Der Ausdruck findet sich noch 2, 15; Hiob 21, 29; Ps. 80, 13; 89, 42; Syr. 9, 15. — אִם יֵשׁ רֹגִי. Vergl. B. 18. Die Worte sind durch ihre Kürze und Einfachheit hochpoetisch. אֲשֶׁר עָלָי. Die Conj. Polal dieses Zeitworts findet sich nur hier, das Affivum noch B. 22; 2, 20; 3, 51; bei Jeremia 6, 9 (in der Bedeutung *racemari*) coll. 38, 19. — רֹחֲבִי. Vgl. zu נִגְדֹתוֹ B. 4. — בְּיָמֵי הָרֹקַח. Der Ausdruck אֲרֻחָא außer hier nur noch Jes. 13, 13. — תְּרֻחָא häufig bei Jeremia: 4, 8, 26; 25, 37 f.; 30, 24; 49, 37.

9. Aus der Höhe — übermächtig. B. 13—16. Die einzelnen den Schmerz verursachenden Schläge werden im Folgenden (B. 13—15) samt den bewirkenden Ursachen aufgezählt. Zenes geschieht zuerst in zwei Bildern (B. 13). Das erste Bild ist hergenommen vom Feuer, das vom Himmel fällt (1 Mos. 19, 24 ff.;

5 Mos. 29, 23; Ps. 11, 6). Himmlisches Feuer brennt stärker als irdisches; es kann nicht gelöscht werden. וִירֵרְנָה. Das Wort ist dunkel. So wie es lautet, kann es nur Imperf. Kal von יָרָה sein. יָרָה aber bedeutet „treten, herrschen“. Subjekt kann אֱלֹהִים sein, da dies Wort auch als Masc. gebraucht wird (אֱלֹהִים Ps. 104, 4). Das Singularsuffiz יָרָה bezieht sich auf יָצְמִיחִי, indem das Gebein als Einheit gedacht ist. Vgl. m. Gr. S. 105, 7, Anm. 2. Wir übersetzen deshalb: und es bewältigte sie. — מִמָּרוֹם findet sich öfter bei Jeremia: 17, 12; 24, 4 u. s. מִמָּרוֹם 25, 30. — יָצְמִיחִי Jer. 8, 1 u. s. — יָרָה Jer. 5, 31 coll. 3 Mos. 25, 43. 46. 53. — Das zweite Bild ist hergenommen vom Jäger, der dem Wilde Netze stellt. Ueber יָרָה vgl. zu B. 10. יָרָה kommt in den Klageliedern nicht mehr, aber auch bei Jeremia nie vor. הִשְׁרִיבִי אֶתְּוֹרִי. Vgl. zu B. 8. Dies und die beiden folgenden Glieder enthalten Gedanken, mittelst welcher der Dichter aus dem Bilde in die Wirklichkeit überzugehen scheint. — שִׁימָמָה. Vergl. zu: שִׁימָמָה B. 4. — יָרָה. Auch dies Wort kommt bei Jer. nicht vor. Es findet sich außer hier 5, 17; 3 Mos. 15, 33; 20, 18; Jes. 30, 22. — נִשְׁקַד עַל רֹגִי. Drittes Bild, welches zugleich auf die Ursache des über Zion herein gebrochenen Verderbens hinweist. נִשְׁקַד ist *an. lay*. Die Wurzel קָד, welche sich wiederfindet in יָקַד ligare (1 Mos. 22, 9), אָבָד, אָבָד, aram. אָבָד ligavit (vgl. אָבָד nodus Jes. 58, 6), cat-ena, Kette (betr. den Wechsel der sibilans mit dem Hauchlaute *ay*. *śs* und *sus*, *śh* und *silva*, *śp* und *super*, *śls* und *sal*, שָׁדַד und שָׁדַד, Ges. Thes. pag. 1318), scheint die Bedeutung des „Bindens, Knüpfens“ zu haben. Etwas vermuthet, daß נִשְׁקַד der populäre term. techn. für das Aufschirren gewesen sei. Der Dichter will also sagen, daß Zion seine Schuld nicht abgenommen, sondern vielmehr wie ein Joch aufgebunden worden sei. Und zwar ist dies geschehen durch Gottes Hand. Was aber Gott bindet, das hält fest, das kann keine menschliche Kraft abschütteln. Das Aufbinden des Joches sei ferner geschehen mit Hilfe vieler Stride, die ineinander geschlungen gewesen seien und gleichsam eine Höhe (der Dichter scheint mit יָדָה und יָדָה ein Wortspiel zu beabsichtigen) auf dem Nacken gebildet hätten. Da aber der Plural in יָשְׁמִיחֵנִי und יָדָה sich nur auf נִשְׁקַד beziehen kann, so ist offenbar, daß er sich die Sünden selbst als die Stride gedacht hat, welche das Joch auf dem Nacken befestigten. Und allerdings sind ja die Sünden das Band zwischen dem Schuldigen und der Schuld. — עַל bei Jeremia öfter: 2, 20; 5, 5; 28, 2. 4. 11. 14; 30, 8. נִשְׁקַד kommt nur im Kap. 1, B. 5, 14 und 22 vor; bei Jer. 5, 6. — Das Hitp. יָשְׁמִיחֵנִי nur hier. Außerdem nur noch das Pual Hiob 40, 17. — עַל רֹגִי. Vergl. Ps. 38, 5. Mit dem Folgenden verläßt der Dichter wieder wie B. 13 die bildliche Redeweise, um zur eigentlichen Überzugehen. רֹחֲבִי. Kal dieses Zeitworts findet sich häufig bei Jeremia; Hiph. (*labare fecit*) Jer. 18, 15; Hoph. 18, 23. — נִתְּנִי הָרֹגִי. Der Gottesname אֱלֹהִים kommt allein bei Jeremia nie vor, sondern nur in Verbindung mit יָרָה (nach masoret. Punctuation also יָרָה יָרָה):

1, 6; 2, 19, 22; 4, 10; 7, 20; 14, 13; 44, 26; 49, 5; 50, 31. In den Klageliedern dagegen kommt אָדֹנָי nur allein vor, nie verbunden mit יהוה, nämlich an 14 Stellen: 1, 14, 15 (bis); 2, 1, 2, 5, 7, 18, 19, 20; 3, 31, 36, 37, 58. — בָּרֵךְ יְהוָה. Die Construction wie Jer. 2, 8. Vgl. m. Gr. s. 65, 2, f. — In B. 15 macht die eigentliche Redeweise den Anfang, die bildliche schließt. סִכַּח יְהוָה. Piel nur hier; Kal Ps. 119, 118; Pual Job 28, 16, 19. Die Bedeutung ist tollere, lässeln. בָּרֵךְ bei Jer. häufig: 8, 16; 46, 15; 47, 3; 50, 11. In den Klageliedern nur hier. — קָרָא יְהוָה. Wie zu einer Festversammlung berief der Herr die Feinde nach Jerusalem. קָרָא מִצִּיר 3 Mos. 23, 4, 6. Der Ausdruck kommt bei Jer. nicht vor. Derselbe braucht מִצִּיר überhaupt nur in der Bedeutung „tempus fixum“ 8, 7; 46, 17. Vgl. zu B. 4. Was der Zweck der Festversammlung sein soll, ist im Allgemeinen schon durch עָלֵי angedeutet. Näher wird derselbe bestimmt durch לְשִׁבְרֵי בְהִרְרֵי. In diesem Ausdruck, der singular ist (doch vgl. Jer. 51, 22), klingt schon das folgende Bild an. Denn die Kelter zerbricht, zerquetscht die Beeren. הָרָךְ יְהוָה. Im Wesentlichen findet sich dasselbe Bild gebraucht Joel 4, 13; Jes. 63, 2, 3; Offenb. 14, 18—20; 19, 15. Doch ist die Verbindung הָרָךְ יְהוָה bei Jer. unserer Stelle eigenthümlich. הָרָךְ kommt bei Jer. nicht vor. Doch gebraucht er הָרָךְ vom Treten der Kelter 25, 30; 48, 33; 51, 33. — בְּרִיחַ בָּתַּי findet sich bei Jeremia nur einmal von Aegypten (46, 11), und außerdem einmal in der Verbindung בְּרִיחַ עַמִּי 14, 17 coll. 18, 13; 31, 4, 21. In den Klageliedern außer hier noch 2, 13 coll. 2, 10. — B. 16 weist zurück auf מִקָּבָב B. 12. Nachdem nämlich der Dichter B. 12 Zion die Behauptung hatte aufstellen lassen, daß kein Schmerz dem ihrigen gleiche, wird die Berechtigung dieser Behauptung B. 13—15 durch Thatfachen nachgewiesen. B. 16 weist sodann Zion durch בִּוְכִינָה אֲנִי על-אֶלֶה auf die der Aufzählung vorangehende Behauptung zurück, indem sie dieselbe mit Emphase, wenigstens mit andern Worten, wiederholt. בִּוְכִינָה (vgl. פְּרִיָּה Jes. 17, 6 u. 8; Dsch. s. 177, b) kommt nur hier vor. Doch braucht Jer. die Formen בָּכָה 41, 6 und מִבְּכָה 31, 15. An letzterer Stelle findet sich auch die Construction mit עַל, während er außerdem mit Acc. (8, 23), לְ (22, 10), oder מִפְּנֵי (13, 17) verbindet. — עֵינֵי יְהוָה. Die emphatische Wiederholung desselben Wortes ist bei Jeremia nicht selten: 4, 19; 6, 14 (8, 11); 23, 25. — יִרְרָה מִים Vgl. 3, 48; Jer. 9, 17; 13, 17; 14, 17. כִּי רָחַק יְהוָה. Das Part. מִנְחָם gebraucht Jeremia nicht. Vgl. zu B. 2. Zu מִשִּׁיבֵי vergl. B. 11. — שְׂרָמִמִּים. Vergl. zu B. 4. — פָּבֵר findet sich bei Jer. 9, 2.

10. Ausstreckt — zwischen ihnen. B. 17. Die erregte Rede von B. 11, b bis 16 hat mit einer gewissen Erschöpfung geendet. Man bekommt aus B. 16 den Eindruck, als könne Zion vor Schmerz und Thränen nicht weiter sprechen. Deshalb gestattet ihr der Dichter gleichsam eine Pause. Er ergreift selbst wieder das Wort, um theils zu bestätigen, was

vorher gesagt war, theils Neues hinzuzufügen. — מִרְשֵׁה יְהוָה. Vgl. zu B. 10. Die Construction des Piel mit כִּי ist der analogen des Hiphil nachgebildet, da auch Piel direct causative Bedeutung haben kann. Vergl. m. Gr. s. 18, III, 2, 3; s. 69, 1, Anm. 2. Bei Jeremia findet sich Hiphil so konstruirt 18, 16. Vgl. Ps. 22, 8; Job 16, 10. — אֵיךְ מִנְחָם יְהוָה. Vgl. zu B. 2. צִוָּה יְהוָה. Der Gehante, welcher hier zu Grunde liegt, ist offenbar der: Zion streckt flehend die Hand nach Hilfe aus, aber es findet dieselbe weder bei Menschen, noch bei Gott, denn Jehovab selbst beordert die Nachbarn, von denen doch zunächst Hilfe zu erwarten war, zu feindseligem Verhalten gegen Zion. Es ist hier nicht Nota Dativi, sondern Präposition des Ortes; כִּיבְרִיכִי ist nicht als Ortsbezeichnung zu nehmen, denn nicht bloß in die Umgegend Jakobs werden die Feinde beordert, auch wäre die Umstellung (zu Jakob in seine Umgebungen statt: in die Umgebungen Jakobs) gefühllos. כִּיבְרִיכִי ist deshalb persönlich zu fassen wie Jer. 48, 17, 39: Jehovab beordert zu Jakob hin seine Nachbarn als seine Dränger. Vgl. 4 Mos. 27, 19. Der Erfolg davon ist, daß Zion endlich in der Mitte seiner Dränger als ein durch Blut verunreinigtes und zum Abscheu gewordenes Weib dasieht. Vgl. zu B. 8.

11. Gerecht — ihre Seele. B. 18 u. 19. Diese beiden Verse enthalten nichts Neues. Sie resumiren nur. Beachtenswerth aber ist, daß Zion, die nun wieder zu reden im Stande ist, mit dem Bekenntniß des Rechts Jehovab's und ihres Unrechts beginnt. Dieses Bekenntniß, daß der Herr gerecht sei, findet sich bei Jer. 12, 1. Vgl. 5 Mos. 32, 4; 2 Chr. 12, 6; Ps. 119, 137; 129, 4; 145, 17. — כִּי פִיחָהּ יְהוָה. Dieser Ausdruck findet sich in seiner Vollständigkeit bei Jeremia nicht. Er hat nur מִרָּה allein mit folgendem Acc.: 4, 17; coll. 5, 23. Mit מה findet sich בִּרְרָה 4 Mos. 20, 24; 27, 14; 1 Kön. 13, 21, 26. Obgleich willig, ihre Schuld einzugestehen, empfindet doch Zion das Bedürfnis nach menschlicher Theilnahme. Sie fordert deshalb im B. 12 alle Völker auf, ihren Schmerz zu betrachten. Sodann zählt sie wie B. 13 ff. die Hauptmomente desselben auf. Das erste ist die Gesangschaft derer, die ihre Zierde und Stärke sind, der Jungfrauen und Jünglinge. Vgl. B. 4, 5, 15. Das zweite, daß die Freunde und Bundesgenossen sie im Stiche gelassen haben (B. 19). Vergl. zu B. 2. Das Part. מִאֲהָב findet sich bei Jer. 22, 20, 22; 30, 14. Auch רָמָה braucht er (4, 29), doch nicht im Piel. Das dritte Hauptmoment des Schmerzes ist, daß diejenigen, welche die Würde und Macht in Zion repräsentiren, auf elende Weise um's Leben gekommen sind. Vergl. zu B. 6 u. 11. — פָּבֵר findet sich bei Jeremia nicht.

12. Siehe, Jehovab — mein Herz ist matt. B. 20—22. Der Dichter schließt mit einem Gebete. Dasselbe hat zwei Haupttheile, Eingang und Schluß. Zuerst nämlich wird mit den Worten: „Siehe, Jehovab, daß es mir übel geht“ der Blick Jehovab's auf Zion gelenkt und im Allgemeinen ihr Unglück seinem gnädigen Doreinssehen empfohlen. כִּי רָחַח יְהוָה. Daß der Sing. כִּי bei Jeremia nicht vorkommt, haben wir zu B. 5 bemerkt. Im folgenden ersten Haupttheile des Gebetes, welcher bis יוֹם-קִרְיָתָא B. 21 reicht, werden successive von innen nach außen fortschreitend

Bolt, das er seinen Angapfel nennt (5 Mos. 32, 10), also vernorfen, wenn er die Stadt, in Bezug auf welche gesagt ist, daß er „in Zion sein Feuer und in Jerusalem seinen Ofen hat (Jer. 31, 9)“, der Zerstörung preisgegeben hat, was können denn die Völker, Reiche und Dynastien der Heiden, ja was können selbst die christlichen Partikularkirchen, was können Rom, Genf und Wittenberg für ein Privilegium ewigen Bestandes in Anspruch nehmen? Wahrlich, so gut der Herr Jerusalem zerstören und ganz Kanaan verderben konnte, ohne doch seiner Verheißung, den Vätern gegeben, untreu zu werden, ebenso gut kann er den Leuchter jeder christlichen Partikularkirche umstoßen, ohne doch das der Kirche im Ganzen gegebene Wort zu brechen, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen (Matth. 16, 18).

2. Zu B. 1—11. „Daß Jeremia eine solche sehnliche Klage über den leidigen Zustand des jüdischen Landes und Volkes anfängt, daraus sehen wir, wie man sich in großer Trübsal und Elend verhalten soll. Unter den Heiden hat man verneinte weise Leute gefunden, deren es auch noch etliche gibt, die dafür halten, ein weiser verständiger Mensch soll ganz unempfindlich sein und weder des Glücks sich freuen, noch über das Unglück sich betrüben, und Alles gehen lassen, wie es geht. Das Gegentheil aber sehen wir an frommen, heiligen Leuten, besonders hier an Jeremia, wie bittere Klage er über das Elend seines Volkes und Vaterlandes führt. Wenn er eine Abwendung oder eine Linderung damals hätte hoffen können, wie herzlich hätte es ihn erfreut! Und solche Gemütsbewegungen, wenn sie Maß halten, sind Gott nicht zuwider, indem er sie selbst der menschlichen Natur eingepflanzt hat. Denn gleichwie es einem getreuen Vater übel gefallen würde, wenn seine Kinder, die er gestraft, darüber lachen wollten, also kann es Gott nicht gefallen, wenn die Leute über seine Strafe kein Zeichen der Traurigkeit bei sich bliden lassen. Da wir nun im gemeinen Leben uns freuen sollen mit den Fröhlichen und weinen mit den Weinenden (Röm. 12, 15), und anzeigen als die Auserwählten Gottes, Heiligen und Geliebten, herzlich Erbarmen (Kol. 3, 12): so sollen wir auch in allgemeinen Landplagen nicht dazu fröhlich sein, sondern um den gemeinsamen Schaden herzlich trauern und klagen. Die es nicht thun, die schilt Gott der Herr aus, daß sie fröhlich essen und trinken und bekümmern sich nichts um den Schaden Sosephs, welche Sicherheit er auch ernstlich zu strafen droht“. Wiltomb. Summarien.

3. Zu B. 1. Das Targum Jonatan vergleicht die Zerstörung Jerusalems mit der Vertreibung aus dem Paradies: „(Decretum est super Jerusalem) quomodo iudicati sunt Adam et Eva, qui eieci sunt de Paradiso voluptatis et lamentatio est dominator saeculi super eis.“ — Auch Origenes versteht unter dem ehemals herrlichen, nun aber verwitweten und dienstbar gewordenen Jerusalem die menschliche Seele: „Ad sublimiorem sensum Jerusalem in felicitate sita et populo et gentibus abundans et provinciarum princeps divina est anima . . . Sicut vero videre licet Jerusalem in summa felicitate degentem, populo abundantem et gentibus et principem provinciarum, ita, si virtus labitur, eandem ipsam desolatam et viduatam et servientem, ita ut et tributa pendat hosti, qui

eam subegit, ut sit illius animae, qui a virtute cecidit.“ Bei Ghisler S. 11. — Ebenfalls Olympiodorus: „(Ἐγενήθη ὡς χήρα) τοῦ νυμφίου στερομένη λόγον.“ — So auch Rhaban. Maurus: „Plangitur anima fidelis hominis, quae plena quondam fuit numerositate virtutum et imperabat diversis affectibus, dominans concupiscentiis carnis; postea autem a malignis spiritibus flamma libidinis succensa, destituta angelorum solatio et carens divino consortio, tot servit sceptris dedita, quot vitiiis.“ Ibid. pag. 10. — Hugo a Sancto Victore: „Cum Deus intus praesidens nos regit, tunc caro subjecta foris servit, et quanto humilior ei intus subdimur, tanto robustius foris principamur. Sic ergo anima nostra intus plena populo virtutum, quando regem Deum habuit, extra etiam domina gentium, hoc est carnalium desideriorum, et provinciarum, hoc est sensuum corporis, princeps fuit. Nunc autem sola, quia regem perdidit; vidua, quia maritum amisit; tributaria, quia vitiiis subjecta servit.“ Ibid.

4. Auch als Typus der Kirche wird Jerusalem a. u. St. von Vielen aufgefaßt. So sagt Paschasius Radbertus: „Propheta propterea plangit, non tantum quia sedet pulveris et terrenis operibus sordidata, immo quia sola sedet. Porro sola, quia quasi vidua. Vidua vero, eo quod pro foeditate turpitudinis suae a sponso sit relicta. Sed notandum, quod quasi vidua et non vere vidua dicitur: quoniam, etsi a sponso despicitur, sponsalitatē tamen ejus jura nent, ut, si redierit, prioraque dilectionis opera impleverit, sponsum saltem per poenitentiam immortalitatemque recipiat.“ Bei Ghisler S. 9. — Anders allegorisiert Hugo a Sancto Victore: „Quid tantum in ecclesia populum cernimus et tamen solam esse ecclesiam videmus? Quia vix aliquem, qui vere cum ecclesia sit, invenire possumus . . . Sicut Christus: turba premente (Marc. 5, 24 seqq.) intactus permanet, ita ecclesia, corpus Christi, inter multos sola sedet, quia fides catholica professores multos habet, imitatores paucos.“ Ibid. pag. 9 seq. — Noch anders der Abt Rupert von Deutz: „Quaenam est civitas plena populo etc.? Nimirum illa sancta civitas Jerusalem, mater omnium nostrum, cujus cives sumus nos quique credentium. Ista ante constitutionem mundi jam in praescientia, sive praedestinatione Dei plena erat populo . . . Quomodo factum est, ut illa sederet sola, fieret quasi vidua, penderet tributa? Nimirum praevaricando, scilicet peccante homine uno, homine primo, nam in illo peccavit et praedictum passa est universa posterorum ejus multitudo. Ex eo contigit, ut sederet sola, sederet quomodo vidua, virum suum Deum non habens civitas sancta, sancta per fidem ecclesia de paradiso projecta, in hoc mundo peregrina exulando, moriendo, malo Domino, id est, peccato solvens tributa poenalia.“ Ibid. pag. 10.

5. Zu B. 1 ff. „Wenn Gottes Strafen angehen, so ergeben sich nicht nur eine, zwei, drei, sondern sie fallen nach einander daher wie im ungestillten Meer eine Welle die andere treibt (Ps. 42, 8).“ Denn kein

Unglück kommt allein, inmassen alhier am Exempel der Juden augenscheinlich zu sehen ist.“ Cramer nach Eg. Hunnius (2te Predigt S. 28).

6. Zu B. 4. „Es kennt die Welt nicht, was es für eine unaussprechliche Wohlthat Gottes sei, wenn er guten Frieden gibt, daß man haufenweis zum heiligen Gottesdienste kommen und denselben besuchen kann, bis Gott sein Wort theuer werden läßt, daß man's über Meer und Wasser holen möchte, und doch nicht mehr zu finden ist. Nutzet zur Vermahnung, Gottes Wort und desselben Stätte lieb zu haben. Exempel: David Ps. 26, 8 u. 27, 4.“ Cramer nach Eg. Hunnius (2te Pred. S. 19). „O wie viel sind Leute, die da leuszen nach dem lieben Evangelio und gern mit Haufen über viel Meilwegs gingen an die Derter, da sie es allein antreffen und erreichen könnten. Die werden an jenem Tage aufstehen und verdammten diejenigen, welche es vor der Thüre gehabt und doch so ringschäßig gehalten und so schlüssig besucht haben.“ Eg. Hunnius in der 2ten Predigt S. 20.

7. Zu B. 5. „Gott hat um Zions Sünden willen ihre Feinde zur Herrschaft über sie gesetzt. Was will das nicht sagen! Der Feind regiert nach Gefallen! So muß die Kirche von der Welt mit Füßen getreten sein — und das treibt sie zu neuer Buße und zum Gebet. Die Jugend mußte geseßelt in die Sklaverei geben. Das sehen zu müssen, bricht das Herz. Wer's nicht sehen will, daß der Seelenfeind die Kinder geseßelt durch die Lüste und falsche Lehre zur Hölle führt, der muß so etwas leiblich schauen, daß er nachdenke.“ Dieblich.

8. Zu B. 5. Captivitatibus nostrae spiritualis auctor Diabolus (Kol. 1, 13; 2 Tim. 2, 26), liberator Christus (Joh. 8, 36), media liberationis ratione acquisitionis sanguis Christi (Eph. 9, 11; Kol. 1, 14); respectu autem exhibitiois Verbum et Sacramenta, et inter haec maxime Baptismus, qui a Basilio in Homil. eis τὸ ἅγιον βάπτισμα appellatur αἰμαλώτους λύτρον (Jes. 61, 1).“ Förster.

9. Zu B. 5. Förster behandelt hier die Frage, wie die Theilnahme der Kinder an den von ihnen nicht verschuldeten Leiden ihrer Eltern zu erklären sei. Er verweist in dieser Beziehung auf Luthers Erklärung von 2 Mos. 20, 5, wo es heisst: „Diese Frage, warum der Sohn für den Vater leide, hat der Prophet Ezechiel gehandelt und spricht: „Die Väter haben Herlinge gefressen und uns sind die Zähne stumpf worden (Ez. 18, 2);“ und Jeremias spricht: „Unsere Väter haben gesündigt und sind dahin, wir aber müssen ihre Sünde entgelten (Jer. 31, 29)?“ — und gehet noch heutiges Tages: wir sündigen und verbienen, das unsere Nachkommen entgelten müssen. Das soll man aber nicht also verstehen, daß eine Strafe der Seelen sei, daß das Kind um des Vaters willen verdammt werde. Die Seelen, spricht Gott durch Ezechiel (18, 4), sind alle mein, des Vaters und des Sohnes; welche aber sündigt, die wird sterben. Sondern man soll es von der leiblichen Straf verstehen: er straft die Kinder um der Väter willen, läßt sie sterben, die doch sonst gleichwohl sterben müssen.“

10. Zu B. 5 (um ihrer großen Sünden willen). „Si non times peccatum, saltem id time, quo perducit peccatum.“ Augustin bei Förster.

11. Zu B. 6. „Est cervus fera valde metuculosa, quo nomine et timidus cor cervi exprobrari solet, sicut patet ex hoc versu Homeri: Ἀργεῖδῃ, κυνὸς ὀμματ' ἔχων, νοσίδην δ' ἐλάφοιο. Et notum est e Stobaeo Philippi Macedonis apophthegma: praestantiorum esse exercitum cervorum duce leone, quam leonum duce cervo.“ Förster.

12. Zu B. 6 (der Schmutz Zions ist dahin). „Setzt bedenket man, was für Gnade des Herrn man früher gehabt und wie wenig man sie geachtet hat. Gott gibt durch die Trübsal solche Gedanken, und das ist auch schon wieder Gnade, obwohl man ihrer nur unter Thränen genießt.“ Dieblich.

13. Zu B. 7. „Sabbati profanationi (cf. Gregor. Nazianz: festa vulgi sunt janua peccatorum) justo Dei iudicio respondet poena ἀντιστοιχος: sabbati derisio.“ Förster.

14. Zu B. 7. Vorgehen und nachbedacht hat manchen in groß Leid gebracht.

15. Zu B. 8. „Wir, Jerusalem, müssen es tragen wegen unsrer Sünde, und das macht diese Leiden erst recht bitter: die Sünde ist der Stachel des Todes und aller Noth.“ Dieblich.

16. Zu B. 9. „Das ist die Eigenschaft der Sünde, daß, ob sie wohl eine Zeit lang ruhet im Menschen, jedoch, wenn Gott anfängt, seinen Zorn zu erzeigen, wachet sie auf und sticht wie eine Schlange, und verwundet, daß Niemand heilen kann (Sir. 21, 2). Nutzet, daß, wenn uns der Teufel die Sünde honigsüß macht, wir gedenken sollen, es sei Gift darunter verborgen.“ Cramer nach Eg. Hunnius (3te Pred. S. 27).

17. Zu B. 10. Si non observaverimus diligenter claustra cordis nostri et per aliquem sensum nostrorum hostis antiquus patenter invenerit introitum, ingreditur per suggestiones pravas et illicitas concupiscentias in sacrarium animae nostrae, ubi sancta Trinitas per fidem veram habitare consuevit, et spoliatur illud decore sapientiae et ornatu virtutum, erimusque miserales et omni confusione dignissimi.“ Raban. Maurus bei Giesler S. 36.

18. Zu B. 8—10. „Non persona, sed doctrina locum sanctificat, multo minus locus personam et doctrinam sanctificare potest. Quo pertinet istud Hieronymi in Epist. ad Heliodorum: „non facile est stare loco Pauli et tenere gradum Petri cum Christo regnantium.“ Und dicitur: „Non filii sanctorum sunt qui tenent loca sanctorum, sed qui faciunt opera eorum.“ Quare si Hierosolyma, quae urbs omnium sanctissima ipsius Dei iudicio, tamen omnium inquinatissima in nostro textu pronuntiatur, quis non idem potius de urbe Roma dixerit, quam abyssum superstitionum et abominationum quam plurimarum esse totus hodie novit terrarum orbis.“ Förster.

19. Zu B. 11 (Ach Herr, siehe doch u. s. w.). „Premuntur iusti in ecclesia, ut clament, clamantes exaudiantur, exauditi glorificent Deum.“ Augustin bei Förster.

20. Zu B. 12 (Sehet, ob irgend ein Schmerz sei wie mein Schmerz). „Allegorice exponitur, ut sit vox Christi in cruce pendens, vel animarum existentium in purgatorio . . . Vel est

vox ecclesiae in tribulatione constitutae . . . Cujusmodi dolor est matris jugiter parturientis, vel filios mortuos plangentis, vel sponsi absentiam praestolantis, sive cum suis filiis inter adversarios exulantis . . . Vox est animae veraciter poenitentis, quia nulla major desolatio quam separatio a Deo.“ Bonaventura bei Ghisler S. 41 f.

21. Zu B. 12 (Ist irgend ein Schmerz u.). „Potuisset et multo verius potuisset hac apostrophe uti Salvator in die Paraskewe, qui non absurde verbis hujus textus dici potest dies irae et indignationis Domini, quippe quam eo die uno quasi impetu in filium effudit suum teste Jes. 53. Summatim dicendo: dolor Christi fuit vere infinitus et infernalis ratione atrocitatis, licet non ratione diuturnitatis, id quod *ἐλεγκτικῶς* obvertendum frivola objectionumculae Photinianorum, sophisticantium impiissime, quod passio Christi, quia non aeterna, nequirit esse expiatoria peccatorum, quae reatu infinita. Debent ac possunt concionatores hac ipsa cohortatione prophetica suos auditores ad attentiores meditationem passionis Dominicae exstimulare.“ Förfser.

22. Zu B. 12. „Zions Schmerz ist über allen andern Schmerz, denn Zion fühlt die Sünde, was sie sei — nämlich ein schrecklicher Zwiespalt mit Gott selbst — und sie fühlt auch zugleich in der Seele der verlorenen Sünder, welche durch ihr Wort berufen waren, und möchte sie nicht verloren sehen. Zions Schmerz ist vollkommen und ganz ursprünglich in Christo Jesu, von Ihm haben ihn die Propheten und alle Heiligen, und die ihn haben, — diese allein kennen Christum. Der den Schmerz gibt, ist Gott der Vater, und der ihn trägt in vollkommener Weise, ist der Sohn Gottes.“ Dieblich.

23. Zu B. 14. „Ob es wohl ein zornig Ansehen hatte, daß Gott das jüdische Volk so gräulich straft mit Dienstbarkeit, Hunger, Spott und Verachtung der Feinde, wirkte dennoch Gott darunter ihren ewigen Nutzen, das nämlich ihrer Viel durch solche Mittel zur Erkenntniß der Sünden kämen, die sonst nicht dazu zu bringen waren. Also thut Gott manchmal ein fremdes Werk, auf daß er sein eigenes erhalte. Jes. 28, 21. Exempel: Manasse.“ Cramer nach Eg. Hunnius (3te Pred. S. 28 f.). „D wie sind das so heilsame Schläg, wenn Gott einen Menschen die zeitlich straft um der Sünden willen und mit solcher zeitlichen Strafe den Menschen vor dem künftigen, ewigen, grimmigen Zorn Gottes und vor dem höllischen, unaussprechlichen Feuer bewahrt! Es spricht der heilige Lehrer Augustinus in libr. Confessionum: Herr, hier brenne mich, hier versäge mich, hier speiße mich, hier steine mich. Versöhn allein meiner in jener Welt.“ Eg. Hunnius a. a. D.

24. Zu B. 24. „Quotidie crescit poena, quia quotidie crescit culpa. Augustin. Peccata, quia iram Dei, quae onus ἀνθρώπων (orat. Manaas. v. 5), excitant, et ipsa vere dicuntur et sunt jugum et onus ἀνθρώπων (Ps. 38, 4; 65, 4).“ Förfser.

25. Zu B. 12—15. „Wir sollen uns dabei erinnern, was der rechte Ursprung aller Trübsal und Widerwärtigkeit auf Erden sei; nämlich nicht das blinde Glück, nicht die Wirkung des Himmels, nicht Menschen, die in ihren Rathschlägen irren, oder aus

Muthwillen und Bosheit ein Unglück anrichten, welches gleichwohl eine Mittelursache sein kann: aber die höchste Ursache ist Gott, darauf man zuerst und am meisten sehen soll. Der Herr, sagt Jeremia, hat mich voll Zammers gemacht; er hat ein Feuer aus der Höhe in meine Gebeine gesandt; der Herr hat mich also zugerichtet, daß ich nicht mehr aufkommen kann. Dieser Herr bekennet sich auch gerne dazu und sagt: Ist auch ein Unglück in der Stadt, das ich, der Herr, nicht thue? (Am. 3, 6). Darum wenn man des Uebels will los werden, muß man zu Niemand denn zu Gott laufen und sehen, daß man mit ihm wegen der Sünde versöhnet werde.“ Würtemb. Summar.

26. Zu B. 17. „Dignam remunerationem recipit, ut, quae expandentem manus audire neglexit (Jes. 65, 2) et sub alas ejus succedere (Matth. 23, 37), ipsa postea expanderet manus et consolantem invenire non posset.“ Ambrosius bei Ghisler S. 53.

27. Zu B. 17. „Antiqua ecclesia (Sion) manus suas i. e. opera legis et justitias carnis expandit, sed propter opera illa non est, qui consoletur eam, non enim Dominus per illa justificat eam. Sed quid? Si taliter expensis manibus se justificari arbitretur, mandavit Deus hostes ejus i. e. peccata ejus in circuitu ejus, et multo plura immo sine comparatione multa sunt peccata ejus, et mille justificationes quasi sit polluta menstruis, alio quoque propheta testante, cum dicit: Facti sumus ut immundi omnes nos, quasi pannus menstruatæ universae justitiae (Jes. 64, 6).“ Rupertus Abbas bei Ghisler S. 54.

28. Zu B. 18. „Es ist eine scharfe und nachdenkliche Weise der Richtigung, wenn uns der liebe Gott nicht mit Worten, sondern mit ander Leut Exempeln will besser und klüger machen. Selig find nun die, so durch ander Leut Schäden klug werden.“ Cramer.

29. Zu B. 18. „Redit hic locus communis de justitia Dei, cui hoc loco ecclesia luculentissimum perhibet testimonium, quale et istud, quod Mauritius imperator, jam decollandus, publice pronuntiassse legitur e Ps. 119: Justus es, Domine, et justa sunt judicia tua.“ Förfser.

30. Zu B. 19. „Unter Gottes Gerichten stehet man erst, wie thöricht es war, von der Welt, mit der wir zuerst buhlten, wie Zuba mit Aegypten, und von der Welt fürstien irgend etwas Gutes zu erwarten. Sie haben mich betrogen, wird es immer von allen Bölkern heißen, wenn die Kirche Christi sich niemals auf die Großen einer Nation als solche stützen wollte. Der Adler der Kirche ist die Welt, welche Dornen und Dornen trägt. Die sich auf die Welt verlassen, müssen darnach betteln und ihr Leben kümmerlich fristen, damit sie womöglich noch zur Bestimmung kommen.“ Dieblich.

31. Zu B. 20—22. „Sie ist die Frage, ob man auch wider die Feinde beten möge, weil Christus sagt: Liebet eure Feinde (Matth. 5, 43)? Antwort: Es sind zweierlei Feinde. Eitliche, welche nur unsre Person anfeinden um Privat-Ursach willen, so uns allein berühren. Wenn's nun weiter nicht zu thun ist denn um unsrer Person, so sollen wir als in einer Privat-sach solches Gott befehlen und bitten für diese unsere Widerwärtigen, daß Gott ihnen ihr Unrecht zu erkennen geben wolle, sollen auch daneben ihnen nach

dem Befehl Christi Gutes thun und nicht Böses mit Bösem vergelten, sondern vielmehr das Böse mit Gutem überwinden (Röm. 12, 17). Wenn aber die Feinde dermaßen beschaffen sind, daß sie uns nicht um Privathandel anfeinden, sondern von Glaubenssachen wegen, und also nicht fälschlich uns, sondern allermeist Gott im Himmel zuwider sind, wider sein heilig Wort streiten, und die christliche Kirche zu verführen sich mit bursigem Frevel unterstehen, — da sollen wir wohl auch bitten, daß Gott wolle bekehren, die zu bekehren sind, die andere aber, so halsstarrig und muthwillig wider Gott und seine Kirche zu toben immer fortfahren, denen wolle er thun nach seinem Urtheil, Gericht und Gerechtigkeit (Ps. 139, 19).“ Cramer nach Eg. Hunnius (3te Pred. S. 36).

32. Zu B. 20. „Talis angustia illa est, quae oritur ex conturbatione conscientiae, de qua Ambrosius (Lib. I, ep. 18): Nullus major dolor est quam is, qui mucrone peccati conscientiam vulnerat.“ Förster.

33. Zu B. 21 (das machst du). „Memorabile cum primis est, quod ecclesia hic oratione ad Deum conversa aperte profitetur: tu fecisti. Unde manifeste colligitur, quod omnes ecclesiae calamitates *ῥεόνηντοι*.“ Förster.

34. Zu B. 21 f.: „Daß Gott diesen Tag bald kommen lasse, wo die Züchtigung der Kinder ihr Ende hat und die Flammen des Jornes Gottes seine Zuchttrüben auf ewig verzehren mögen! Es werden ja Sünde und Teufel einst ganz unter unsern Füßen sein, und die ganze Welt, welche jetzt uns ärgert, wird mit Heulen und Schreien in den Abgrund fahren. Im Herzen des Propheten ruft auch der Christus, welcher die Welt richten und zugleich zum Fußstempel haben wird; und sind wir rechte Christen, so haben wir im Ganzen zugleich Leiden und Zuversicht; doch überwiegt oft das Gefühl des Leides, daß wir sagen: meines Seufzens ist viel und mein Herz ist sehr matt. Solch' Seufzen wird aber in Freude verkehrt werden (Job. 16, 20 ff.), denn es sind die Geburtswehen des neuen Lebens und der ewigen Welt. Wohl dem, der daran Theil hat.“ Diederich.

35. Zu B. 22. „Wiemohl unser Gebet nicht ein Verdienstwerk ist, darum uns Gott erhören sollte, dennoch ist es ein Mittel, dadurch wir erhört werden (Matth. 7, 7).“ Cramer.

Somileitische Andeutungen.

1. Zu B. 1—11. An einem Bußtage, Kirchweih- oder Reformationsfeste, bei einer Synode oder ähnlichen zu ernst Warnung veranlassenden Gelegenheiten könnte auf Grund dieses Textes der Gemeinde vorgehalten werden das über das alttestament-

liche Zion durch die Chalbäer ergangene Strafgericht als warnendes Exempel auch für das neuteamentliche Zion. Dabei wäre zu betrachten 1) die ursprüngliche Herrlichkeit des alttestamentlichen Zions (B. 7a); 2) die stolze Sicherheit und Vermessenheit desselben (B. 9a); 3) die in Folge davon herrschend gewordene Lasterhaftigkeit (B. 5 b, 8a); 4) das von Gott zur Strafe dafür verhängte Gericht nach seinen Stufen (Eindringen des Feindes B. 10, Verwüstung der Stadt B. 1, Gefangenschaft des Volkes, der Priester und Fürsten B. 3—6, Aufhören des Gottesdienstes B. 10, Hungersnoth B. 11, Triumph der Feinde B. 5. 7. 9, Schmach und Jammer des Volkes B. 1. 2. 3. 5. 8. 9); 5) die daraus für uns sich ergebende Folgerung: wie es jenen erging, kann es auch uns gehen (Lut. 23, 31; Röm. 11, 21 ff.; Offenb. 2, 5).

2. Zu B. 12. Trostpredigt bei einem Todes- oder anderem großen Unglücksfall. Unser Text bietet dar Heilmittel für großen Schmerz. Dieselben sind 1) natürlicher Art: a) die Theilnahme anderer Menschen (auch sage ich allen zc. schauet doch und sehet zc.); b) die Vergleichung mit dem Schmerz Anderer (sehet, ob irgend ein Schmerz sei wie mein Schmerz, — wobei zu beachten, daß vor dem Wahne, als sei unser Schmerz der größte, zu warnen und vielmehr zum Umschauen nach solchen, die noch unglücklicher sind als wir, aufzufordern ist). 2) Geistlicher Art: a) der Herr hat die Wunden geschlagen, b) der Herr wird sie auch heilen.

3. Zu B. 12—22. Bußpredigt, wenn schweres Unglück, das mit Recht als göttliche Züchtigung kann betrachtet werden, zur Buße mahnt. Thema: Das Unglück, das uns betroffen hat, im Lichte der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe: 1) Es ist ein Akt der göttlichen Gerechtigkeit, denn a) nicht ein Anderer, sondern der Herr hat es über uns verhängt (B. 14 f. der Herr zc.); b) es entspricht genau dem Maße dessen, das wir verdient haben (B. 14. 18). 2) Es ist eine That der göttlichen Liebe, denn a) wir sollen dadurch zur aufrichtigen Buße ermahnt; b) vom Vertrauen auf alle falschen Stützen abgebracht (B. 13. 14. 15. 16. 21); c) zum gläubigen Hilfesuchen bei Gott angetrieben werden (B. 20).

4. Zu B. 20. „Wie wohl eine beträubte Witwe thut, sich mit ihrem Schmerz an den Herrn zu wenden. Denn 1) der Herr kennt deinen Schmerz, denn er selbst hat es so geführt; 2) der Herr lindert deinen Schmerz, denn er ist der beste Tröster; 3) der Herr verwandelt einst deinen Schmerz in ein seliges Wiederfinden.“ Florey, biblischer Wegweiser für geistliche Grabredner. Leipzig 1861, Nr. 385.

Kapitel II.

Klagelied des Dichters über den Untergang Zions.

N. 1. Ach! wie verbunkelt in seinem Jorn
Der Herr die Tochter Zion!
Er stürzt vom Himmel aus zu Boden
Die Herrlichkeit Israels.
Er gedenket nicht des Schemels seiner Füße
Am Tage seines Jornes.

2. 2. Es verschlang der Herr und verschonte nicht
Alle Auen Jakobs.
Er zerstörte in seinem Grimm
Die Festen der Tochter Juda.
Zu Boden warf er, entweihte
Das Königthum und seine Fürsten.
3. 3. Er zerbrach in Zornesglut
Jedliches Horn Israels.
Er bog zurück seine Rechte
Vor dem Feinde,
Und er zündete Jakob an
Wie Feuers Flamme, die ringsum frist.
7. 4. Er trat seinen Bogen wie ein Feind,
Er stand zu seiner Rechten wie ein Dränger,
Und er erwürgte
Alle Weib des Auges.
In die Hütte der Tochter Zion
Goss er aus wie Feuer seinen Grimm.
7. 5. Es ward der Herr wie ein Feind.
Er verschlang Israel;
Er verschlang alle ihre Paläste.
Er vernichtete ihre Festen,
Und häufte auf die Tochter Juda
Reichthum und Krächzen.
7. 6. Und er verwüstete wie einen Garten sein Zelt,
Zerstörte seinen Festort.
Austilgte Jehovab in Zion
Fest und Sabbat,
Und verwarf in seines Zornes Grimm
König und Priester.
7. 7. Es verschmähte der Herr seinen Altar,
Verabscheute sein Heiligthum.
Er verschloß in die Hand des Feindes
Die Mauern ihrer Paläste.
Geschrei erhoben sie im Hause Jehovab's
Wie am Tage des Festes.
17. 8. Es gedachte Jehovab
Zu zerstören die Mauern der Tochter Zion.
Er spannte die Meßschnur;
Nicht wandte er seine Hand ab vom Verschlingen.
Da machte er trauern Wall und Mauer,
Mit einander verschmachteten sie.
20. 9. In die Erde gesunken sind ihre Thore.
Er verderbte und zerbrach ihre Miegel.
Ihr König und ihre Fürsten sind unter den Heiden.
Kein Gesetz ist mehr vorhanden.
Auch ihre Propheten
Empfangen nicht mehr Gesicht von Jehovab.
7. 10. Es sitzen am Boden
Und schweigen die Ältesten der Tochter Zion.
Sie streuen Staub auf ihr Haupt,
Gürten Säcke an.
Es senken zur Erde ihr Haupt
Die Jungfrauen Jerusalems.

- D. 11. Matt geworden durch die Thränen sind meine Augen.
 Meine Eingeweide wallen siedend auf.
 Zur Erde geschüttet ist meine Leber
 Ob des Ruins der Tochter meines Volks,
 Durch das Verschmachten der Kinder und Säuglinge
 Auf den Gassen der Stadt.
- H. 12. Zu ihren Müttern sprachen sie:
 „Wo ist Getreide und Wein?“ —
 Indem sie verschmachten wie Erschlagene
 Auf den Gassen der Stadt;
 Indem ihre Seele hinströmte
 In den Schooß ihrer Mütter.
- D. 13. Was bezeuge ich dir,
 Was vergleiche ich dir, du Tochter Jerusalems?
 Was stelle ich dir für ein Gleichniß,
 Damit ich dich tröste, Jungfrau, Tochter Zion?
 Denn groß wie das Meer ist dein Ruin.
 Wer mag dich heilen?
- J. 14. Deine Propheten weisagten dir
 Trug und Lüge,
 Und deckten nicht auf deine Schuld,
 Zu wenden deine Gefangenschaft.
 Und sie weisagten dir
 Sprüche des Truges und der Verführung.
- D. 15. Es klatschen über dich in die Hände
 Alle, die des Weges ziehn.
 Sie zischen und schütteln ihr Haupt
 Ob der Tochter Jerusalems:
 „Ist das die Stadt, davon man sagte:
 Vollkommene Schönheit, Freude der ganzen Erde?“
- D. 16. Ihren Mund reißen auf über dich
 Alle deine Feinde.
 Sie zischen und knirschen mit den Zähnen,
 Sie sprechen: „Wir haben verschlungen, —
 Ja das ist der Tag, den wir erhofften;
 Wir haben's erreicht, wir habens gesehen.“
- V. 17. Es vollbrachte Jehovah, was er beschloffen,
 Er führte aus sein Wort.
 Daß er befohlen seit der Urzeit Tagen.
 Er zerstörte und schonte nicht,
 Und machte fröhlich über dich den Feind,
 Und erhöhte das Horn deiner Dränger.
- Z. 18. Ihr Herz schreiet zu dem Herrn.
 Mauer der Tochter Zion
 Laß herabströmen wie einen Bach Thränen
 Bei Tag und bei Nacht.
 Gönne nicht Ruhe dir!
 Nicht rastete die Tochter deines Auges!
- P. 19. Stehe auf, schreie in der Nacht
 Beim Anfang der Nachtwachen.
 Schütte aus wie Wasser dein Herz
 Vor dem Angesichte des Herrn.
 Erhebe zu ihm deine Hände für die Seele deiner Kinder,
 Die verschmachtet sind vor Hunger am Eingang aller Straßen.

7. 20. Siehe, Jehovah, und schaue,
Wem du also gethan hast.
Sollen Weiber ihre Frucht essen,
Die Kinder, die sie gepflegt?
Soll erwürget werden im Heiligtume des Herrn
Priester und Prophet?
8. 21. Es liegen zu Boden in den Straßen
Knabe und Greis.
Meine Jungfrauen und meine Jünglinge
Sind gefallen durch das Schwert.
Du hast erwürget am Tage deines Jorns,
Hast geschlachtet und nicht verschont.
9. 22. Du beruffst wie am Tag des Festes
Meine Schrecknisse rings umher.
Und nicht war am Tage des Jorns Jehovah's
Ein Entronnener oder Uebriggebliebener.
Die ich getragen und groß gezogen,
Mein Feind vertilgte sie.

Exegetische Erläuterungen.

1. Auch in diesem Liede verhindert die alphabetische Anordnung ein recht deutliches Hervortreten der einzelnen Stufen und Abschnitte des großen Drama's. Immerhin ist, wenn man genauer zusieht, eine gewisse Sach- und Zeit-Ordnung bemerkbar. Denn es wird zuerst in B. 1 und 2 ein zusammenfassender Ueberblick über das Ganze des Zerstörungswerkes gegeben. Sodann folgt B. 3—4 eine kurze Andeutung der Kriegerereignisse vom Anfange bis zur Einnahme der Stadt. Die Verse 5—9a schildern sodann die von Nebusaradan vier Wochen später vollzogene Zerstörung des Tempels, der Häuser und der Mauern (vgl. Jer. 52, 13 u. 14). Bis hieher war nur von der Vernichtung sachlicher Objekte die Rede. Im Folgenden wird übergegangen zur Darstellung dessen, was die von der Katastrophe betroffenen Personen zu leiden hatten. Und zwar vernehmen wir B. 9b das Schicksal des Königs, der Fürsten und Propheten; B. 10 sehen wir die Aeltesten und die Jungfrauen klagen; B. 11 schildert der Dichter seinen eignen Schmerz und zwar als einen, der vorzugsweise hervorgerufen sei durch das furchtbare Schicksal der verhungerten Kinder und ihrer Mütter (B. 12). B. 13—14 unternimmt es der Dichter, den Umfang und zugleich die inneren Gründe des Unglücks uns erkennbar zu machen. B. 15—16 schildert er den schadenfrohen Jubel der Feinde. B. 17 macht er darauf aufmerksam, daß die große Katastrophe nichts sei als die Verwirklichung dessen, was der Herr längst als Strafe des Ungehorsams beschlossen und voraus verkündigt hatte. B. 18—19 enthält eine Aufforderung zu wehklagendem Gebete an die personifizierte Mauer Jerusalems. Dieser Aufforderung entspricht die Angeredete in den Versen 20—22. So schließt denn das Kapitel wie Kap. 1 mit einer Art Gebet, in welchem aber nichts direkt gebeten, sondern nur dem Herrn fragend vorgehalten wird, wie er so große Gräuelt und Schrecknisse habe zulassen können.

2. **Wie verdunkelt — und seine Fürsten.** B. 1 u. 2. **אֵיכָה**. Vgl. zu 1, 1. Offenbar hat der Dichter das Bild eines Gewitters im Sinne. Der Jorn Jehovah's hüllt Zion gleichsam

in eine Wolke ein, aus welcher der Blitz (vgl. **אֶשְׁכִּי**) vernichtend herabfährt. Von dem Verbalstamme **כָּבַד**, wovon **כָּב** Wolke, kommt nur diese einzige Form und zwar nur an dieser Stelle vor, das Wort ist also *an. løy.* — Der Ausdruck **בְּרִצְיֹן** findet sich 1, 6 u. Jer. 4, 31; 6, 2. 23. — **חֲשִׁירָה**. Dieses Zeitwort, das nur in Hiph. und Hoph. gebräuchlich ist, findet sich bei Jeremia häufig: 7, 15. 29; 9, 18; 41, 9. u. s. — Zum Verständniß des Folgenden ist vor Allem nöthig, die Beziehung von **מַשְׁמִים** festzustellen. Auf den ersten Blick scheint es, als sei dasselbe auf das Objekt von **אֶשְׁכִּי** zu beziehen. Demnach wäre die **תַּפְאָרָה** im Himmel gewesen und vom Himmel auf die Erde geschleudert worden. Aber inwiefern war die **תַּפְאָרָה** im Himmel? Um darauf antworten zu können, muß man zuerst wissen, was die **תַּפְאָרָה** ist. An sich könnte dies Wort den Tempel bedeuten, welchen die Israeliten **בֵּית הַתַּפְאָרָה** nennen (Jes. 64, 10 coll. 60, 7; 63, 15), oder auch die Bundeslade, in Bezug auf welche die Schwiegertochter Eli's ihrem Kinde den Namen Itabod gab, denn, wie es erklärend 1 Sam. 4, 21 f. heißt: **זֶה הָיָה כְּבוֹד מִיִּשְׂרָאֵל כִּי נָלַךְ אֹרֶן הָהָלָה**. Vgl. **פִּי**. 78, 61. Indessen der Ausdruck **תַּפְאָרָה** ist an sich viel zu abstrakt und allgemein, bekommt auch durch den Zusammenhang viel zu wenig eine nähere Bestimmung, als daß man mit Entschiedenheit sagen könnte, es bezeichne diesen oder jenen concreten Gegenstand. Man wird ihn deshalb in seiner Allgemeinheit belassen und die Herrlichkeit Israels überhaupt, also alles das, was Israel als das auserwählte Volk vor den andern Völkern auszeichnet, darunter verstehen müssen. Das Alles ist ja durch die Vernichtung der Theokratie zu Boden gestürzt. Wollte man nun **מַשְׁמִים** auf das Objekt von **אֶשְׁכִּי** beziehen, so müßte es als biblischer Ausdruck für die Höhe der **תַּפְאָרָה**, die dadurch als eine bis zum Himmel ragende bezeichnet würde, genommen werden. Aber **מַשְׁמִים** findet sich im A. T. nirgends in dieser

bildlichen Bedeutung. Die Stellen, die man dafür anführt (1 Mos. 11, 4; Job 20, 6; Jes. 14, 12; Dan. 4, 8; 2 Chron. 28, 9 coll. 1 Mos. 4, 10), sind ganz anderer Art. Nur aus dem N. E. könnte man allenfalls die Stellen Matth. 11, 23; Luk. 10, 15 (und bu Kapernaum, die du bis an den Himmel erhoben bist u. s. w.) zur Vergleichung herbeiziehen. Ich glaube deshalb (mit Dathe, Kalkar u. A.), daß **מְבָרַךְ** auf das Subjekt von **הַשִּׁלֵּךְ** zu beziehen ist: der Herr stürzt vom Himmel aus die Herrlichkeit Israels zu Boden. Diese Beziehung paßt auch trefflich zu **רָצַב**, d. h. zu dem diesem Ausdruck zu Grunde liegenden Bilde vom Schwitter. Vom Himmel aus stürzt der Herr durch einen Blickstrahl Israels Herrlichkeit darnieder. **מְבָרַךְ** wird in diesem Sinne häufig gebraucht: Jos. 10, 11; 2 Sam. 22, 14; 1 Mos. 19, 24; 2 Mos. 16, 4 u. 8. — **אָרַץ** ist Acc. loci auf die Frage wohin? Bgl. 1 Sam. 25, 23; 1 Rdn. 1, 31; Jes. 49, 23; Am. 9, 9; Ob. 3; Ps. 147, 15; m. Gr. s. 70 b. Jeremia braucht **אָרַץ** als Accusativ nach Verbis des Sehens, Kommens sehr häufig: 37, 12; 40, 12; 42, 14; 43, 7 u. 8. Auch **הַפָּאָרָה** resp. **הַפָּאָרָה** ist ein ihm ziemlich geläufiges Wort: 48, 17; 13, 11. 18; 33, 9. — **וְלֹא זָכַר הָרִם וְגו'**. Schmel der Füße Jehosab's wird die Bundeslade ausdrücklich genannt 1 Chron. 28, 2, wo David sagt: ich habe im Sinne, zu bauen ein Haus der Ruhe der Lade des Bundes Jehosab's und dem Schmel der Füße unseres Gottes. Die Bundeslade kann so genannt werden, weil der auf den Cherubin Thronende (2 Sam. 6, 2; Ps. 80, 2; 99, 1) den Deckel der Bundeslade zu seinen Füßen hat, weshalb auch gesagt wird, daß der Herr **הַפָּאָרָה** **מְבָרַךְ** rebe (2 Mos. 25, 22; 4 Mos. 7, 89). Deshalb ist ohne Zweifel auch unter dem „Schmel der Füße“, welcher Ps. 99, 5; 132, 7 als terminus in quem der Anbetung genannt wird, die Bundeslade zu verstehen. Die drei Glieder des Verses verhalten sich so zu einander, daß das erste ganz Zion als gleichsam durch eine Gewitterwolke eingehüllt, das zweite die Herrlichkeit Israels als durch den Blitz zertrümmert darstellt, das dritte ganz besonders hervorhebt, daß der Herr dabei nicht einmal das heiligste Heiligtum, die Bundeslade, gescheut habe. **זָכַר** in dieser letztgenannten Bedeutung findet sich bei Jer. 31, 20; 15, 15. Das Wort **זָכַר** kommt bei Jeremia nicht vor. — **אָרַץ** sagt Jeremia nie. Das einzige Mal, wo er **אָרַץ** mit einem Zeitbegriffe verbindet, braucht er **זָכַר** **בְּיָמֵי אָפֶק** 18, 23. In den Klageliedern findet sich der Ausdruck außer hier noch zweimal und zwar in unserm Kap. B. 21 u. 22. **בְּלֵךְ וְגו'**. B. 2. Jer. gebraucht nur **לֵךְ**, und dies nur einmal 51, 34. Piel findet sich in unserm Kapitel fünfmal: B. 2, 5 (bis), 8, 16. — außerdem im Buch der Klagelieder nicht mehr. Aus **נָאֵר** sieht man, daß der Dichter die Vorstellung eines sich öffnenden Abgrundes im Sinne hat. Bgl. 2 Mos. 15, 12; 4 Mos. 16, 30 ff. 26, 10; 5 Mos. 11, 6; Ps. 106, 17. — **לֹא הָמַל**. Bgl. B. 17, 21; 3, 43. Jeremia braucht das Wort 13, 14; 15, 5; 21, 7; 50, 14; 51, 3. Aber um den Gedanken auszudrücken, den **הָמַל** hier vertritt, braucht Jeremia **נָחַם** 20, 16. — **נִאֲרָה יִצְקָב**. In

dem Worte **נָחַם** fließen die Begriffe von Wohnung und Weide zusammen. Es bezeichnet die Stelle, wo der Nomade sein Zelt aufschlägt, um die Heerden weiden zu lassen. Daher steht es am häufigsten in der Verbindung **מִדְבָּר נָחַם** (Ps. 65, 13; Jer. 9, 9; 23, 10; Joel 1, 19. 20; 2, 22). „Auen Jakobs“ nur hier. — **הָרִם וְגו'**. Das Zeitwort **הָרִם** braucht Jer. häufig: 1, 10; 24, 6; 31, 28 u. 8. **עָבְרָה** findet sich bei ihm zweimal: 7, 29; 48, 30. Die **יְהוּדָה** (vgl. Jer. 1, 18; 5, 17 u. 8.) stehen im Gegensatz zu den **נִאֲרָה**. Also sowohl die offenen, unbefestigten Weideplätze, als auch die befestigten Städte sind vom Verderben heimgesucht worden. — **בְּרִירָה**. Bgl. 1, 15; 2, 5. Der Ausdruck steht hier insofern sehr passend, als nur Juda damals noch feste Plätze hatte. Bgl. Jer. 34, 7. — **הַיָּבֵשׁ לֶאֱרֶץ**. Dieser Ausdruck wird zwar Jes. 25, 12; 26, 5 coll. Ez. 13, 14 ausdrücklich von Befestigungen gebraucht. Zudem, auf das Vorhergehende bezogen, bildet er hier ein lästiges Apyndeton. Auch erscheint dann die Struktur des Verses unregelmäßig, indem auf das zweite Gedankenglied drei Zeilen fallen, auf das dritte nur eine. Endlich liegt ja auch in dem „zur Erde stützen“ ein dem **הָמַל** verwandter Begriff. Denn die Majestät wird eben dadurch entweiht, daß sie mit dem gemeinen Staube in Berührung gebracht wird. Man vergl. **הָמַל לֶאֱרֶץ נָחַם** Ps. 89, 40. — Piel **הָמַל** findet sich bei Jeremia: 16, 18; 31, 5; 34, 16. Bgl. Jes. 43, 28. — **מִבְּלֵכָה וְגו'**. Sept. hat **πασιῶκα ἀντῆς**. Sie lesen also **מִבְּלֵכָה** wie B. 9. Auch der Syrer und Araber lesen so. Doch ist die Autorität der Sept. viel zu unzuverlässig, um die auch von Vulg. und Chald. vorgeschundene Textlesart zu ändern. Auch erklärt sich viel leichter, wie **מִבְּלֵכָה** aus **מִבְּלֵכָה** entstehen konnte, zumal im Hinblick auf B. 9, als das Umgekehrte. **מִבְּלֵכָה** ist in Verbindung mit **שִׁירָה** (dessen Suffix auf ersteres zu beziehen) und nach **נָאֵר** und **מִבְּרָרִים** ohne Zweifel zunächst in dem Sinne von Königthum, regia potestas, zu nehmen. Auch Jeremia braucht das Wort in dem genannten Sinne: 27, 1; 28, 1.

3. Er zerbrach — seinen Grimm. B. 3—4. „גרס וגו'“. Von diesem Zeitwort findet sich bei Jer. nur Niphal: 48, 25; 50, 23. — Der Ausdruck **הָרִם** kommt bei Jeremia nicht vor. Er findet sich außer hier noch 2 Mos. 11, 8; 5 Mos. 29, 23; Jer. 7, 4; 1 Sam. 20, 34; 2 Chron. 25, 10. — **כָּל קָרָר**. Bgl. Jer. 48, 25; Ps. 75, 11. Nach bekanntem Sprachgebrauch ist das Horn Sinnbild der Kraft. Bgl. Ps. 18, 3; 75, 5 f. u. 8. Wenn hier gesagt wird, daß der Herr Israels Horn zerbrochen, dann seine Rechte ihm entzogen, dann ein Feuer in Jakob entzündet und als Feind denselben angegriffen habe, so liegt offenbar ein Klimax vor. Es wird zuerst die Entziehung der Widerstandskraft, dann die Entziehung der Hülfe, dann der Fortschritt zu positiver Feindseligkeit geschildert. Thénius sieht in B. 3 u. 4 die ganz genaue Darstellung aller Momente des Kriegs von der Einnahme der Gränzfestungen bis zur Erstürmung der Stadt. Er versteht demnach unter **קָרָר** „die gleich Hörnern vorragenden Plätze

der Abwehr, mithin die Gränzfestungen“, — תָּשִׁיב־יָמִינוֹ soll den Rückzug des jüdischen Heeres auf die Hauptstadt, יִרְבֶּבֶר יְרוּשָׁה den verheerenden Erguß der feindlichen Schaa ren über das Land, יִרְבֶּבֶר קְשָׁתוֹ die Anstalten zur Belagerung, מִתְמַהֲרֵי-יָמִינוֹ bis יָבֵב יְמִינוֹ die Erstürmung, בָּאֵהֶל יְרוּשָׁה die Einnahme der Stadt schildern. Einiges trifft zu, aber nicht Alles. Daß יָבֵב gerade die Gränzfestungen sein sollen, ist gekünstelt. Man beachte auch, daß es heißt כִּי קָשָׁתוֹ יִרְבֶּבֶר קְשָׁתוֹ kann doch nicht bloß den ersten Angriff auf die Stadt bedeuten, denn nicht bloß da schloß man mit Pfeilen; יָבֵב יְמִינוֹ ist nicht: er trat an mit seiner Rechten als ein Dränger, und schilbert also nicht ausschließlich das Handgemenge. Vielmehr wird man sagen müssen, daß allerdings, wie bereits bemerkt, ein Fortschritt von bloß negativer zu entschiedener positiver Feindseligkeit geschildert, letztere aber nicht nach den successiven Stufen der Belagerung, sondern nach den verschiedenen, möglicherweise gleichzeitigen, Arten der Bethätigung beschrieben wird, wobei die potentzrtteste, allerdings das Ende repräsentirende Art naturgemäß zuletzt gestellt wird. — הָשִׁיב אֲחֹרֵי יְרוּשָׁה. Ist das Suffix auf Jehovab oder auf Israhel zu beziehen? Grammatisch ist beides möglich, und auch der Sinn ist wesentlich derselbe. Es käme darauf an, welche Deutung dem Sprachgebrauche besser entspricht. Nun findet sich aber die Lebensart vollständig wie hier an seiner Stelle des A. L. Merkwürdigerweise braucht Jeremia יָמִינוֹ nie im bildlichen Sinne. Es kommt das Wort überhaupt nur einmal in seinem Buche vor (22, 24), und zwar im eigentlichen Sinne. Die einzigen Stellen, welche zur Vergleichung herbeigezogen werden können, sind Ps. 74, 11 (allenfalls mit Beiziehung des Ausdrucks יָרִיעַ נְסִירָה 2 Mos. 6, 6 u. 8.) auf der einen, und Ps. 44, 11; 89, 43 f. coll. Jes. 41, 13 auf der andern Seite. Während die erstgenannte Stelle entschieden den Gedanken enthält, daß Jehovab seine Hand und Rechte zurückzieht, sprechen die andern Stellen davon, daß der Herr das Volk oder des Schwertes Schärfe zurückweichen läßt vor dem Feinde. Mir scheint, daß das a. u. St. stehende אֲחֹרֵי in Verbindung mit dem folgenden אֵיבֵי מִקְנֵי אֵיבֵי die letztere Auffassung entscheidet. Denn Ps. 74, 11 heißt es bloß: לִמְנֵי יָרִיעַ תָּשִׁיב־יָמִינוֹ. Hier könnte nicht אֲחֹרֵי stehen, ohne den Sinn zu verändern. Das Zurückziehen der Hand ist das bloße Gegentheil des Ausstreckens (יָרִיעַ נְסִירָה) und ein Akt des Willens, der mit der Stärke wohl bestehen kann. Das Zurückweichen vor dem Feinde aber ist ein Symptom der Schwäche, welches von der Hand Jehovab's nicht ausgesagt werden kann. Wie an dem andernorts gesagt wird, daß Jehovab die Rechte stärkt (Jes. 41, 13), oder erhöht (Ps. 89, 43), so kann auch gesagt werden, daß er sie (als schwachgewordene) zurückweichen läßt, und dies Zurückweichen der Rechten ist dasselbe, was an dem andernorts als ein Zurückweichen der Person überhaupt (Ps. 44, 11), oder des (von der Rechten geführten) Schwertes (Ps. 89, 44) bezeichnet wird. Daß שָׁבִיב mit אֲחֹרֵי verbunden sich bei Jeremia nicht findet, wurde schon zu 1, 8 bemerkt. — יִרְבֶּבֶר יְרוּשָׁה wird so oft mit בֵּית des Objekts

in der Bedeutung „anzünden, anbrennen, dann verbrennen, verzehren“ gebraucht (4 Mos. 11, 1. 3; Jes. 30, 33; 42, 25; 43, 2; Jer. 44, 6; Job 1, 16; Ps. 106, 18), daß wir es hier unbedenklich in derselben Bedeutung nehmen können. Ja es ist diese Bedeutung auch die einzig zulässige. Denn wollte man יִרְבֶּבֶר örtlich nehmen, so müßte man יִרְבֶּבֶר vom Anzünden des Feuers verstehen, in welchem Sinne sonst nur das Piel gebraucht wird (vergl. 2 Mos. 35, 3; Jer. 7, 18; Ez. 21, 4). Auch sieht man dann den Grund der Vergleichungspartikel (בְּאֵשׁ) nicht ein. Offenbar soll gesagt werden, daß der Herr Jakob gewesen sei wie ein flammendes Feuer. Der Sinn des Ausdrucks ist, daß der Herr das verzehrende Feuer des Kriegs im Lande entzündete. Vgl. 5 Mos. 32, 22 לִתְהַבֵּהּ bei Jer. 48, 45. — אֲכָלָה סִבִּיר. Vgl. Jer. 21, 14; 46, 14; 50, 32. Man sieht, daß Jeremia als Object des אֲכָל in diesem Sinne immer סִבִּירִים oder סִבִּירִיּוֹת braucht. — יִרְבֶּבֶר יְרוּשָׁה B. 4. Mit allen Waffen greift der Herr Israhel an. Also auch mit dem Bogen. Vergl. Ps. 7, 13; 5 Mos. 32, 23. יִרְבֶּבֶר קְשָׁתוֹ bei Jer. 9, 2; 46, 9; 50, 14. 29; 51, 3. — יָבֵב יְמִינוֹ. Die Punctuation von יָבֵב als Part. Niph. anzuheften, ist kein genügender Grund vorhanden. Es ist Apposition zu יִרְבֶּבֶר. Man wird als Subjekt von יָבֵב auch nicht יְמִינוֹ nehmen dürfen (erecta est manus ejus instar hostis, Kallar), denn weder heißt יָבֵב erhoben, emporgerichtet sein, noch paßt das Genus. Ich halte es auch nicht für richtig, יְמִינוֹ als Acc. instrum. zu fassen, wie Thénius, Waidinger u. A. thun. Denn „mit der rechten Hand dasitzen als Gegner“ ist ein seltsamer, mit keinem Beispiele zu belegender Ausdruck. Ewald will zwar dem יָבֵב die Bedeutung „zielen“ geben mit Berufung auf Ps. 11, 2, aber dort finden sich ganz andere Ausdrücke. Ich glaube, daß Stellen wie Ps. 109, 6; Sach. 3, 1 verglichen werden müssen. Da heißt es, daß der Feind zur Rechten steht. Wie nämlich an dem andernorts gesagt wird, daß der Freund und Helfer zur Rechten stehe, um die Rechte zu unterstützen und zu stärken (Ps. 16, 8; 73, 23; 109, 31; 110, 5; 121, 5; Jes. 41, 13), so wird auch gesagt, daß der Feind sich zur Rechten stelle, um durch Hemmung und Schwächung derselben den Widerstand zu bestegen. Daß יְמִינוֹ als Accusativus des Orts zu fassen ist, macht keine Schwierigkeit (vgl. m. Gr. S. 70 c.; 2 Mos. 33, 8), wenn gleich an dem andernorts (vgl. die angef. St. Ps. 109, 6; Sach. 3, 1 und Ps. 45, 10) eine Präposition steht. — Das Niph. יָבֵב braucht übrigens Jeremia nie. Es findet sich bei ihm nur Hiphil (5, 26; 31, 21) und Hitpael (46, 4. 14). — יִרְבֶּבֶר יְרוּשָׁה. Das Zeitwort יִרְבֶּבֶר (vgl. Klage 2, 20. 21; 3, 43) ist Jeremia wenig geläufig. Er braucht nur Part. (4, 31; 18, 21) und Inf. Kal (15, 3). Die Augenweiden (vgl. zu 1, 7. 10. 11) sind offenbar diejenigen, an welchen das Auge der Eltern am meisten sich ergötzt: die בְּהִירִים und בְּהִירֹתוֹ (1, 18). — בָּאֵהֶל יְרוּשָׁה. Wenn die Tochter Zion die Gesamtheit der Bewohner Zions ist, dann ist die Hälfte der Tochter Zion die Wohnstätte jener Bewohner, d. h. die Stadt. Der Ausdruck

‘אֶת־הַחַיִּים findet sich nur hier.] Das Bild vom Ausgießen des Grimmes, der als glühende Flüssigkeit gedacht wird, findet sich auch noch 4, 11; Hos. 5, 10; Jer. 6, 11; 10, 25; 42, 18 coll. 14, 16. Daß der Dichter die Einnahme und Zerstörung der Stadt andeuten will, ist klar.

4. Es ward — verschmachteten sic. B. 5—8. Nach Jer. 52, 13 f. hat Nebusaradan vier Wochen nach der Einnahme (vgl. ebend. B. 6 u. 12) „das Haus Jehobab's, das Haus des Königs, alle Häuser Jerusalems und jegliches große Haus“ verbrannt und die Mauern zerstört. Auf diese Thatfachen scheinen sich die Verse 5—8 zu beziehen, da in ihnen von nichts anderem als von der Zerstörung der Paläste, des Heiligthums und der Mauern die Rede ist. Zuerst wird als Ursache dieser Schläge angegeben, daß der Herr geworden sei wie ein Feind (vgl. B. 4 und z. B. 1, 1). בלע ישראל וגו'. Vgl. zu B. 2. Israel einerseits und die Paläste und Schutzmauern andererseits verhalten sich wie Volk und Stadt. אֶרְמֹנֹתַי nur hier und B. 7 in den Klageliedern. Bei Jeremia 52: 6, 5; 9, 20 u. 8. Die אֶרְמֹנֹתַי hier scheinen, wie bemerkt, dem בֵּית הַמִּקְדָּשׁ und den קְדֻשָּׁתוֹ Jer. 52, 13 zu entsprechen. — שָׁחַת וגו'. Vgl. zu B. 2. Die Worte sind Citat aus Jer. 48, 18. Dort steht מְבַצְרֶיךָ שָׁחַת. Die Ausleger differiren in Betreff der Suffixe in מְבַצְרֵיךָ und אֶרְמֹנֹתַי. Die Einen wollen das Femininissuffix auf צִיּוֹן B. 4, das Maskulinissuffix auf יִשְׂרָאֵל beziehen; Andere meinen, daß Israel selbst bald als Landschaft, bald als Volk gedacht sei. J. D. Michaelis will lesen אֶרְמֹנֹתַי; Thénius vermutet, daß אֶרְמֹנֹתַי durch Wegfallen eines Striches entstanden sei. Aber sämtliche Ausleger, so viel ich sehe, haben übersehen, daß die Worte Citat sind. Und doch erklärt sich gerade daraus das Maskulinissuffix, welches nicht nur im Verhältniß zu אֶרְמֹנֹתַי, sondern an sich auffällt, da sonst überall in den Klagen Zion als weibliche Person gedacht wird. Entweder nun ist das Wort ein sehr alter Schreibfehler für מְבַצְרֶיךָ (schon Sept. hat τὰ ὀχυρώματα αὐτοῦ), oder der Dichter hat das den Gleichklang mit dem Originaltext mehr wahrende Suffix gewählt. Er konnte dies trotz der größeren Freiheit, die im Hebräischen in Betreff der Genusbezeichnung herrscht. Vgl. m. Gr. s. 60, 4. Wie z. B. Ez. 23, 36 ff., wo von Dholā und Dholibā die Rede ist, die Suffixe beständig wechseln (vgl. z. B. Ez. 46 עֲלֵיהֶם קָצַלָה וְעָלֵיהֶם קָצַלָה, so war es auch hier möglich, mit den Suffigen abzuwechseln, je nachdem ein männlicher oder weiblicher Begriff dem Dichter vorschwebte. — וְרַב־יְגוֹ. Der Gleichklang תִּצְרֶיךָ וְרַב־יְגוֹ ist entnommen aus Jes. 29, 2. Vgl. רַב־יְגוֹ 1 Mos. 1, 2. שָׁחַת וְרַב־יְגוֹ Hos. 30, 3. וְרַב־יְגוֹ Ez. 35, 3. — בַּת־יְהוּדָה. Vgl. zu 1, 15. — וְרַב־יְגוֹ B. 6. Das Zeitwort רָמַס findet sich bei Jer. 22, 3 u. 13, 22. Die Bedeutung ist „Gewalt anthun, vergewaltigen“. Einen Garten vergewaltigen heißt ihn verwüsten. Die Verwüstung eines Gartens hat das Eigentümliche, daß sie mit großer

Leichtigkeit geschieht, daß gewissermaßen ein Frevler wider die Natur darin liegt, und daß eben deshalb ein verwüsteter Garten ein ebenso empfindlicher als trauriger Anblick ist. Doch was ist רָמַס? Daß es für רָחַץ steht, kann nicht bezweifelt werden. Denn 1) wechseln רָחַץ und רָמַס überhaupt, besonders in der späteren Sprache häufig (vgl. רָמַס und רָחַץ 2 Sam. 1, 22; רָחַץ und רָמַס, רָחַץ und רָמַס u. a., f. Ges. Thes. pag. 931. Ewald §. 50, a); 2) findet sich 2 Mos. 33, 22 die Verbalform רָחַץ für רָמַץ, und Jes. 5, 5 מְרֹחֶץ für מְרֹחֶץ Mich. 7, 4; 3) kommt רָחַץ so wenig außer hier noch vor, als רָמַץ und מְרֹחֶץ außer den genannten Stellen; es scheinen also diese Formen nicht sowohl Spuren einer selbständigen Wurzel רָחַץ, als bloße Schrift-Varietäten von רָמַץ zu sein. רָחַץ nun bedeutet allenthalben die aus Flechtwerk bestehende Hütte (auch das ebenso gebildete Lager der Thiere Jer. 25, 38; Ps. 10, 9). Dann bedeutet es die Hütte überhaupt, und insbesondere wie auch רָמַץ (Ps. 18, 12; Job 36 29 coll. 26 Am. 5, 26) die heilige Hütte, das Haus Jehobab's: Ps. 76, 3. — Wenn es nun heißt, daß der Herr seine Hütte vergewaltigt habe, wie einen Garten, so ist das tertium comparationis die Leichtigkeit und der Contrast zwischen der eigentlichen Bestimmung und dem Zustand, welchen die Verwüstung herbeiführt hat. So leicht wie man Pflanzen ausreißt, Bäume umhaut, die Erde umwühlt, hat der Herr die festen Mauern seines Heiligthums umgestürzt, und so traurig und unbegreiflich wie der eines verwüsteten Lustgartens ist der Anblick des verwüsteten Heiligthums. Die Vergleichung paßt um so besser, als in der That die Stadt Gottes mit ihren lustigen Brunnlein, da die heiligen Wohnungen des Höchsten sind (Ps. 46, 5 coll. 84, 2 ff.), ein יְהוּדָה (Jes. 51, 3), ein παρθενος εὐλογίας (Sir. 40, 27) genannt werden konnte. Der bestimmte Artikel in רָחַץ steht nach bekanntem Sprachgebrauch. Vgl. m. Gr. s. 71, 4. a. Drechsler Jes. Bd. II. S. 203, Anm. — Sept. übersezt: Καὶ διετέρασεν ὡς ἀμπέλον τὸ στήθος αὐτοῦ. Es scheint, daß hiebei dem Uebersetzer Hos. 15, 33 vorschwebte, wo es heißt: רָחַס בְּבֶן בְּסֹרֵי. Die Erklärung von Pareau, Rojenmüller, Kalkar „et violenter abrupuit sicut sepem horti sepem suam“, wonach also בְּבֶן für בְּנֶה zu nehmen wäre, ist grammatisch nicht zulässig, weil eine solche Auslassung des nomen rectum vor der Vergleichungspartikel nur da stattfinden kann, wo die Ergänzung mit Nothwendigkeit durch den Zusammenhang erfordert wird. Wenn es z. B. Jes. 63, 2 heißt בְּבֶן בְּרֶחַף בְּרֶחַף, so muß man vor בְּרֶחַף den Begriff בְּבֶן ergänzen, weil die Kleider nicht mit der Person des Keltertreters verglichen werden können. Ebenso verhält sich's 1 Mos. 18, 11 und an den andern Stellen, die man hieherziehen kann. Vergl. m. Gr. s. 65, 3, Anm. 103, 2. An unsrer Stelle aber ist die Ergänzung von רָחַץ vor בְּנֶה keine Nothwendigkeit, weil die Verwüstung der Hütte gar wohl mit der eines Gartens verglichen werden kann. — Die Erklärung von Thénius: „er

mißhandelte das, was vergleichungsweise in Ansehung seiner Hölle (שׁוֹר) soll in freier Unterordnung stehen) der Garten war, d. h. die Vorhöfe“ ist doch gar zu künstlich. Wenn wirklich die Vorhöfe der Garten des Tempels genannt werden konnten, wofür übrigens Theinius keinen Beleg beibringt, warum hieß es denn nicht ganz einfach שׁוֹר שׁוֹר? מִן שׁוֹר שׁוֹר? ist hier der Festort. Vgl. zu 1, 4 und Ps. 74, 8 coll. 1 Sam. 20, 35. — שָׁכַח רג' . Diese Pielform findet sich nur hier. Sie ist jedenfalls in causativer Bedeutung zu nehmen. Die Folge von der Zerstörung des Festortes ist, daß die Feste selbst nicht mehr gefeiert werden können und also in Vergessenheit gerathen. בצִירָן. Es ist nicht der Berg Zion, sondern die heilige Stadt überhaupt gemeint. Das Wort שָׁכַח kommt bei Jeremia außer 17, 21—27, wo von der Entheiligung des Sabbats speziell die Rede ist, nicht vor. רִנָּאֵן רג' . Werden keine Feste mehr gefeiert, so sind auch die zu ihrer Abhaltung berufenen Personen außer Thätigkeit gesetzt. Daß auch die Könige dazu gehören, erhellt daraus, daß sie nicht bloß Jehobah's Stellvertreter dem Volke gegenüber, sondern auch „Vertreter des Volkes vor Gott“ sind. „Das israelitische Königthum trägt (besonders in David und Salomo) einen gewissen priesterlichen Charakter, indem der König an der Spitze des Volkes und im Namen desselben Gott die Anbetung darbringt, und hinwiederum dem Volke den göttlichen Segen zurückbringt (2 Sam. 6, 17 ff.; 1 Rön. 3, 4; 8, 14 ff. 55 ff. 62 ff.; 9, 25; 1 Chr. 29, 10 ff.; 2 Chr. 1, 6 coll. Ez. 46, 1 ff.).“ Dehler in Herz. Real-Enc. VIII, S. 12 f. findet sich in den Klageliedern nur hier, bei Jer. 14, 21; 23, 17; 33, 24. Auch זָכַח kommt in den Klageliedern nur an u. St. vor, bei Jer. 10, 10; 15, 17; 50, 25. — וָרָח אֲדָרִי רג' . Altar und Heiligthum werden noch besonders benannt als die Mittelpunkte und Hauptstätten des Gottesdienstes. Hiebei leuchtet ein, daß מִקְדָּשׁ hier nicht im weitern Sinne den Tempel überhaupt, der schon genugsam durch שֶׁךְ und מִצֵּד bezeichnet ist, sondern im engern Sinne das eigentliche Heiligthum, das Tempelhaus, welches das Heilige und Allerheiligste enthielt, bedeuten soll. Insofern paßt es auch am besten zu מִזְבֵּחַ. Denn nicht der Altar allein, sondern auch das Heilige und Allerheiligste waren Opferstätten (2 Mos. 30, 1—10). זָכַח, welches in den Klageliedern dreimal vorkommt (2, 7; 3, 17, 31), gebraucht Jeremia nie. Ueber אֲדָרִי vgl. zu 1, 14. — Auch נָאֵר (außer hier nur noch Ps. 89, 40) findet sich bei Jeremia nirgends. מִקְדָּשׁ (s. Klagel. 1, 10; 2, 20) kommt bei Jer. zweimal vor: 17, 12; 51, 51. — חֲסִירָא רג' . Nach dem Zusammenhange wird man hier die „Mauern der Paläste“ von den Mauern des Heiligthums zu verstehen haben, obgleich keine Stelle nachgewiesen werden kann, in welcher אֲרָמֹן vom Tempel gebraucht wäre. Denn Jer. 30, 18, worauf einige sich berufen, ist anders zu deuten. S. z. B. St. — J. D. Michailis will übrigens an u. St. geradezu יֵה אֲרָמֹתֶיךָ lesen. — חֲסִירָא (vgl. 1 Sam. 23, 20; Ps. 31, 9) findet sich bei Jeremia

nicht. Er braucht von dem ganzen Zeitwort nur einmal Pual: 13, 19. — קִיל נִתְּרוּ רג' . Ein Geschrei, laut wie der Jubel am Feste, aber anderen Ursprungs und Inhalts, wird im Tempel vernommen. Es ist ein Fest für die Feinde (1, 15), nicht für Israel. Israel ist dabei das Opfer. מִתָּךְ קִיל bei Jer. 22, 20. — חֲשֵׁב ר' רג' . Es ist schon oben unter 1 bemerkt worden, daß Jer. 52, 13 f. u. 2 Rön. 25, 9 f. ausdrücklich berichtet wird, daß Nebusaradan vier Wochen nach der Einnahme den Tempel, die Häuser und die Stadtmauer zerstört habe. Von der Zerstörung der letztern handeln die angeführten Stellen (B. 14 resp. 10) mit besonderem Nachdruck: „und alle Mauern Jerusalems rings umher zerbrach die ganze Heeresmacht der Chaldäer, die mit dem Trabantenhauptmann war.“ — הִשְׁחִיתָ findet sich bei Jeremia sehr häufig (vgl. 2, 30; 4, 7; 36, 29 u. 8.), dagegen in den Klageliedern nur hier. — נָשָׂה ק' . Die Messschnur spannt sonst der Baumeister aus, um gerade zu bauen. Jehobah legt die Messschnur an, um die Mauer im striktesten Sinne dem Boden gleich zu machen. Das Bild findet sich im Besentlichen schon bei Amos (7, 7—9); der Ausdruck zuerst bei Jesaja (34, 11), 2 Rön. 21, 13 und Hiob 38, 5. לֹא הִשִּׁיב רג' . Vgl. zu B. 3 u. 2. — רִאבֵל רג' . Kal von אָבַל bei Jer. 12, 11; 14, 2; 23, 10; Hiphil nur Ez. 31, 15 und hier. — חֵל וְחִיבָה. Beide Ausdrücke werden wie hier verbunden Jes. 26, 1. חֵל (vgl. 2 Sam. 20, 15; Ob. 20, — bei Jer. findet sich das Wort nicht) ist pomorium, die Umwallung oder kleinere Mauer vor der Hauptmauer. חֵל וְחִיבָה. Prosopopöie wie im vorausgehenden וְרִאבֵל, und in 1, 4 coll. B. 18 u. 19. Auch Jer. 14, 2 ist אָבַל ganz ähnlich gebraucht.

5. In die Erde — Jungfrauen Jerusalems. B. 9—10. Man kann die erste Hälfte von B. 9 als Fortsetzung und Schluß der vorausgehenden Schilderung oder auch als bloße Rekapitulation und Uebergang zum Folgenden nehmen. Letzteres möchte wohl das Richtigere sein, da die Thore doch mit zur Mauer gehören und also mit der Mauer gelunken sein müssen. Indem sie aber die wichtigsten Bestandtheile der Mauer, ja die Mittelpunkte des öffentlichen Lebens (vgl. ihre Bedeutung als Forum 5 Mos. 21, 19; Rut 4, 1; 2 Sam. 19, 9; 1 Rön. 22, 10) und dazu die Schlüssel zur Stadt waren, kann man sie wohl als Repräsentanten der ganzen Stadt betrachten und eben deshalb B. 9 a als zusammenfassenden Abschluß verstehen. סִבְכֵי רג' . Jeremia braucht das Wort 38, 6. 22. Vgl. Ps. 9, 16; 69, 3. Sowohl die Bedeutung des Zeitwortes אָנֹחַ (ist nicht u. sinken, sondern ein sinken), als das Präfix בִּי beweisen, daß בָּאָרֶץ nicht „zur Erde“ ist, sondern „in die Erde“. Die Thortrümmer sinken in die Erde ein, und in Folge der Schuttauflagerung sind sie unter dem Niveau des Bodens begraben. אָבַר רג' . Das Piel אָבַר, welches in den Klageliedern nur hier vorkommt, braucht Jeremia öfter: 12, 17; 15, 7; 23, 1; 51, 55. Auch שָׁבַר, welches außer hier noch 3, 4 in den Klageliedern vorkommt, braucht Jer. 43, 13.

Bgl. 51, 30. **בְּרִיחַ** bei Jeremia: 49, 31; 51, 30. — **מַלְכָּה וְגו'**. Von hier an geht die Rede auf das Gebiet des Personlebens über. Wenn König und Fürsten unter den Heiden sind, hat also die Wegführung in's Exil schon stattgefunden. — **אֵין הוֹרָה**. **אֵין הוֹרָה** kann an sich das ganze Gesetz, es kann auch einen einzelnen Theil, es kann ferner das Gesetz als Norm für die Praxis, aber auch als Gegenstand der Theorie b. i. der Unterweisung (institutio, doctrina ist ja die Grundbedeutung des Wortes) bedeuten. Dazu kommt, daß **הוֹרָה אֵין** grammatisch sowohl auf den ganzen vorhandenen Satz („da sie das Gesetz nicht üben können“, Luther), oder bloss auf **אֵין הוֹרָה** („ad gentes quibus nulla erat divina revelatio“, Kallar) bezogen, oder auch als ein selbständiger Satz genommen werden kann. Vergleiche man Stellen wie Jer. 18, 18 (**לֹא הָאֵל הוֹרָה מִבְּחֵן**), Ez. 7, 26 (**וְהוֹרָה בְּבִקְשׁוֹ**), Mal. 2, 7 (**וְהוֹרָה הָאֵל מִבְּחֵן**), so liegt es freilich nahe, bei **הוֹרָה** nur an die priesterliche Unterweisung im Gesetze und Handhabung des Gesetzes zu denken. Aber warum werden denn die Priester nicht genannt? Und haben denn die Könige und Fürsten als Richter und Wächter der gesetzlichen Ordnung (5 Mos. 17, 8—20) nicht auch ihren Antheil an der Handhabung des Gesetzes? Ich glaube deshalb, daß **הוֹרָה אֵין** allerdings als selbständiger Satz zu fassen, aber im weitesten Sinne zu verstehen ist, so daß dadurch angedeutet wird, daß keinerlei (weber priesterliche noch königliche) Handhabung des Gesetzes mehr stattfindet. — **גַּם נְבִיאָהּ**. Man hat diese Worte als Beweis dafür nehmen wollen, daß der Dichter mit der ganzen hier vorliegenden Schilderung nur den Zustand der im Lande zurückgebliebenen Israeliten im Auge habe. Aber wenn Jeremia zehn Tage nach der Anfrage, die er an den Herrn stellte, Antwort bekam (Jer. 42, 4, 7), so kann man doch nicht sagen, daß die Propheten kein Gesicht vom Herrn erlangen konnten. Ich glaube deshalb vielmehr, daß der Dichter hier den Zustand der großen Masse des Volkes, der in's Exil abgeführt war, im Sinne hatte. Dieselben, bei denen Könige, Fürsten und Priester, die aber **בְּגֵדִים** und deshalb ohne Gesetz waren, dieselben ermangelten auch der Propheten. — **וְזֶה** bei Jeremia 14, 14; 23, 16. — **יִשְׁבֵּי וְגו'**. B. 10. An die Würdenträger der Theokratie schließen sich zwei Stände an, in deren Trauer die allgemeine Volkstraue ihren beredtesten Ausdruck findet: der Stand der Alten und der Stand der Jungfrauen. Bgl. 1, 4. 18. 19. Die Alten, sonst berufen, im Rath ihren Mund aufzutun, schweigen jetzt rathlos. Zu **יִשְׁבֵּי** vgl. **לֵאמֹר**. Jer. 14, 2. Die Form **יִשְׁבֵּי** (vgl. Disb. S. 243, d. 265 e) ist nicht ohne Analogien bei Jeremia. Denn derselbe sagt **יִשְׁבֵּי** 8, 14. **יִשְׁבֵּי** 14, 17. — **הַעֲלֵי עֵפֶר**. Bgl. Jos. 7, 6; Hiob 2, 12; Ez. 27, 30. Das Wort **יִשְׁבֵּי** kommt bei Jeremia nicht vor. — **הַגִּבּוֹרִים שִׁקִּים**. Bgl. Jer. 4, 8; 6, 26; 49, 3. — **הוֹרִידוּ וְגו'**. Auch die Jungfrauen, sonst berufen, gleichsam der Mund des Volkes zu sein, wenn es galt, der Empfindung der allgemeinen Freude einen Ausdruck zu geben (vgl. zu 1, 4), senden jetzt stumm das Haupt zur Erde. **הוֹרִיד** bei Jer. 49, 16; 51, 40.

6. **Matz geworden — ihrer Mütter**. B. 11 u. 12. In diesen Versen geht der Dichter dazu über, seinen eigenen Schmerz zu schildern. Er malt gleichsam seine Schmerzempfindung, indem er zeigt, wie Augen und Eingeweide durch dieselbe affizirt worden sind. Der Ausdruck **כְּלֵי יְצִירָה** findet sich bei Jer. 14, 6. Außerdem vgl. Klagel. 4, 17; Ps. 69, 4; 119, 82. 123. Der Plural **יְצִירָה** findet sich außer hier nur noch Ps. 80, 6. Jeremia sagt nur **יְצִירָה**: 8, 23; 9, 17; 13, 17; 14, 17; 31, 16. — **חֲמַרְמְרוֹ**. Bgl. zu 1, 20. — **נִשְׁפָּךְ וְגו'**. **נִשְׁפָּךְ** ist die Leber (vgl. 2 Mos. 29, 13. 22; 3 Mos. 3, 4 u. 8.), so genannt, weil sie „omnium viscerum et gravissimum et densissimum est“ (Galen, de usu partium 6, 7 bei Ges. Thes. pag. 655). Das Ausschütten der Leber kann nicht so verstanden werden, als habe sie ihren flüssigen Inhalt entleert, denn sie hat keinen solchen. Auch kann man nicht sagen, daß eigentlich das durch den Druck der Leber verursachte Ausfließen der Galle gemeint sei. So führt im P.-W.-B., indem er unsere Stelle mit Hiob 16, 13 combinirt. Denn auch dann müßte doch die Galle als ausschließend bezeichnet werden. Vielmehr will der Dichter sagen, daß die Leber selbst ihm gleichsam entfallen sei, wie wir sagen, daß einem Menschen das Herz entfalle. Die Leber ist dabei offenbar als Sitz derjenigen Empfindungen gedacht, welche der in jenem Augenblick den Dichter beherrschenden entgegen gesetzt sind. Als Sitz der Lust und des Muthes wird die Leber bezeichnet (vgl. Delitzsch, Psychologie IV., S. 13 S. 223 der 1., S. 268 der 2. Aufl.). Das Entfallen der Leber bedeutet also den Verlust aller Freudigkeit und alles Muthes. Dabei beachte man wohl, daß dieses Ausschütten der Leber als Folge und Gipfel der im Vorhergehenden geschilderten Gährung der Eingeweide überhaupt gedacht zu sein scheint. Der ganze Ausdruck ist unserer Stelle eigenthümlich. **יְצִירָה** kommt bei Jeremia nie vor. **יִשְׁבֵּי בְּתִיבָה** ist ein ganz jeremianischer Ausdruck: 6, 14; 8, 11. 21. Auch in den Klageliedern wird er noch gebraucht 3, 48; 4, 10. — **בַּעֲטָה וְגו'**. Jene Schmerzempfindung ist dem Dichter verursacht durch den **שָׁרֵר** seines Volkes überhaupt, insbesondere aber durch das gräßliche Leiden der armen Kinder, welches er somit als den Gipfelpunkt der Calamität bezeichnet. Das Zeitwort **שָׁרֵר**, welches in unserm Kap. dreimal vorkommt (B. 11, 12 u. 19), braucht Jeremia nie. — **כְּלֵי יְצִירָה** vgl. Jer. 44, 7. Auch die Worte **קִרְיָה** und **רִחֹב** sind Jeremia nicht fremd. Bgl. 5, 1; 9, 20 u. 8. und 49, 25. — **לֵאמֹר**. Der Dichter schildert mit ergreifender Naturwahrheit, wie das, was er B. 11 im Allgemeinen vom Hinfürnehmen der Kinder gesagt hatte, im Einzelnen sich vollzog. Es sind nur wenige Striche, aber sie genügen, um uns das Bild herzerweichender Scenen vor die Augen zu führen. Das Imperspektiv steht, um eine in der Vergangenheit oft wiederholte Handlung anzudeuten. Vergl. m. Gr. S. 87, f. Denn es ist offenbar, daß der Dichter einen vergangenen Zustand, nämlich den auf die Einnahme der Stadt folgenden, schildert. Damals, wo weder die ausgehungerte Stadt (vgl. Jer. 52, 6), noch der Sieger, welcher erst später daran denken konnte, Lebensmittel darbot, muß der Hunger auf seinem höchsten Gipfel

gewesen sein. — אירא דבן, das meist in der Verbindung mit חרירוש vorkommt (vgl. auch Jer. 31, 12), wird hier weder allein das gebakene Brod, wie die Meisten wollen, noch allein das geröstete Getreide, die Sengen, wie Thénius will, bedeuten. Denn die hungernden Kinder verlangten nur überhaupt nach Eßbarem. דבן wird deshalb hier in dem allgemeinen Sinne zu nehmen sein, in dem sonst לחם steht, eine Bedeutung, die das Wort auch Ps. 78, 24 zu haben scheint, wo das Manna שמרים-דבן genannt wird. Der Dichter sagt nicht, aber man fühlt es, wie diese Frage, auf welche sie keine befriedigende Antwort hatten, den Mittern in's Herz schneiden mußte. בהתעצבם וגו'. Das Präfix ב hat hier temporellen Sinn: sie sprachen so, während sie hinschmachteten. Thénius macht mit Recht auf das Hithpael hier und in וְשָׁחַקְךָ aufmerksam. Es soll dadurch angedeutet werden, wie die Kinder sich abkämpften und wie intensiv die Zustände des Verschmachtens und Verathmens waren. Obgleich nicht verwundet, starben sie doch einen schmerzlichen Tod wie Verwundete. Das Hithp. וְשָׁחַקְךָ findet sich außer hier nur noch 4, 1 und Hiob 30, 16. Die Seele ergießt sich, indem der Athem ausströmt. Es ist also = expirare. אלה-חיק. Thénius will den Busen verstehen. Aber die Mütter sind auf dem Boden stehend und die Kinder als ihnen im Schooße liegend gedacht. חיק bei Jeremia 32, 18.

7. Was bezeuge ich — Verführung. B. 13 u. 14. Der Dichter spricht in diesen beiden eng zusammenhängenden Versen den Gedanken aus, daß die wahren Propheten nicht wieder gut machen können, was die schlechten verdorben haben. Er möchte Zion gerne durch Zeugniß und Gleichniß trösten. Aber es ist nicht möglich. Denn durch der Propheten falsches Zeugniß ist der Schaden unermesslich, unheilbar geworden. Das K'tib אֶרְיֶךְ ist gewiß unrichtig, da ער in Kal nie gebraucht wird. Es ist deshalb nach K'ri אֶרְיֶךְ zu lesen. Die Bedeutung von ערירר ist „wachsen, Zeugniß ablegen.“ Der Begriff des Zeugnisses kann dabei in verschiedenem Sinne gefaßt werden. Die Person, welcher das Zeugniß gilt, wird in der Regel mit ב bezeichnet. Doch finden sich drei Stellen, in welchen zu diesem Behufe der Accusativ in Suffixform steht. Von den Zeugen, die wider Nabot aufgestellt wurden, heißt es 1 Kön. 21, 10 וְיִרְיָרוּ und eben das. B. 13 וְיִרְיָרוּ. Hiob 29, 11 aber wird in bonam partem gesagt: וְיִרְיָרוּ רֵעֵיךָ. Nach dieser und noch andern Analogien, die man in meiner Grammatik S. 78 zusammengestellt findet, wird man also auch hier das Suffix als Bezeichnung des entfernteren Objectes im dattischen Sinne nehmen dürfen. Der Dichter meint prophetisches Zeugniß (vgl. חֲזִינָה Jer. 8, 16), und zwar im Sinne der Belehrung, Ermahnung, Zurechtweisung, nicht im Sinne der Trostverheißung. ע. nachher zu זִכְרוֹנְךָ. Vgl. Jer. 6, 10. אֶרְיֶיךָ. Bgl. Jer. 6, 10. אֶרְיֶיךָ, comparare, conferre, vergleichen.“ Vgl. Jer. 46, 5; 40, 18, 25; Hohel. 1, 9. Bei Jeremia findet sich nur Kal: 6, 2. Dieselbe Bedeutung hat das Hiphil וְשָׁחַקְךָ, welches außer hier nur noch

Jer. 46, 5 vorkommt. Das Zeitwort שָׁחַף findet sich bei Jeremia in keiner Form. Es ist ein Trost für den Unglücklichen, zu wissen, daß andere Gleiches erduldet haben. Dieser Trost kann Zion nicht gegeben werden. ראובןך. Man kann dies Wort auf die drei vorausgehenden Verba beziehen, obgleich חֲזִינָה nie den Sinn der tröstenden Heilsverheißung, sondern nur den der Ermahnung, Zurechtweisung hat. Denn es kann eben auch Ermahnung, Zurechtweisung, Belehrung ein Trost sein. Piel נָחַם bei Jer. 16, 7; 31, 13. — Der Ausdruck בְּרִירְיָשְׁלִים (in den Klageliedern außer hier nur noch B. 15) findet sich bei Jeremia nicht. Ueber בְּרִירְיָשְׁלִים vgl. zu 1, 15. — בר גדול וגו'. Groß wie das Meer, d. h. unermesslich ist der Schaden Zions. Der Ausdruck findet sich nur hier. Doch vergl. Jer. 6, 23; 50, 42. שָׁחַף bei Jeremia sehr häufig. Vergl. zu B. 11. — רָפָא, das Jeremia häufig braucht (3, 22; 8, 22; 17, 14 u. s.), construirt er doch nie mit ל. — נביראך B. 14. Der Gedanke ist ganz jeremianisch. Vgl. 2, 8; 14, 13 ff. 27, 14 ff. u. s. In den Klageliedern findet er sich nur noch 4, 13. — Das Zeitwort חָזַן braucht Jeremia nie. Dagegen findet sich der Ausdruck חָזַן חָזַן fünfmal bei Ezechiel und nur bei diesem: 13, 6. 7. 23; 21, 34; 22, 28. Auch der Ausdruck חָזַן ist ezechielisch. Denn er findet sich merkwürdigerweise viermal in demselben Kapitel 13, welches die Nebensart חָזַן חָזַן enthält, und zwar in B. 10. 11. 14 u. 15 dieses Kapitels; Jobann 22, 28, also wieder in Verbindung und zwar in unmittelbarer mit חָזַן חָזַן. Senes Kap. 13 des Ezechiel ist wider die falschen Propheten gerichtet. Ezechiel hat in dieser Strafrede die auf denselben Gegenstand bezügliche Jeremia's (Kap. 23) vor Augen. Jer. 23, 13 findet sich nun der Ausdruck חָזַן (an den Propheten Samaria's sah ich חָזַן חָזַן). חָזַן findet sich bei Jeremia nirgends. Es kommt außer hier nur bei Ez. a. b. a. St. u. Hiob 6, 6 vor. Ueber die Bedeutung vgl. die gründliche Untersuchung Haevernick's im Comm. zu Ez. S. 177 ff. Die ganze Stelle, in welcher Ezechiel den Ausdruck חָזַן in der Bedeutung „Lüthne“ braucht, und auf welche nachher 22, 28 zurückschaut, trägt ganz das eigenthümliche Gepräge der ezechielischen Bildersprache. Wir können deshalb nicht zweifeln, daß Ez. 13 früher geschrieben war als unser Kapitel, und daß also die Worte נביראך bis חָזַן aus den genannten ezechielischen Stellen geschöpft sind. Vgl. die Einl. S. 3. — גָּבַהּ, das Jeremia nicht selten braucht (vgl. 11, 20; 33, 6; 49, 10), wird nur hier und 4, 22 mit ל construiert. Die Bedeutung dieser Construction ist: eine Dethnung machen über einer Sache, die bisher zugedeckt war. Ueber braucht Jeremia häufig: 2, 22; 3, 13; 13, 22 u. s. לְרֹשִׁיב וגו'. Der Ausdruck, auf Grund von 5 Mos. 30, 3, ist häufig bei Jeremia (vgl. 32, 44; 33, 7 u. s.) und Ezechiel (16, 53; 29, 14 u. s.). Doch ist zu bemerken, daß der Ausdruck im Zusammenhang unserer Stelle nicht wie an den angeführten Stellen vertere captivitatem i. e. reducere captivos bedeutet, sondern nur avertere

captivitatem bedeuten kann. Durch offene Bußpredigt würden die Propheten die Gefangenschaft abgewehrt haben (vgl. Ez. 22, 30 f.). Die Worte sind also mit dem Vorhergehenden zu verbinden. — **יִרְדּוּ**. Der Gedankenzusammenhang ist: und so weißagten sie die 2c. Der Singular **בְּשָׂא** in dem Sinne von *effatum* findet sich bei Jeremia nur in der bekannten Stelle 23, 33 ff., wo Jeremia den Gebrauch dieses Ausdrucks verbietet. Der Plural kommt außer an u. St. nicht vor. **שָׂאוֹר** sind Aussprüche betrügerischen Inhalts, die nicht Heil, sondern Verderben im Gefolge haben. **שָׂא** kommt bei Jeremia nur in dem adverbialen Ausdrücke **לִשְׂאֹר** vor: 2, 30; 4, 30; 6, 29; 18, 15; 46, 11, — während bei Ezechiel **שָׂא** **חֹזֶק** (12, 24) **שָׂא** **חֹזֶק** (13, 7), **שָׂא** **חֹזֶק** (21, 28) sich findet. **מִדְּרִימָה** ist *an. ley.* — **מִדְּרִימָה** bedeutet *detrusit* (Ps. 5, 11), *expulit* (Jer. 8, 3; 23, 3. 8; 29, 14. 18 u. 8.), *diepulit*, *disiecit* (Jer. 23, 2; 50, 17), aber auch *abduxit* (5 Mos. 13, 6. 11), *seduxit* (5 Mos. 13, 14; 2 Chron. 21, 11; Spr. 7, 21). Demnach kann **מִדְּרִימָה** wohl doppelsinnig sowohl Verführung als Verstoßung bedeuten. Beide Prädicata können den Reden der Irpropheeten gegeben werden. Luther, nur das letztere Moment hervorhebend: „sondern haben die gepredigt lose Predigt, damit sie dich zum Lande hinaus gepredigt haben.“ Thénius macht mit Recht darauf aufmerksam, daß Jeremia 27, 10 und 15 an einer Stelle, wo er nachdrücklich vor den Irpropheeten warnt, insbesondere auch genau denselben Gedanken ausdrückt, der in unserm Verse enthalten ist: „höret nicht auf eure Propheten . . . denn Lüge weißagen sie euch, daß sie euch vertreiben aus eurem Lande, und ich euch verstoße (**וְהִדְרִימָה אֶתְכֶם**) coll. V. 15 **וְהִדְרִימָה אֶתְכֶם**), und ihr umkommet.“ Es ist deshalb wohl möglich, daß der Dichter auch durch die Wahl dieses wahrscheinlich *ad hoc* gebildeten Wortes zu verstehen geben wollte, daß ihm nicht nur die ezechielischen, sondern auch die jeremiaischen hieher bezüglichen Aussprüche gegenwärtig waren. Denn das Zeitwort **יָרַד** ist, abgesehen von den vorhin angeführten Stellen, ein dem Jeremia vorzugsweise geläufiges. Es findet sich bei diesem Propheten 19mal, außerdem im A. T. 34mal, darunter 10mal im Deuteronomium. Daß es aber hier doppelsinnig zu nehmen sei, legt die Zusammenstellung mit **שָׂא** nahe.

8. **Es klatschen — wir haben's gesehen.** V. 15 u. 16. In diesen beiden Versen schildert der Dichter den triumphirenden Hohn der heidnischen, feindselig gesinnten Völker über den Untergang Jerusalems. **אֶפְסֹר**. Der Ausdruck findet sich noch 4 Mos. 24, 10; Hiob 27, 23. Vgl. Jer. 31, 19 (Ezech. 21, 17); 48, 26. Man hat (Otto, Thénius) in diesem Verse nicht den Ausdruck des Spottes, sondern nur den des Entsetzens finden wollen. Man sagt: nicht Alle, die vorbeizogen, werden geispottet haben. Das mag sein. Aber deren Anzahl war gewiß verschwindend klein. Denn unter den **יָרַד** **יָרַד** sind doch gewiß Reisende, Fremde zu verstehen. Im leeren Lande gab es ja keine Israeliten mehr, und wenn es welche gab, so war ihnen die Zerstörung der Stadt nur zu wohl bekannt. In dem Zusammenschlagen der Hände liegt aber vor Allem der Ausdruck der Ueberschung.

Es wird nun aber noch weiter gesagt, daß sie **זִיִּשְׁעוּ**. **זִיִּשְׁעוּ** heißt freilich zunächst bloß pfeifen und drückt nicht immer Hohn und Spott aus (vgl. Jes. 5, 26; 7, 18). Aber es kommt eben auf den Zusammenhang an. Derselbe spricht hier entschieden für die Bedeutung „höhnend zischen“. Denn es muß **זִיִּשְׁעוּ** doch wohl hier in demselben Sinne genommen werden, in welchem es gleich nachher in demselben Zusammenhang (V. 16) gebraucht wird. Da aber hat es diese Bedeutung unzweifelhaft. Dazu kommt, daß auch das Kopfschütteln überall, wo es vorkommt, als Ausdruck der höhnenden Verwunderung gebraucht wird: Ps. 22, 8; 109, 25; Hiob 16, 4; Jer. 37, 22 (2 Kön. 19, 21). Jeremia braucht übrigens den Ausdruck nirgends. Er sagt dafür **בְּרָאשׁ** 18, 16 coll. Ps. 44, 15. — **בְּרָא**. Vgl. zu B. 13. — **דִּרְוֹר**. Das *ω* relativum, welches hier und B. 16 gebraucht ist, offenbar weil in der gemeinen Umgangssprache gesprochene Worte citirt werden sollen (außerdem kommt es in den Klageliedern nur noch 4, 9 und 5, 18 vor), findet sich bei Jeremia nirgends. Uebrigens hat man sich das Pron. rel. als im Accusativ der näheren Beziehung stehend zu denken (in Bezug auf welche man sagte, vgl. m. Gr. §. 70, e. f.), da **אֶמֶר** nie geradezu „nennen“ heißt (vgl. Jes. 5, 20; 8, 12; Pred. 2, 2). Das Imperfect bezeichnet auch hier die Wiederholung in der Vergangenheit. Vgl. zu **אֶמֶר** B. 12. — **כְּלִילָת יָרֵי**. Auch dieser Ausdruck ist aus Ezechiel entnommen, nämlich aus 27, 3, wo der Prophet die Stadt Tyrus so nennt, und aus 28, 12, wo er den König von Tyrus als **כְּלִיל יָרֵי** bezeichnet. Ueberhaupt ist diese Wortform mit ihren Variationen dem Ezechiel geläufig (vgl. 16, 14; 23, 12; 38, 4; 27, 24), während Jeremia sie nie braucht. Vgl. übrigens Ps. 50, 2, wo **כְּכֵל יָרֵי** als von Zion ausgehend genannt wird. **מִשְׁוֹ**. Der Ausdruck findet sich noch Ps. 48, 3, wo er ebenfalls von Zion gebraucht wird. Vgl. Jes. 24, 11. **מִשְׁוֹ** allein brauchen Jeremia und Ezechiel jeder nur einmal. Der Erstere 49, 25, der Letztere 24, 25. Freude der ganzen Erde, nicht bloß des ganzen Landes wird Jerusalem genannt, da „vollendete Schönheit“ dies an sich sein muß, und auch das Erstaunen der **יָרַד** **יָרַד** erst so recht motivirt erscheint. Es kann übrigens Freude an der Schönheit zugleich mit Neid und Haß gegen deren Besitzer sich wohl vertragen. — **פֶּצַח יִגְרִי**. B. 16. Dieser Vers schließt sich offenbar an den vorhergehenden eng an. Denn er handelt gleichfalls von dem schadenfrohen Jubel der Feinde über Jerusalems Untergang. Nur findet insofern ein Fortschritt statt, als B. 15 nur die Vortilbergehenden, B. 16 hingegen alle Feinde als jubelnd geschildert werden. Das Aufreißen, Verziehen des Mundes zum Behuf des höhnischen Lachens wird noch 3, 46, wo unsere Worte fast wörtlich wiederkehren, und Ps. 22, 14 mit den hier gebrauchten Ausdrücken bezeichnet. Jeremia braucht das Zeitwort **פָּצַח** nie. Bei Ezechiel findet sich's einmal: 2, 8. — **שָׂרוּ**. Vgl. zu B. 15. **וַיִּחְרְקוּ**. Das Zeitwort **חָרַק** wird nur vom Aufeinanderreiben der Zähne, Knirschen mit den Zähnen gebraucht: Hiob 16, 9; Ps. 37, 12; 35, 16; 112, 10. Nur an diesen Stellen kommt das Wort vor. Wie es andernwärts ein Ausdruck unterdrückter Wuth ist,

so ist es hier ein Ausdruck befriedigter Wuth. Vgl. Ps. 35, 16. 21. 25. בלענו. Vgl. B. 2. 5. 8. Es sind wohl nicht die Feinde allein gemeint, welche bei der Zerstörung Jerusalems mitgewirkt haben, sondern, sofern Alle Theil haben an dem, was Jene vollbracht, rufen sie Alle בלענו. — אך זה וגו'. Man sieht hier deutlich, wie die Restriktion eine Beteuerung involviret: wenn nur dieser Tag (als der Tag der gänzlichen Vernichtung) und kein anderer den Feinden Befriedigung gewähren konnte, so gewährt er sie gewiß im höchsten Grade. Vgl. Jer. 10, 19. Piel צרה braucht Jeremia öfter: 8, 15 (14, 19); 13, 16; 14, 22; bei Ezechiel findet sich's nicht. — בצאתו ר'. Die Häufung der *accusatio* aneinander gerichteten Verba malt die Intenfität und Allseitigkeit der Befriedigung. In מצאתו liegt der Gegensatz zum Suchen, Streben, in ראיתי, welches den Begriff der Gewißheit auf Grund des Sehens mit den leiblichen Augen involviret (vgl. Ps. 4, 7; 85, 8), liegt der Gegensatz zum bloßen Wünschen und Hoffen. — Ueber die Umstellung der Buchstaben צ und פ in Kap. 2, 3 und 4 s. die Einleitung.

9. Es vollbrachte — deiner Dränger. B. 17. Zions Untergang, wie er im Vorhergehenden beschrieben ist, war nicht ein zufälliges Ereigniß. Gott hatte denselben längst als eventuell nothwendig erkannt und beschloßen. Und so ist denn die geschichtliche Katastrophe nichts Anderes als die Verwirklichung eines göttlichen Rathschlusses. Gott selbst hat also die heilige Stadt zerstört und den Feinden die Freude bereitet, von welcher B. 15 u. 16 die Rede ist. B. 17 weist also in seiner letzten Hälfte auf B. 15 u. 16 zurück. — אשר ומם. Vgl. Jer. 51, 12 צרה. גם ומם ר'. Sach. 1, 6 wird derselbe Gedanke unter ausdrücklicher Hervorhebung des Mittelgliedes (ברךכיני וברכעלליני) weiter ausgeführt. Sprachlich vgl. noch 5 Mos. 19, 19. — בצע ר'. Das Zeitwort בצע kommt bei Jeremia nur in Kal und in der Verbindung בצע בצע vor (6, 13; 8, 10). In der Bedeutung „absolvere, vollenden“ findet sich's Jes. 10, 12; Sach. 4, 9. — אמרה findet sich außer hier an keiner Stelle des A. T. Die sonst, besonders Ps. 119, sehr häufige Form אמרה findet sich weder bei Jeremia, noch bei Ezechiel. — אשר ציה וגו'. Der Herr hat schon in der Urzeit, da er die Theokratie gründete, seinen Dienern befohlen, dem Volke zu verkündigen, daß es im Falle des Ungehorsams die Strafe der Vernichtung werde zu erleiden haben. Vgl. 3 Mos. 26, 14 ff.; 5 Mos. 28, 15 ff. — Piel צרה gebraucht Jeremia sehr häufig. — Ueber מריב קדם vgl. zu 1, 7. הרם וגו' רמל. Vgl. zu B. 2. — וישמח וגו'. Piel שמח bei Jeremia zweimal: 20, 15; 31, 13. In den Klageliedern nur hier. — הרים קרן. Der Ausdruck, der bei Jeremia sich nicht findet (er braucht nur einmal das Wort קרן, vgl. zu B. 3), ist nur poetisch. Vgl. insbesondere 1 Sam. 2, 10; Ps. 75, 11; 92, 11; 148, 14; 1 Chron. 25, 5.

10. Ihr Herz — aller Sträßen. B. 18 u. 19. Die Anfangsworte von B. 18 haben den Erklärern große Mühe gemacht. Man hat deshalb mannigfache Uebersetzungen der *lesart* versucht. Boermeel will חומת ganz streichen. Doubigant liest: צעק לבם. ארזיקי אל-בתולית בת צ'.

desce. Dathe nach dem Syrer: חומתי ארזיקי. ארזיקי i. e. clamat cor eorum ob fundamenta murorum. Tu filia Zion descendere fac etc. Thénius will חום statt חומת lesen. Neuerdings will Ewald לבך צעקי gelesen wissen. Er vergleicht Ps. 77, 2 und übersezt: Unverbrochen schreie zu Jehovah, o Mauer der Tochter Zion! Indessen die *lesart* חומת ist durch die Sept. gesichert. Denn dieselbe übersezt: Εβόησε καρδία αὐτῶν πρὸς κύριον: Τέλην τῶν κατὰ γυνεὴν ὡς γεμῶντος δάκρυα u. s. w. Hieronymus ändert zwar den Text nicht, aber er übersezt: Clamavit cor eorum ad Dominum super muros filiae Zion. Ich glaube, daß weder eine Uebersetzung der *lesart*, noch eine künstliche Construction nothwendig ist. Nur darf man die Worte ארזיקי לבם nicht als abgerissenen „Lüdenbüßer“ (Thénius) betrachten. Dieselben bilden vielmehr die Einleitung und den vermittelnden Uebergang zu der ganzen folgenden Rede bis B. 22. Man beachte vor Allem, daß der Dichter Zion, das er von B. 13—17 angedeutet hatte, von B. 18 b an selbst sprechen läßt. Dieser veränderten Darstellungsweise läßt er jenes kurze Einleitungswort vorangehen. Was er nun aber Zion als Herzenserguß an Jehovah in den Mund legt, stellt er in zwei Abstufungen dar. Zuerst nämlich läßt er von B. 18 b—19 von demjenigen, auf welche das Suffix in לבם sich bezieht, die Mauer anreden und dieselbe zum Gebete auffordern. B. 20—22 folgt dann dieses Gebet selbst, welches demnach als das Gebet der Mauer Zions zu betrachten ist. Jene, deren Herz zum Herrn schreit, sind offenbar die einzelnen Individuen. Dieselben wollen aber nicht als Einzelne vor Gott treten, sondern sie suchen die Vermittelung der idealen Gesamtheit. So kommt also ihres Herzens Schrei zum Herrn durch den Mund der Gesamtheit. So erklärt sich, warum auf ארזיקי nicht unmittelbar an den Herrn gerichtete Worte folgen, sondern eine Aufforderung an die Mauer Zions, welche, indem sie dieser Aufforderung genügt, nun erst das vor den Herrn bringt, was die B. 18 a genannten Herzen erfüllte. Daß nun die Einzelnen die Vermittelung der Gesamtheit suchen, ist sehr natürlich. Denn nicht der einzelne Israelit, sondern Israel ist das weltgeschichtliche Gefäß und Organ der erlösenden Gnade Gottes. Der Gnadenbund ist mit Israel geschlossen, und nur als Bundesglieder haben die Einzelnen Anspruch auf die Bundesgnade. Wie nun in den Palmen die Gemeinde häufig aufgefordert wird, dem Herrn Lob und Dank dazubringen (vgl. Ps. 135, 19; 147, 12; 149, 1—3 u. ö.), so wird sie hier aufgefordert, dem Herrn ihr Leid zu klagen. Wenn dies aber hier in der ganz eigenthümlichen Form geschieht, daß die Mauer Zions als das Sinnbild der Gesamtheit zum Gebete aufgefordert wird, so hat das seinen Grund in den geschichtlichen Verhältnissen, aus welchen unser Lied hervorgegangen ist. Bestand doch Zion, so lange die Mauer zusammenhielt. Sobald aber diese durchbrochen war, war auch Zion verloren (vgl. ותבסק דעיר Jer. 52, 7). Kann es uns also Wunder nehmen, wenn ein Israelit, der die Belagerung und Einnahme Jerusalems mit durchgemacht hat, die Mauer für alles das nimmt, was sie einschließt? Es ist dieser Tropus im Grunde nicht fälschlich, als wenn anderwärts die Grenzen für das

Land, das Haus für die Bewohner, der Beutel für seinen Inhalt genommen wird. Die eminente Wichtigkeit der Mauer wurde auch gar wohl erkannt, als es sich zu Nehemia's Zeiten um ihre Wiederherstellung handelte. Vgl. Neh. 6, 15 f.; 12, 27 ff. coll. Ps. 122, 3. Wird nun die Mauer der Tochter Zion für die Tochter Zion selbst genommen, so kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn der Mauer dieselben Thätigkeiten zugeschrieben werden, die der Tochter Zion selbst zukommen, wenn sie also aufgeföhrt wird, zu weinen und zu beten für ihre Kinder. Wurde ihr doch schon oben Ps. 8 Trauern und Ermattung zugeschrieben, wie auch 1, 4 die Wege nach Zion als trauernde geschildert werden. Mit Recht hat man auch auf Jes. 3, 26 und 14, 31 hingewiesen, wo den Thoren die Prädikate des Trauerns, Klagens und Heulens beigelegt werden. — **דורררר וגו'**. Genau so wie hier findet sich der Ausdruck nirgends. Ähnliche Ausdrücke vgl. 3, 48; Jer. 9, 17; 13, 17; 14, 17. **אל חורר פוגה לך**. Das Zeitwort **פוגה** findet sich in der Bedeutung „torpidum, languidum esse, Niph. exanimatum, enervatum esse“ 1 Mosf. 45, 26; Exab. 1, 4; Ps. 17, 3; 38, 9. Das Subst. **פוגה** kommt nur hier vor; **חורר** 3, 49. Die Construction **פוגה לך** ist ein sehr starkes, vielleicht das stärkste Beispiel vom Gebrauche des St. constr. zu bloß äußerlicher Wortverbindung. Vgl. En. §. 287, d, 2; 289, b. — **אל-חררם ר'**. Die Verbalform **חרר** ist hier in der allgemeinen Bedeutung „cessare“ gebraucht. Vgl. Jof. 10, 12, 13; Jer. 47, 6. — **בה-רעך**. Der Ausdruck findet sich nur noch Ps. 17, 8. Wahrscheinlich ist hier Abkürzung von **בה-רעך** Sach. 2, 12. Dies aber ist „das Thor, die Oeffnung“ des Auges, weil in der Pupille die Sehstrahl liegt. Vgl. Fürst H.-W.-B. S. 164; Gesen. Thes. pag. 841; Delitzsch zu Ps. 17, 8. — **קומי**. Vgl. Jer. 2, 27; 13, 4, 6; 18, 2. Vgl. Jer. 31, 7; Epr. 1, 20. — **בליל**. Vgl. 1, 2. — **לראש אשמורת**. Die Hebräer theilten die Nacht in drei Wachen: die mittlere wird genannt **אשמורת התיכונה** der Anfang der Nachtwache Nicht. 7, 19, die letzte **אשמורת הבקר** 2 Mosf. 14, 24; 1 Sam. 11, 11. Da nun Nicht. 7, 19 der Anfang der mittleren Wache **ראש א' ה'** genannt wird, so wird **אשמורת ראש** der Anfang der Nachtwache überhaupt, also die Zeit der ersten Wache sein. Vgl. Winer H.-W.-B. s. v. Nachtwachen. **ז'** sieht von der Zeit — gegen hin, um, vgl. 1 Mosf. 3, 8; 8, 11. Der Ausdruck findet sich übrigens nur hier. Der Sinn ist: um die Zeit, da sonst Alles dem ersten Schlafe sich hingibt, soll die Angeregtheit zu schmerzlicher Trauer sich aufmachen. — **שכרי וגו'**. Der Ausdruck, der sich bei Jeremia nicht findet, scheint vor Allem das Zerfließen, Aufgelöstsein des Herzens durch den Jammer (vgl. Ps. 22, 15; 58, 8 coll. 1 Sam. 7, 6), sodann den offenen, rüchhaltigen Erguß des Herzens (vgl. Ps. 62, 9; 42, 5; 102, 1) zu bedeuten. — **נכח וגו'**. Vgl. Jer. 17, 16. Auch dieser Ausdruck kommt bei Jeremia nicht vor. Vgl. Ps. 63, 5; 119, 48. — **על-נפש ר'**. Wie man aus dem folgenden **וגו' תצטעקם** sieht, soll der Zweck des Händeaufhebens nicht die Errettung der Kinder sein (Rosenmüller), sondern Klage über ihren Verlust. Vgl. zu Ps. 11 u. 12. Wie in den eben genannten Versen find die Kinder übrigens nicht als einziges, sondern nur als vorzüglichstes Klageobjekt

gemeint. Vgl. Ps. 20 ff. — **בראש כל ר'**. Vgl. 4, 1; Jes. 51, 20; Nah. 3, 10. An allen Straßenecken findet man verschmachtete Kinder. Daß die Mauer in der Vorstellung des Dichters ganz und gar die Stelle Zions vertritt, sieht man deutlich daraus, daß hier die israelitischen Kinder als Kinder der Mauer bezeichnet werden. Dies konnte um so eher geschehen, als die Mauer in der That einen gewissen mütterlichen Charakter trägt. Umschließt sie das Volk nicht mit ihren Armen? Trägt sie es nicht sogar gewissermaßen mütterlich in ihrem Schooße?

11. **Siehe, Jehovah — vertilgte sie.** Ps. 20–22. Die Ansicht Chr. B. Michaelis (welcher sich Rosenmüller anzuschließen scheint), daß das folgende Gebet von dem Propheten selbst der Ps. 18 u. 19 zum Beten aufgeföhrteten Tochter Zion „instar formularis“ vorgehalten werde, bedarf kaum der Widerlegung. Denn diese Bestimmung ist durch nichts angedeutet. Vielmehr erbellt sowohl aus der Aufforderung zum Beten Ps. 18 u. 19, als aus der wesentlichen Uebereinstimmung des Inhalts von Ps. 20 ff. mit dem, was Ps. 18 u. 19 als Inhalt des Klagegebets bezeichnet war, daß Ps. 20 ff. die Mauer Zions, d. i. Zion selbst betet. — **ראה ר'**. Diese Formel findet sich wörtlich so 1, 11. Auch das Gebet 1, 20 ff. (coll. 1, 9) beginnt mit **ראה רהוקה**. Vgl. zu 1, 11. — **למי כוללה כה**. Nicht einem heidnischen Volke, sondern dem Volke seiner Wahl, dem alle Verheißungen des Segens gegeben sind (vergl. 1 Mosf. 12, 2 f.; 15, 5; 18, 18; 22, 17 f.; 26, 3 f.; 28, 14 u. a.), hat der Herr solches gethan. Ueber **כולל** vgl. zu 1, 12 und 3, 51. — **אם תאכלנה וגו'**. Die Frage ist keine Disjunktiv-, sondern einsache indirekte Frage, die aber in zwei Gliedern gestellt ist. **אם** hängt von **ראה** ab. Der Sinn der Frage ist übrigens nicht: *estne hoc unquam fando auditum, quod matres fame eo adductae fuerint, ut suos foetus comederent?* (Rosenmüller), denn dann müßte das Perfekt stehen. Sondern es wird gefragt, ob das überhaupt denkbar, möglich, recht sei, weshalb das Imperfekt stehen mußte. Die Auffassung von Theinius: „hätten denn verzehren sollen u. s. w., d. i. konnte denn Strafgericht so weit gehen, daß u.“ — ist grammatisch nicht ganz genau. Es wird gefragt, ob dies überhaupt geschehen dürfte. Aus der Beantwortung dieser Frage ergibt sich dann freilich auch, ob es damals geschehen dürfte. Aber unmittelbar liegt Letzteres nicht in den Worten. **פרים עללי טפחים**. Das Mastulinsuffiz hat mehrere Ausleger unnöthigerweise zu Aenderungen der Lesart veranlaßt. Man braucht nicht einmal mit Chr. B. Michaelis an die Mütter und Väter zu denken. Das Mastulinum als das weitere und höhere Genus schließt das weibliche mit ein. Vgl. m. Gr. §. 60, 5; Jer. 9, 19; 44, 19, 25; 1 Mosf. 31, 9; 2 Mosf. 1, 21 u. ö. — **טפחים** kommt nur hier vor. Es ist das Abstraktum des Zeitworts **טפח**, welches nur nachher Ps. 22 sich findet. Letzteres (verschieden von **טפח** Jer. 48, 13) ist denominativum von **טפח** palma, die Handbreite, flache Hand, und bedeutet wahrscheinlich „palms gestare“ (die Lateiner sagen *ulnis gestare*). Kimchi, Bitringa, Kallar wolten den Ausdruck vom Streichen der Glieder sowie der Windeln und Binden mit der flachen Hand verstehen. — Der hier genannte Gräuel wird übrigens dem abtrünnigen Volke als Strafe in Aussicht gestellt 5 Mosf. 28, 53; Jer. 19, 9. Vgl. 2 Kön. 6, 28 f.;

11. Zu B. 5 (תַּחֲנוּן וְתַחֲנוּן). „Vulgatae versio habet: humiliatam et humiliationem. Avenarius interpretatur invecum et invectionem, adeoque exponit de naumachiis et variis impugnationibus hostium. Utraque enim vox est ab anah, quod proprie significat, navibus vehi.“ Förster.

12. Zu B. 4 u. 5. „Hic observandum venit discrimen inter malum culpae et poenae. Mali culpae causa efficaciter operans non est Deus. Impia ergo est et auditu horrenda Petri Martyris sententia in Commentario super I. Cap. Ep. Rom.: Non possum infirmari, Deum quocumque modo esse causam peccati. Mali autem poenae causa principalis est Deus, justus iudex et vindex scelerum. Quo respectu ei hoc loco praecise tribuuntur opera Babyloniorum hostilia.“ Förster.

13. Zu B. 6 u. 7. „Oblivioni tradit Dominus, qui nunquam oblivionem patitur, festivitates et sabbata nostrae quietis, non quod solemnitates ei non placeant nostrae religionis, sed, quia Dei prius tabernaculum vel templum spiritus sancti non nisi violatur, non est in quo reliqua Deo ut placeant offerantur.“ Paschas. Rabbertus bei Ghisler S. 79.

14. Zu B. 6 u. 7. „Errant proinde Romanenses, dum sedem ecclesiae fixam et immotam fingunt Romam. Quamquam enim catholica et universalis ecclesia nequit interire (Matth. 16, 18), particulares tamen ecclesias intercidisse et intercidere posse, testatur experientia, immo ipsa suo Roma exemplo.... Quae hic de templo Hierosolymitano commemorantur, futurum nempe, ut dissipetur et evertatur, idem Christi templis accidit a Turcis. Imprimis autem memorabile est, quod anno 1453, die 29. Maji, capta et expugnata a Turcis Constantinopoli templum Sophiae augustissimum conversum in stabulum eorum. Atque istud est, de quo jam olim Ps. 78, 59—64, itemque Ps. 80, 13—14.“ Förster.

15. Zu B. 7. „Dadurch einer sündiget, dadurch wird er gestraft (Weish. 11, 17). Weil aber die schwersten Sünden am Altar und Gottesdienst begangen werden, so wird nun auch die schwere Strafe am Altar verübt, daß sie desselben beraubt sein müssen.“ Cramer.

16. Zu B. 9. „Gott pflegt die Verachtung seines Wortes mit Wegnehmung desselben zu strafen. Denn sie wollten den Glück haben, der ist ihnen auch kommen; sie wollten des Segens nicht, darum ist er auch ferne von ihnen geblieben. Ps. 109, 17.“ Cramer.

17. Zu B. 1—10. „Wiewohl Gott, eigentlich zu reden, sich nichts gereuen läßt, auch seine Gaben und Verursungen sich nicht ändern lassen (Röm. 11, 29), so sieht man doch hieraus, daß er an sein gewisses Volk gebunden ist, besonders wenn es sich gottlos und undankbar gegen ihn erzeigt. Das Volk Israel hat er sich zum eigenthümlichen Volk erwählt, Jerusalem zu seiner Wohnung, da er gleichsam sein Feuer und Herd hatte (Jes. 31, 9), und hat es bis an den Himmel erhoben; aber da es undankbar und ungehorsam wurde, hat er solches Alles nicht geachtet, sondern alle Herrlichkeit Israels vom Himmel auf die Erde geworfen, sein eigen Gezelt vernichtet, seine Wohnung verderbt, seinen Altar verworfen. Denn

Gott ist nicht nur barmherzig und gütig, sondern auch ein zorniger und gerechter Richter, der das Böse nicht ungestraft läßt, und um so härter seine Strafe zeigt, je mehr Gutes er einem Volke erwiesen hat, wenn es undankbar und gottlos wird. Das soll uns zu ernstlicher Warnung dienen.“ Würtemb. Summ.

18. Zu B. 10 b. „Lactus pro luxu.“ Förster.

19. Zu B. 11. „Effusio jecoris est mortificatio carnis.“ Bonaventura bei Ghisler S. 91.

20. Zu B. 13. „Wenn Gott sein Volk um der Sünde willen straft, so straft er es heftiger denn andere Völker. Es heißt bei ihm: Je lieber Kind, je schärfer Ruthe.“ Osiandri Bibl. bei Starke.

21. Zu B. 14. „Prediger, so lieblosen, Sanftprediger und summe Hunde sind, führen einen großen und unwiederbringlichen Schaden über ein ganz Land, denn die Sonn soll über solche Propheten untergehen und der Tag über ihnen finster werden (Mich. 3, 6). Und ob sie wohl eine Zeitlang Gunst, Gnad und Geld und Beförderung bei den Menschen erlangen, so verlieren sie doch zusamt ihren Zuhörern, die solche Placentiner gerne haben wollen, alle Gnad bei dem lebendigen Gott. Gal. 1, 10; Jas. 4, 4.“ Cramer nach Eg. Hunnius (3. Predigt über Kap. 2, S. 64).

22. Zu B. 15 f. „Wer den Schaden hat, darf für den Spott nicht sorgen. Insonderheit spottet der Teufel der Kirchen Gottes und aller Frommen, wie die Gottlosen mit ihrem großen Ach und Weh selbst bekennen werden (Weish. 5, 3). Aber das Gespött lassen wir uns nicht irren, sondern bleiben fest und beständig an Gott. Denn festig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinwillen schmähen und verfolgen und reden alles Uebels wider euch (Matth. 5, 11). Denn Gott kann solche Schmach wohl bald wieder wegnehmen und das Frohsieden der Gottlosen stillen und ihnen das Cantare legen, und meine Augen werden sehen, daß sie dann wie ein Roth auf der Gassen zertreten werden sollen (Mich. 7, 10).“ Cramer nach Eg. Hunnius (4. Predigt über Kap. 2, S. 73).

23. Zu B. 14—16. „Ja die Wurzel des Elends ist diese, daß die Propheten nach Fleisches Gefallen den Leuten zu Dienst gepredigt haben; sie haben die Missethat des Volkes nicht auf, sondern zugebedt, und damit haben sie das Volk aus dem Lande in die Gefangenschaft gepredigt. Wie war denn das? Haben sie neue Lehrsätze aufgebracht? einen andern Ratchismus gemacht? O das noch nicht einmal! Sondern es war genug zum Verderben, daß sie das Evangelium verkannten und demgemäß keine Zucht übten, sondern dafür falsche Politik trieben. Nun spotten die Feinde Jerusalems und des Volkes Gottes und meinen, es sei nichts mit aller herrlichen Verheißung des Wortes Gottes von einem Gnadenreiche unter den Menschen. Sie meinen, nun hätten sie es mit ihrer Macht an's Licht gebracht, daß es nichts sei mit dem Geheimniß der Gnade und Erwahlung Gottes, die traurigen Thoren! Sie wissen's ja nicht, daß Gott in diesem Allem ist; sie wissen nichts von dem Gott, der mit uns, ja für uns leidet und uns durch Leiden zur Herrlichkeit führt.“ Diedrich.

24. Zu B. 17. „Wenn wir der Sünden halber Gottes Gericht und seine Strafe an uns fühlen, sollen wir allezeit zurücksehen 1) auf unsere Sünde, 2) auf Gottes oft angekündigte Strafen, 3) auf seine unandelbare Wahrheit, 4) auf seine große Macht und endlich auf seine rechte Hand, die Alles ändern kann.

Pf. 77, 11; Dan. 9, 8; Pf. 51, 5.“ Eramer nach Eg. Hunnius (4. Predigt über Kap. 2, S. 74 ff.).

25. Zu B. 18. „In exhortatione praemonstrantur orationis verae et ardentis requisita, quorum 1) clamor cordis ad Deum, quo devotio, seriusque et ardens cordis affectus notatur. Nam, ut Cyprianus ait serm. 12 de oratione dominica: Deus non vocis, sed cordis auditor est. Et vulgo dicitur: Dum cor non orat, tum frustra lingua laborat. 2) Lacrymae i. e. per metonymiam signi vera poenitentia, cujus indices lacrymae, sicut patet exemplo peccatricis (Luc. 7, 18), Petri (Luc. 22, 62). Et nota est vox orthodoxi Patris: Lacrymae peccatorum sunt panis angelorum, sunt vinum angelorum.“ Förster.

26. Zu B. 18—22. „Sie haben wir eine schöne Lehre, wann, zu wem und wie wir beten sollen. Man soll zwar ohne Unterlaß beten und nicht laß werden, wie Christus durch ein Gleichniß lehrt (Luk. 18), allermeist aber wenn große Noth vorhanden ist, wie Jeremia hier gethan und David: die Angst meines Herzens ist groß, führe mich, Herr, aus meinen Nöthen (Pf. 25, 17). Zu diesem Herrn weist hier der Prophet Jeremia selber sein Volk. Gott selbst ruft uns allein zu sich und sagt: Rufe mich an in der Noth, so will ich dich erhören und du sollst mich preisen (Pf. 50, 15). Es soll aber nicht allein der Mund beten, sondern ihr Herz, sagt Jeremia, schreie zu Gott. Denn der Herr ist nahe denen, die ihn anrufen, denen, die ihn mit Ernst anrufen (Pf. 145, 18). Unsere große Noth und Anliegen sollen wir ihm mit Thränen und Seufzen umständlich vortragen, wie Jeremia hier befehlt. Denn obwohl Gott vorher wohl weiß, was uns anliegt und was wir bedürfen, ehe wir es ihm sagen (Matth. 6, 8), so dient die Erzählung der obliegenden Noth auch dazu, daß man desto ernstlicher im Gebet ist; denn Gott will solche Beter haben, die ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten (Joh. 4, 23).“ Würtemb. Summarien.

27. Zu B. 19. „Quam secunda ascendit de nocte oratio solo arbitrio Deo sanctoque angelo, qui illam superno altari suscipit praesentandam! Quam grata et lucida verecundo colorata rubore! Quam serena et placida nullo interturbata clamore vel strepitu. Quam denique munda atque sincera, nullo respersa pulvere terrenae sollicitudinis, nulla aspicientis laude seu adulatione tentata.“ Bernardus Serm. 86 in Cant. bei Gieseler S. 108.

28. Zu B. 20. „Es ist ganz recht, wenn Jemand ein Herzeleid hat, daß er's nicht allerbings bei sich behalte, sondern offenbare es solchen Leuten, die ihm entweber mit Hülfe oder mit Trost können beistpringen. Aber Niemand können wir unsere Noth und Anliegen besser und nützlicher klagen, als unserm lieben Gott, denn er ist unsere Zuversicht, ein starker Thurm für unsere Feinde (Pf. 61, 4).“ Eramer nach Eg. Hunnius (4. Predigt über Kap. 2, S. 78).

29. Zu B. 21 ff. „Wenn Gottes gemeine Strafen ergehen, so müssen Alte und Junge verhalten. Die Alten, daß sie die Zungen nicht recht erzogen haben, die Zungen, daß sie der Alten Bosheit gefolgt haben.“ Eramer.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu B. 1—10. Zur Warnung vor solcher Sicherheit kann man nach diesem Texte predigen über das Thema: Das Gericht über die Gemeinde des Alten Bundes eine ernste Warnung für die Gemeinde des Neuen Bundes. 1) Das Gericht: a. Wer richtet? (Der Herr.) b. Wie richtet er? (Mit strenger Gerechtigkeit.) c. Warum richtet er? (Weil sein Zorn durch die Sünde erregt worden ist.) 2) die Warnung: a. Jene sind die natürlichen Zweige, wir die eingepropften (Röm. 11, 24). Jenen ist nur die Gesetzesoffenbarung, uns ist die Offenbarung der Gnade zu Theil geworden. b. Daraus folgt, daß wir ein gleiches Gericht nicht nur mit gleicher, sondern sogar mit größerer Gewißheit zu erwarten haben.

2. Zu B. 9. Der Segen wohlgeordneter politischer und kirchlicher Zustände. 1) Was gehört zu solcher Ordnung? a. Daß die weltliche Obrigkeit das Gesetz handhabe. b. daß die Lehrer Gottes Wort recht austheilen. 2) Welches sind die heilsamen Früchte davon? a. In zeitlicher Hinsicht Ordnung, Recht und Gerechtigkeit, Friede, Wohlfahrt überhaupt. b. In geistlicher Hinsicht: Ebre Gott in der Höhe, Friede auf Erden, an den Menschen Gottes Wohlgefallen.

3. Zu B. 11 u. 12. Ueber diese Verse könnte man etwa in den Tagen arger Hungersnoth predigen und dabei 1) die thatächlichen Zustände (die Noth a. der Kinder, b. der Eltern) schildern, 2) zu lebendiger Theilnahme und thatächlicher Bezeugung des Mitleids auffordern.

4. Zu B. 13 u. 14. Der Schaden der Tochter Zion. 1) Worin er besteht. 2) Seine Ursachen. 3) Seine Heilung.

5. Zu B. 13 u. 14. Die ungeheure Verantwortunglichkeit des Predigamtes. 1) Wem sind die Prediger verantwortlich (und wessen Wort haben sie deshalb zu verkündigen)? 2) Welchen Segen können sie durch stete Beachtung dieser Verantwortlichkeit stiften? 3) Welchen Schaden können sie durch Nichtbeachtung derselben anrichten?

6. Zu B. 15 u. 16. Warnung vor Schadenfreude. Wir verstehen dies in doppeltem Sinne, indem wir 1) warnen vor einem solchen Verhalten, durch welches man ein Gegenstand der Schadenfreude werden kann (B. 15 b); 2) warnen vor dem schadensfrohen Jubel über das Unglück Anderer.

7. Zu B. 16—17. Die einbringliche Predigt, welche in großen Unglücksfällen enthalten ist. 1) Dieselben warnen uns a. vor dem Hochmuth, der vor dem Falle kommt; b. vor der Schadenfreude über den Fall des Nächsten. 2) Sie ermahnen uns, a. die Warnungen des Herrn zu beachten; b. seine Hand in den Schlägen, welche die Menschen treffen, deutlich zu erkennen.

8. Zu B. 18—22. Das Gebet des Nothleidenden. 1) Es kommt aus dem Herzen. 2) Es ist der Ausdruck tiefen Schmerzes. 3) Es thut sich nicht mit wenig Worten genug. 4) Es richtet sich vertrauensvoll an den Herrn.

Kapitel III.

Der Lieder Mitte und Gipselpunkt: Israels heller Trosttag eingefaßt von der düsteren Leidensnacht des Knechtes Gottes.

- N. 1. Ich bin der Mann, der Elend sah
Durch die Ruthe seines Grimmes.
2. Mich leitete und führte er
In Finsterniß und nicht in Licht.
3. Nur gegen mich wendete er seine Hand
Immer wieder den ganzen Tag.
4. Auftrieb er mein Fleisch und meine Haut,
Mein Gebein zerbrach er.
5. Er baute wider mich und rings um mich her
Gift auf und Mühsal.
6. In Finsternissen ließ er mich wohnen
Wie die Todten der Urzeit.
7. 7. Er umzäunte mich, daß ich hinaus nicht konnte;
Er machte schwer meine Fesseln.
8. Und ob ich schreie und rufe, —
Mein Gebet hat er verriegelt.
9. Er umzäunte meine Wege mit Quadern;
Meine Pfade krümmte er.
7. 10. Ein lauernder Bär war er mir, —
Ein Löwe im Hinterhalt.
11. Er trieb mich abseits, würgte mich,
Und warf mich hin einsam und elend.
12. Er trat seinen Bogen und stellte mich hin
Wie das Ziel dem Pfeile.
7. 13. Er schleuderte in meine Nieren
Die Söhne seines Röchers.
14. Ich bin ein Spott geworden meinem Volk,
Ihr Lieb den ganzen Tag.
15. Er sättigte mich mit Bitterem,
Tränkte mich mit Vermuth.
7. 16. Zerbrach mir die Zähne durch Kiesel,
Ueberdeckte mich mit Asche.
17. Du stießest fort vom Frieden meine Seele;
Des Guten vergaß ich.
18. Und ich sprach: Aus ist und ab von Jehovah
Mein Vertrauen und meine Hoffnung.
7. 19. Gedanke an mein Elend und mein Jrrsal,
Vermuth und Gift!
20. Gedanke, ja gedanke,
Daß meine Seele sich beruhige in mir.
21. Das will ich mir zu Herzen nehmen,
Darob will ich hoffen:
7. 22. Gnaden Jehovah's sind es, daß wir nicht gar aus sind.
Denn kein Ende hat seine Barmherzigkeit,
23. Die da neu wird jeden Morgen.
Groß ist deine Treue.
24. Mein Theil ist Jehovah, spricht meine Seele,
Deshalb hoffe ich auf ihn.

- D. 25. Gütig ist Jehobah denen, die auf ihn trauen,
 Der Seele, die ihn sucht.
 26. Glücklich, wer schweigend harret
 Dem Heile Jehobah's.
 27. Gut ist's einem Manne,
 Daß er Joch trage in seiner Jugend.
 28. Er sitze einsam und schweige,
 Wenn er ihm auferlegt.
 29. Er stecke in den Staub seinen Mund.
 Vielleicht ist Hoffnung.
 30. Er reiche dem, der ihn schlägt, die Wange,
 Werde gesättiget mit Schmach.
 D. 31. Denn nicht verstimmt
 In Ewigkeit der Herr.
 32. Denn, wenn er gebeugt,
 So erbarmt er sich nach seiner großen Barmherzigkeit.
 33. Denn nicht plagt er von Herzen,
 Noch betrübt er die Menschenkinder.
 34. Treten unter seine Füße
 Alle Gefangenen der Erde, —
 35. Beugen das Recht des Mannes
 Vor dem Angesicht des Höchsten, —
 36. Verdrehen einen Menschen in seinem Rechtsstreit —
 Hat der Herr das nicht gesehen?
 D. 37. Wer ist, der da sprach und es geschah,
 Ohne daß der Herr es befohlen?
 38. Geht aus dem Munde des Höchsten
 Nicht das Böse und das Gute?
 39. Was seufzt der Mensch, der lebt?
 Ein Jeglicher über seine Sünde.
 D. 40. Laßt uns prüfen unsere Wege und erforschen,
 Und umkehren zu Jehobah!
 41. Laßt uns erheben unser Herz samt den Händen
 Zu Gott im Himmel!
 42. Wir haben gesündigt und sind ungehorsam gewesen;
 Du hast nicht verziehen.
 D. 43. Umhüllung schufest du aus dem Zorn und verfolgtest uns, —
 Du würgtest ohne Erbarmen.
 44. Umhüllung schufest du durch die Wolke dir,
 Daß kein Gebet hindurch konnte.
 45. Zu Roth und Schande machtest du uns
 Inmitten der Völker.
 D. 46. Es rissen ihren Mund auf wider uns
 Alle unsere Feinde.
 47. Graun und Grube ward uns zu Theil,
 Die Schande und der Schaden.
 48. Bäche Wassers rinnt mein Auge
 Von wegen des Schadens der Töchter meines Volkes.
 D. 49. Mein Auge ergießt sich ruhelos,
 Ohne Unterbrechung, —
 50. Bis daß niederschaue und dreinschähe
 Jehobah vom Himmel.
 51. Mein Auge thut meiner Seele weh
 Von wegen aller Töchter meiner Stadt.

- I.** 52. Gejagt, gejagt haben mich dem Vogel gleich
Alle meine Feinde ohne Ursach.
53. Sie verderbten in die Grube mein Leben
Und warfen Steine auf mich.
54. Wasser schlugen zusammen über meinem Haupte.
Ich sprach: Abgeschnitten bin ich.
P. 55. Ich rief deinen Namen an, Jehovah,
Aus der höllischen Grube.
56. Meine Stimme hörtest du: Verbirg dein Ohr nicht
Meiner Erquickung, meinem Rufen.
57. Du warst nahe am Tage, da ich zu dir rief.
Du sprachst: Fürchte dich nicht.
J. 58. Gefämpft hast du, o Herr, die Kämpfe meiner Seele!
Du hast errettet mein Leben.
59. Du hast gesehen, Jehovah, meine Unbill.
Richte mein Recht!
60. Du hast gesehen all' ihre Rache,
All' ihre Anschläge wider mich.
B. 61. Du hast gehört ihr Schmähen, Jehovah,
All' ihre Anschläge gegen mich.
62. Die Lippen meiner Feinde und ihr Dichten
Wider mich den ganzen Tag,
63. Ihr Sitzen und Aufstehen hab' in Acht.
Ich bin ihr Liedlein.
F. 64. Bezahle ihnen Vergeltung, Jehovah,
Nach dem Werke ihrer Hände.
65. Du wirst ihnen geben Verblendung des Herzens.
Dein Fluch über sie!
66. Verfolge sie im Zorn und rotte sie aus
Unter dem Himmel Jehovah's.

Exegetische Erläuterungen.

1. Dieses Lied, welches unter den fünfen als das dritte die Mitte einnimmt, bildet den Culminationspunkt des ganzen Buches und ist deshalb ein starker Beweis für die einheitliche, planvolle Anlage desselben. Es bildet aber den Culminationspunkt sowohl in materialer als formaler Beziehung. In materialer, sofern das Leiden hier unter den erhabensten Gesichtspunkten aufgefaßt wird. In formaler Beziehung, sofern die Kunst des Dichters hier in ihrem vollen Glanze sich zeigt. Dies erweist sich vor Allem in Betreff der alphabetischen Anordnung. Denn während die übrigen Lieder nur je zweieundzwanzig alphabetisch geordnete Verse zählen, enthält dieses Lied sechsundsechzig Verse, von denen immer drei denselben Buchstaben des Alphabets an der Spitze tragen. Es sind aber diese Verse einfache, aus einer Hebung und Senkung bestehende Distichen. Die Dreitheilung macht sich aber nicht bloß in Bezug auf die Versanfänge, sondern auch in Bezug auf die Anordnung des Ganzen bemerkbar. Es zerfällt nämlich das ganze Lied deutlich in drei Theile. Der erste Theil reicht bis V. 18. Nach der das Thema enthaltenden ersten Vers-Trias beschreibt der Dichter, oder vielmehr derjenige, welchen der Dichter sprechen läßt (welchen man auch im Folgenden überall da verstehen wolle, wo der Sinn es erfordert, wenn wir auch öfter der Kürze wegen „der Dichter“ sagen), was er an seinem Leibe (V. 4 u. 5), in Bezug auf Licht

und Freiheit (V. 6 u. 7) gelitten, wie der Herr sein Gebet verschmäht (V. 8), den Pfad ihm verbaut (V. 9), einem Bären oder Löwen gleich ihn angefallen und gemüthet (V. 10 u. 11), einem Schützen gleich ihn zum Ziel seiner in's Innerste treffenden Pfeile gemacht habe (V. 12 u. 13), wie er dadurch ein Spott der Leute geworden (V. 14), mit Bitterkeit getränkt worden sei (V. 15), wie man ihm gleichsam Kiesel zu beißen gegeben und mit Asche ihn überschüttet habe (V. 16). In eigentlicher Rede legt er sodann V. 17 u. 18 den Sinn dieser Bilder dar: Gott hat ihn des Friedens und Glückes beraubt, er aber gedachte schier, sein Vertrauen auf Jehovah wegwerfen zu müssen (V. 17 u. 18). So endet dieser erste Theil, in welchem der Name des Herrn erst als letztes Wort von V. 18 mit Nachdruck genannt wird, gleichsam mit einer grellen Dissonanz. Man beachte aber wohl, daß in diesem ganzen ersten Theil nur von den Leiden die Rede ist, welche Gott seinem Knechte zugefügt hat, oder vielmehr: alle Leiden, die denselben treffen, erscheinen hier als göttliche Ansetzung. Daber eben jene Verschweigung des Jehovah-Namens bis zum Schlusse, wo dann derselbe nur hervortritt, um desto schauerlicher empfinden zu lassen, von weim der Dichter sich loszulagen im Begriffe steht. Im zweiten Theile, der von V. 19—42 reicht, erhebt sich der Dichter aus der Nacht des Leidens in den hellen Tag des Trostes und der Hoffnung, so jedoch, daß er diesem Tage gleichsam eine Morgendämmerung vorangehen und eine Abenddämmerung folgen läßt. Die Verse

19—21 enthalten nämlich eine Ueberleitung. Der Dichter kann wieder beten! Er bittet also den Herrn, sein wieder zu gedenken (B. 19. 20), und schickt sich auch seinerseits an, Trostgründe aufzusuchen (B. 21). Die findet er vor Allem in der Thatfache, daß es mit Israel noch nicht ganz aus, daß noch ein Ueberrest als Anknüpfungspunkt für eine Wendung zum Besseren vorhanden ist. Diese Thatfache ist der Gnade und Barmherzigkeit Gottes zu verdanken, deren Fortdauer der Dichter mit inniger Freude empfindet (B. 22—24). Von diesem Gesichtspunkte der göttlichen Barmherzigkeit aus betrachtet nun der Dichter sein Leiden: der Herr meint es immer gut, auch wenn er schlägt (B. 25—27); man dulde also nur in stiller Ergebung (B. 28—30), so werden die Strahlen der göttlichen Erbarmung wieder durchbrechen (B. 31—33). Von diesem Standpunkte aus erscheint alles Leiden, auch das durch der Menschen Bosheit uns zugefügte, als heilsame göttliche Schädigung, so daß also nicht dieses Leiden selbst, sondern nur dessen Ursache, die Sünde, zu beklagen ist (B. 34—39). Eine solche Klage über die Sünde, welche all' das erduldeten Leids Ursache war, stimmt nun der Dichter an, aber nicht nur in seinem, sondern des ganzen Volks Namen (B. 40—42). Und wie er durch B. 39 kunstreich auf diese Klage resp. Selbstanklage übergeleitet hatte, so biegen ihm diese drei Verse (40—42) selbst wieder als Uebergang zu neuer Klage über das Unglück, das die Nation betroffen hatte. Mit den Worten **לֹא בְּחַיָּה** (B. 42) lenkt er zu dieser Schilderung des gemeinsamen Unglücks über. In jenem Haupt-Trostabschnitte mit seinem Ein- und Ausgange, also von B. 19—42, bildet jede Vers-Trias in Bezug auf den Sinn ein geschlossenes Ganzes, welche Gleichmäßigkeit von B. 25—39 noch weiter dahin ausgebildet erscheint, daß jede Trias nicht nur mit gleichen Buchstaben, sondern sogar mit gleichen oder doch gleichartigen Worten anfangt. So beginnen B. 25 bis 27 mit **יָדָה**, B. 28—30 mit den Imperfecten **יָדָה**, **יָדָה**, **יָדָה**. B. 31—33 mit **יָדָה**, B. 34—36 mit **יָדָה** und folgendem Infinitiv; B. 37—39 sind Frageförmig. Auch ist nicht zu übersehen, daß der Dichter von B. 22 an nicht mehr in der ersten Person des Singular spricht. Es ist, wie wenn er die Nothwendigkeit empfunden hätte, auf diesem Culminationspunkte seines Gedichtes die Person hinter den erhabenen, allgemeinen Wahrheiten, die er ausspricht, zurücktreten zu lassen. Der dritte Theil (B. 43—66) ist wieder der auf den Tag folgenden Nacht vergleichbar. Von B. 43—47 spricht der Dichter noch in der ersten Person des Plural. Das ganze Volk schildert die durch Gottes Zorn erlittene schwere Drangsal. Von B. 48 bis zu Ende spricht der Dichter wieder in der ersten Person des Singular. Aber noch ist anfangs in den Versen 48—51 das gemeinsame Unglück der Gegenstand seiner Klage. Erst von B. 52 an spricht er auch wieder von sich selbst. Er schildert hier die nach Jer. 38, 6 ff. von den Menschen erlittene entsetzliche Mißhandlung (B. 52—54). Die Verse 55—66 enthalten ein Gebet, so daß also auch dieses Lied, wie das erste und zweite, mit einem Gebete schließt. Dieses Gebet ist dreitheilig: es enthält B. 55—58 Dank für die Errettung aus der Grube; B. 59—63 eine Constatirung all' der Gewaltthat, welche die Feinde am Propheten verübt haben und noch immer verüben; B. 64—66 Bitte um gerechte Vergeltung. Die Gleichmäßigkeit der äußern Anord-

nung, welche wir im Mittelstücke des Liedes wahrgenommen haben, findet sich hier so wenig als im ersten Theile. Denn es gehören zuerst fünf Verse (B. 43—47), sodann vier (48—51), sodann drei (B. 52—54), endlich zwölf, die sich wieder in Unterabtheilungen zu 4, 5 und 3 Versen scheiden, dem Sinne nach zusammen. Die Gliederungen der Rede fallen also nicht mehr mit den Vers-Triaden zusammen. Ebenjowenig ist die Gleichmäßigkeit der Ansfänge durchgeführt.

2. Ich bin der Mann — meine Hoffnung. B. 1 bis 18. Im Allgemeinen ist über diesen Abschnitt Folgendes zu bemerken: 1) Er enthält die Schilderung der persönlichen Leiden eines hervorragenden Mannes. Und zwar war dieser Mann ebenjowohl durch seine Stellung bedeutend, als durch sein Leiden. Ersteres sieht man aus B. 14, wo es heißt, daß er ein Spott des ganzen Volkes geworden sei. Dies konnte nur einem solchen begegnen, der vor die Augen des ganzen Volkes hingestellt war. Das Zweite sieht man daraus, daß er als ein mit Leiden vor allen Anderen Beschwerter geschildert wird (B. 1—3). 2) Als diesen hervorragenden Mann müssen wir den Propheten Jeremia erkennen. Denn nicht nur bezieht sich die Schilderung von B. 52 an unzweifelhaft auf das nach Jer. 38 diesem Propheten Widerfahrne, sondern auch schon B. 14 kennzeichnet deutlich den Propheten (vgl. die Erklärung). Es wird also unzweifelhaft dieses Lied dem Propheten Jeremia in den Mund gelegt. 3) Wie Kap. 2 in den ersten 9 Versen die Zerstörung Jerusalems als That Gottes beschrieben wird, so führt auch in unserem Kapitel der Dichter alle seine Leiden auf Gott als ihren Urheber zurück. Er schildert dieselben als göttliche Anfechtung. Nur ist der Unterschied, daß, während Kap. 2 der Name Gottes **יְהוָה** häufig genannt wird (B. 1. 2. 5. 6. 7. 8), Kap. 3 in den Versen 1—16 von Gott nur unbestimmt in der dritten Person die Rede ist. B. 17 erst Gott in der zweiten Person angeredet, B. 18 endlich mit dem deutlichen Namen **יְהוָה** genannt wird. Diese Grabation ist offenbar eine absichtliche. Zwar glaube ich nicht mit Engelhardt (S. 85), daß ein zartes Gewissen den Dichter gehindert habe, als den Urheber seiner „tiefen Verstimmung“ den Herrn mit Namen ausdrücklich zu benennen, denn was er Kap. 2 gethan und B. 18 doch that, durfte er B. 1—16 auch thun. Aber dieses Hervortreten des Gottesnamens im letzten Verse, auf dem Culminationspunkte der Leidensschilderung gehört mit zu der Kunst, von welcher dieses Lied vorzugsweise Zeugnis gibt. — **אֲנִי הַגִּבּוֹר**. Raschi ist der Ansicht, daß **יָדָה** hier das Erleben der geweißagten Zerstörung bedeute, was allein auf Jeremia passe. Aber es müßte dann mindestens **יָדָה** heißen. **יָדָה** kann auch überhaupt den Sinn des Erfahrens, Erlebens haben, wie häufig (vgl. Jer. 5, 12; Ps. 16, 10; 49, 10; Pred. 8, 16; 9, 9). Der Gegensatz zwischen Weißagung und Erfüllung wäre zu schwach angedeutet. Der Dichter hat vielmehr den Gegensatz zwischen höchster und verhältnismäßig geringer Leidensstufe im Auge. Er will einfach sagen, daß er mehr gelitten habe als alle Anderen. Auch **יָדָה** wäre zu allgemein. Man erwartete **יָדָה** oder **יָדָה**. Das Wort **יָדָה** findet sich bei Jeremia nicht selten: 17, 5. 7; 22, 30; 23, 9 u. s. In den Klageliedern kommt es außer Kapitel 3 nicht vor, in diesem Ka-

pitel aber viermal: B. 1, 27, 35, 39. — Ueber **בָּרַךְ**, das Jeremia nie braucht, vgl. zu 1, 3. Hier scheint die Wahl des Wortes durch den Gleichklang mit **אָרַךְ** veranlaßt worden zu sein. Vergl. Ps. 88, 16. — **בִּשְׁבַּח י'**. Auch **שִׁבְחָה** kommt bei Jeremia nie vor, ausgenommen an den zwei kritisch verdächtigen Stellen 10, 16 und 51, 19, wo **שִׁבְחָה נְהִלְתָּה** sich findet. Der Ausdruck **שִׁבְחָה בְּרַחֲמֵי** findet sich wörtlich, was, soviel ich sehe, bisher nicht bemerkt worden ist, Spr. 22, 8, also in dem anerkannt ältesten, von 10, 1 bis 22, 16 reichenden Theile der Spruchsammlung. Während der Ausdruck Spr. 22, 8 offenbar in tabularem Sinne von Menschen gebraucht ist, bezieht sich a. u. St. das Suffix nothwendig auf Gott, und der Ausdruck kann nur besagen, daß der Dichter Glend gesehen habe in Folge davon, daß Gott die Ruthe seines Grimmes gebraucht habe. Dem Sinne nach ist zu vergleichen Jes. 10, 5, wo der Herr sagt **אֲרַבְּ אֶרְבָּא שִׁבְחָה**, 9, 34; 21, 9, wo von der Ruthe Gottes im Allgemeinen die Rede ist. Ueber **בְּרַחֲמֵי** überhaupt vergl. zu 2, 2. — **אֲדָרִי נִהְיָה וְגו'**. B. 2. **נִהְיָה** findet sich bei Jeremia nirgends und in keiner Form. — Hiph. **הוֹלִיךְ** braucht Jeremia öfter: 2, 16, 17; 31, 9; 32, 5. — Auch das Substantiv **הֹלֵךְ** kommt bei Jeremia nie vor. Er braucht diesen Begriff überhaupt selten und drückt ihn immer durch andere Worte aus: **נִשְׁתָּה**, 13, 16, 17; 2, 6; **מִצְלָה**, 23, 12; **מִצְלָה**, 2, 31. — Die Zusammenstellung **אֲדָרִי וְהֹלֵךְ** findet sich Am. 5, 18, 20; Hiob 12, 25. — **יָלַח** ist in den Klageliedern häufig: 2, 1. 2. 14, 17; 3, 7, 49; 4, 6. — Ueber den Acc. loci vgl. zu 2, 21. — **אֲדָרִי בִּי יִשְׁבַּח וְגו'**. B. 3. Die dreimalige Hervorhebung der Person des Sprechenden im Anfange des Viebes geschieht gewiß nicht ohne Grund. Es bekommen dadurch diese Anfangsverse einen thematischen Charakter. D. h. es wird dadurch angedeutet, daß der Sprechende im Sinne hat, vorzugsweise von seiner Person zu reden. Die Verechtigung dazu liegt darin, daß er als die am meisten durch Beiden aller Art heimgesuchte Persönlichkeit mit Grund sich hinstellen kann. Wenn er dies war, so war er zugleich gleichsam der Führer aller in gleicher Weise Verfolgten, mithin der Repräsentant einer ganzen Richtung: des von den Menschen gehaßten, von Gott aber geliebten Israel, des *Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα*. Dies Alles würde freilich hinfallen, wenn unter dem **בָּרַךְ**, von dem hier die Rede ist, das ganze Volk zu verstehen wäre. Daß dem nicht so ist, wird sich weiterhin ergeben. Hier spricht schon der Ausdruck **גַּבְרָה** dagegen. Ist doch im ganzen Buche von Zion immer als einer weiblichen Person die Rede. Vgl. zu **בְּבִצְרֵי** 2, 5. Denn nur an dieser Stelle ist in Bezug auf Zion das Maskulin-suffix gebraucht, aber auch nur, weil die Worte Citat sind. Ueber die eigenthümliche Ausdrucksweise, wonach ein adverbialer Begriff durch das Verbum finitum ausgedrückt wird, vgl. m. Gr. S. 95, g, Anm. Ähnlich wie hier steht **שָׁכַח** bei Jer. 18, 4. Vgl. **הִשָּׁב וְגו'** Jer. 6, 9. — **כִּלְהִיּוֹם**. Vgl. 1, 13; 3, 14, 62. — **בִּלְה וְגו'**. B. 4. Das Zeitwort **בִּלְה** braucht Jeremia nie. Die Bedeutung ist in Kal intransitiv: atteri, consumi besonders von Gewändern (5 Mos.

8, 4; 29, 5 coll. Jes. 50, 9; 51, 6) und von den Kräften des Leibes (1 Mos. 18, 12). Piel: atterere, consumere, findet sich außer hier noch Ps. 49, 15; Hiob 21, 13; Jes. 65, 22; 1 Chron. 17, 9. **בָּרַךְ** braucht Jeremia öfter (7, 21; 12, 12 u. 3.), einmal (13, 23). Zusammengefaßt finden sich beide Ausdrücke vorzüglich im Leviticus: 13, 2—4, 11, 38 f. Außerdem vergl. Hiob 19, 20; Spr. 5, 11; Klage. 4, 8; 5, 10. — Ueber **שָׁבַר** vgl. zu 2, 9. Der Ausdruck **שָׁבַר צְמִחוֹרֵי** findet sich noch Jes. 38, 13. Vgl. Ps. 51, 10; Hiob 30, 17 und die Aussage des Gegentheils Ps. 34, 21. — Man sieht übrigens, daß der Sprechende, nachdem er in den Eingangsworten 1—3 im Allgemeinen sich als den Schwertschneidenden bezeichnet hat, dies jetzt im Einzelnen nachweist. Er beginnt B. 4 mit dem, was er an Fleisch, Haut und Knochen, also unmittelbar an seiner Person erlitten hat. Sodann folgen die Hemmnisse, die ihm von außen her entgegengesetzt worden sind. Und zwar heißt es zuerst B. 5, daß er umbaut worden sei mit Gift und Trübsal. Die Vorstellung einer belagerten Stadt liegt hier zu Grunde. Man wird aber nach **בְּנֵה עִלֵּי** nicht, wie die älteren Erklärer wollen, **בְּצָר**, oder etwas Ähnliches zu ergänzen, sondern vielmehr **רָאשׁ וְרִגְלָא** als Object von **בְּנֵה** zu betrachten haben. **רִגְלָא** involviret dann ähnlich wie **רָשָׁא** eine adverbiale Bestimmung zum Hauptverbum. Vgl. m. Gr. S. 95, g, Anm. — **דִּקְרָה**, sonst häufig in der Bedeutung „circuire, circumdare“ (vgl. Job. 6, 3; Ps. 17, 9; 48, 13 u. 3.), heißt auch circumponere und hat das Object des Gerumstellens im Accusativ bei sich. So noch Hiob 19, 6. Das Wort findet sich bei Jeremia nicht. — **רָאשׁ** (bei Jeremia nur in der Verbindung **רָאשׁ בִּי** 8, 14; 9, 14; 23, 15) ist ungewisser Ableitung, bedeutet aber ungewisselhaft Gift (vgl. 5 Mos. 29, 17; 32, 32 f.; Klage. 3, 19). Das dabeistehende **הִלְחָה** kommt bei Jeremia gleichfalls nicht vor, wiewohl er das Zeitwort **הִלְחָה** verhältnismäßig häufig braucht: 6, 11; 9, 4, 12, 5; 15, 6; 20, 9. Die Bedeutung ist „Mühsal, Arbeit“: 2 Mos. 18, 8; 4 Mos. 20, 14; Neh. 9, 32; Mal. 1, 13. Die Zusammenstellung ist seltsam und ihr Grund bis jetzt nicht genugsam aufgestellt. Vielleicht wollte der Dichter sagen, daß der Herr ihn nicht nur mit Mühseligkeiten aller Art, sondern auch mit geradezu verderblichen Widerwärtigkeiten umringt habe. Es wäre indeß auch möglich, daß in **רָאשׁ** der Begriff des Bittern (vgl. Ps. 69, 22) vorherrschend sollte. Jedenfalls findet ein rascher Uebergang aus der bildlichen in die eigentliche Rede-weise statt. — **בְּמַחְשָׁבִים וְגו'**. B. 6. Zu den Hindernissen des Weges gesellen sich die Hindernisse des Lichtes. Dieser ganze Vers wird wörtlich reprobirt Ps. 143, 3. — **מִחְשָׁבִים** findet sich bei Jeremia nicht. Hiph. **הוֹשִׁיב** Jer. 32, 37. — **מִבְּתֵי יוֹלָם**. Den besten Commentar hiezu liefert Ps. 88, 5—7 coll. 11—13. Es sind die vor unvorstelllicher Zeit Gestorbenen, deren der Herr nicht mehr gedenkt, an denen er nicht mehr die Wunder seiner Gnade erweist. — Der Ausdruck findet sich außer hier und b. a. St. Ps. 143, 3 nicht mehr. — **גַּבְרָה בְּרִיר וְגו'**. B. 7. Steigerung! Nicht nur mit Hindernissen umgeben und des Lichtes beraubt hat ihn der Herr, sondern auch die Freiheit hat er ihm genommen. Er ist

gefangen und gefesselt! בָּרָר braucht Jeremia nie. מַצָּא findet sich wörtlich Ps. 88, 9. — Ueber die Construction vgl. m. Gr. §. 89, 3; b, 2; §. 109, 3. — חֲבִיבִי ist gleichfalls dem Jeremia fremd. Vgl. 1 Kbn. 12, 10. 14. — נָחַשׁ in dem Sinne von Fessel nur hier. סוּרֵי תַּחְתֵּימֵי Jer. 39, 7; 52, 11 u. 8. — גַּם כִּי אֶזְכֹּר ב. 8. Nicht einmal das Gebet des Leidenden nimmt der Herr an. Er hört ihn nicht. וָצַק in dem Sinne „zu Gott schreien“ öfter bei Jeremia, z. B. 11, 11. 12; 20, 8; 25, 34. — Das nur in Piel gebräuchliche Zeitwort שָׁרַח (vgl. Ps. 88, 14) kommt bei Jeremia nicht vor. Er braucht nur einmal (8, 19) das auch in unserm Kapitel B. 56 vorkommende Substantiv שְׁרָחָה שְׁרָחָה. — שָׁרַח. Das Zeitwort שָׁרַח, so geschrieben, findet sich nur hier. Es ist bloße Schreib-Varietät von שָׁרַח, vgl. zu שָׁרַח 2, 6. Jeremia braucht weder das eine, noch das andere. Die Bedeutung ist obstruere (von Brunnen 1 Mos. 26, 15. 18; 2 Kbn. 3, 19. 25), occludere, recludere (von prophetischen Geheimnissen Dan. 8, 26; 12, 4. 9). Hier kann nicht der Sinn sein, daß der Herr dem Gebet den Ausgang aus der Brust des Menschen verwehre, denn er schreit ja (vgl. Rosenmüller zu u. St.), sondern daß er ihm den Zugang zu seinem Obre und Herzen versperre. Vergl. B. 44; Spr. 1, 28. — חָפְצָה bei Jeremia 7, 16; 11, 14. — בָּרַר B. 9. Der richtige Weg wird dem Dichter vermauert, so daß er sich auf falsche Wege hingedrängt sieht. בָּרַר ist der behauene, also große Stein, denn kleine Steine behaut man nicht. Vergl. 2 Mos. 20, 25; 1 Kbn. 5, 31; Zef. 9, 9; Am. 5, 11; Ezech. 40, 42. Bei Jeremia kommt das Wort nicht vor. Sollte in בָּרַר nicht vielleicht eine Anspielung liegen auf die Steine, mit welchen die Grube ausgemauert war? — חָרִיבוֹת findet sich bei Jeremia 6, 16; 18, 15. — Piel פָּחַח kommt nur bei Jesaja (24, 1) vor. Jeremia-bräucht zweimal das Hiphil חָרַח (זֶרַח 3, 21 und חָרַח 9, 4). Daß פָּחַח die Zerstörung der via munita bedeute, wie Ehenius will, glaube ich nicht. Denn auch Zef. 24, 1 bedeutet פָּחַח nicht evertire, sondern pervertire, verwirren, verunstalten. Der Dichter will sagen, daß er auf verschlungene Irrpfade gedrängt worden sei. Vgl. פָּחַחֲלֹחִי Ps. 125, 5; בְּפִשְׁפִּשִׁים Zef. 42, 16. — רָב — אָרַב B. 10. Ist im Vorhergehenden davon die Rede gewesen, wie dem Leidenden alle Mittel der Rettung entzogen wurden, so beschreibt das Folgende, mit welchen Offensiv-Waffen er positiv angegriffen wurde. Das Bild vom lauernden Bären findet sich nur hier. Vgl. übrigens Hos. 13, 7. 8; Am. 5, 19; Spr. 28, 15. — Den Bären erwähnt Jeremia nie. אָרַב braucht Jeremia nur einmal in dem Ausdrücke חֲכִינֵי הָאֲרִיִּים 51, 12. — Das Bild vom lauernden Löwen findet sich bei Jeremia 49, 19; 50, 14 coll. 2, 30; 4, 7; 5, 6; 12, 8. Außerdem vgl. Ps. 10, 9; 17, 12. — אָרַבִּים braucht Jeremia öfter: 13, 17; 23, 24; 49, 10. — דָּרַכִּי סוּרֵר יגִּי B. 11. Bären oder Löwen, welche eine Herde überfallen, zersprengen sie, zerreißen die ergriffenen Schafe und lassen die, welche sie nicht fressen wollen, in ihrem Blute einsam und elend liegen. Letzteres ist dem Dichter widerfahren. סוּרֵר kann hier nicht in der Bedeutung

genommen werden, in der es sonst immer vorkommt, nämlich in der Bedeutung „refractarius, rebellis“. Das Wort ist in diesem Sinne Part. Kal von סָרַר, das nur Hos. 4, 16 sich findet. סוּרֵר kann hier nichts anderes sein als entweder Piel von סָרַר oder Poel von סָרַר (Dsh. §. 254). Jedenfalls ist es eine Verbalform, die außer hier nicht mehr vorkommt. Die Bedeutung ist in dem einen wie in dem andern Falle: er machte abweichen meine Wege, d. h. er trieb mich ab vom rechten, geraden Wege. Ehenius legt zuviel hinein, wenn er übersetzt: er hat mich bei Seite geschleppt. — Auch פָּשַׁח ist אַר. λεγόμενον. Im Aramäischen steht פָּשַׁח für נָחַח in frustra dissecut (3 Mos. 1, 6. 12), für פָּרַח dilaniavit (Hiob 16, 9), für פָּשַׁח dissecut, פָּרַח fregit (1 Sam. 15, 33; Ps. 7, 3). S. Chr. B. Michaelis bei Rosenmüller und Ges. Thes. pag. 1135. Wollte man nun überlegen: er zerriß, zerfleischte mich, und dies in dem Sinne nehmen, daß das wilde Thier sein Opfer gefressen habe, so würde das nicht zu den übrigen Bildern passen. Deshalb wird man dieses Zerreißen nur in dem Sinne von „discerpere, zerrupfen, zerzausen“ nehmen dürfen. Deshalb auch Ewald: mich zerrupfend. Der Dichter will sagen, daß das Hauptthier den Versprengten ergriffen, gewürgt und für tot einsam und elend liegen gelassen habe. Denn man wird sich hier wohl die beiden Begriffe, die in שָׁרַח liegen, den der Verwüstung, Zerstörung (vgl. 1, 4. 13. 16) und den der Einsamkeit (Zef. 54, 1; 2 Sam. 13, 20) vereinigt denken müssen. Ueber das Verhältniß von שָׁרַח zum jeremianischen Sprachgebrauch vgl. zu 1, 4. Jeremia braucht Jeremia nicht selten, vgl. 12, 11; 13, 16; 17, 5 u. 8. — רָדַךְ קִשְׁרוֹ יגִי B. 12. In einem neuen Bilde stellt der Dichter den Herrn als einen Schützen dar, der ihn zu seinem Ziele gemacht habe. Ueber קִשְׁרוֹ vgl. zu 2, 4. — Die zweite Vershälfte scheint der Stelle Hiob 16, 12 nachgebildet zu sein. חָצִירִי bei Jeremia 5, 26; 31, 21. חָצִיר in der Bedeutung „custodia“ bei Jeremia häufig: 32, 2. 12 u. f. m. — In der Bedeutung „Ziel“ findet es sich nur hier, Hiob 16, 12 u. 1 Sam. 20, 20. In sachlicher Beziehung vgl. Gesen. Thes. pag. 511 s. v. חָץ. — Ueber die aramaisirende Jeremienendung אֶ (vgl. רִשְׁנָא 4, 1) s. Dsh. §. 38, f.; 108, s. Dieselbe kann gegen jeremianischen Ursprung nicht zeugen, da nicht nur Analoges bei Jeremia vorkommt (vgl. דָּשָׂא 50, 11 und נָשָׂא 23, 39), sondern auch zerstreute Beispiele in älteren Büchern vorkommen. Vgl. Dsh. a. a. D. — חָץ bei Jeremia: 9, 7; 50, 9. 14 u. 8. — חֲבִיבִי B. 13. Fortsetzung des B. 12 gegenwärtigen Bildes. Der Herr zielt nicht nur, er trifft auch und zwar in's Centrum. Hiph. חָבִיבִי braucht Jeremia häufig: 3, 14; 20, 5; 25, 9. 13 u. 8. Die Nieren (בְּלִיּוֹת) sind hier als das Centralorgan betrachtet, wie häufig bei Jeremia (11, 20; 12, 2; 17, 10; 20, 12), aber nicht in physischer sondern in psychischer Beziehung, wie aus B. 14 erhellt. Vgl. Delitzsch Psychologie, §. 13, S. 268 der 2. Aufl. — Auch אֶשְׁפָּחֵהוּ braucht Jeremia (5, 16), aber der Ausdruck אֶשְׁפָּחֵהוּ findet sich nur hier. בָּרַר־בָּרַר־בָּרַר heißt der Pfeil bei Hiob 41, 19. Vgl. בָּרַר־בָּרַר־בָּרַר d. i. die Späne der Flamme, des Blitzes, worunter manche Ausleger die Pfeile, andere die Funken,

andere die Vögel verstehen. Vgl. auch **בְּנֵי יִצְחָר** Sach. 4, 14. **בְּרִשְׁמָן** Jer. 5, 1. Rosenmüller erinnert nicht unpassend an die pharetra grvida sagittis bei Horaz (Ode 1, 22, 3). — **הִירִירִי שׁוֹחַךְ** B. 14. Es fällt hier zunächst auf, daß der Dichter plötzlich aus dem Bilde fällt. Aber es scheint, daß er durch B. 14 andeuten wollte, daß er unter den Pfeilen, wovon B. 13 redet, die Pfeile des Spottes verstanden wissen wollte. Jeremia nennt 9, 7 die **מְרֻמָּה** לשון ausdrücklich einen שׁוֹחַט. Vgl. Jer. 49, 2. Die Worte **הִירִירִי שׁוֹחַךְ** sind aus Jer. 20, 7 entnommen, wo es heißt: **לִי כִצֵּב לִי הִירִירִי לִשְׁחֹק בְּלִי-יָדוֹם כָּלָה לִי צִיָּה**. Der Ausdruck **הִירִירִי** ist aber aus Job 30, 9 coll. 12, 4; Ps. 69, 8—13. Jeremia braucht **הִירִירִי** (vgl. in den Klageliedern noch B. 63; 5, 14) niemals. Ganz unnützbigerweise wollen viele Ausleger (auch Thénius, Ewald) **צִיָּה** als seltene Pluralform für **צִיָּה** fassen (wie angeblich 2 Sam. 22, 44; Ps. 144, 2 vgl. Ewald §. 177, a). Dies beruht auf der Voraussetzung, daß das Subjekt der Klage nicht der Prophet, sondern das Volk Israel sei. Wir haben uns dagegen schon oben zu B. 1—3 ausgesprochen, und werden unten zu B. 40 ff. wieder auf die Frage zurückkommen. — **הַשְׁבִּירִי וְגִ' B. 15.** Nach der kurzen Unterbrechung B. 14 kehrt der Dichter zur biblischen Redeweise zurück. Er erschöpft gleichsam seinen Vorrath von Bildern, um die ihm widerwärtigen Widerwärtigkeiten zu malen. Auch wie Speise und Trank mußte er sie, und zwar in reichlichem Maße, zu sich nehmen; auch damit überdeckt werden mußte er wie mit Asche. Hiph. **הַשְׁבִּירִי** braucht Jeremia 5, 7. — **מְרֻמָּה** findet sich außer hier nur noch 2 Mos. 12, 8; 4 Mos. 9, 11, bei Jeremia nie. — Hiph. **הִירִירִי** Jer. 31, 25. **לִצְבָּה** (vgl. B. 19) Wermuth, Absinth braucht Jeremia 9, 14; 23, 15. — **וְגִ' B. 16.** Das Zeitwort **גָּרַם** contundere, comminuere findet sich außer hier nur Ps. 119, 20. Auch **לִצְבָּה** lapillus kommt außer hier nur Spr. 20, 17 (Ps. 77, 18) vor. Ob man dabei an mit Steinen vermischtes Brod, oder an Steine für Brod denke, ist gleichgültig. **הַכְפִּירִי**. Das Verbum **כָּפַר** kommt nur in Hiph. und nur a. u. St. vor. Bedeutung: obruit, cooperit. **כָּפַר** findet sich bei Jeremia in dem verwandten Ausdruck **הַכְפִּירִי** 6, 26 coll. Ezek. 27, 30. Auch a. u. St. scheint die Asche als Symbol der Trauer-gebeugtheit zu sein, wie sie es in den bekannten Trauer-Gebräuchen ist. Vgl. 2 Sam 13, 19; Job 2, 8; Mich. 1, 10. — **וְגִ' B. 17 u. 18.** Diese Worte bilden den Schluß- und Culminationspunkt der Klage. Nicht mehr in Bildern, sondern in eigentlicher Rede sagt der Sprechende ein Dreifaches: 1) daß der Herr ihn gleichsam vom Gebiet des Friedens (שלום) im weitesten Sinne zu nehmen, i. nachher) zurückgestoßen habe. Diesem objectiven Thun entspricht als subjektive Folge, 2) daß der Sprechende alles Glückes bis auf die Erinnerung verlustig geworden ist; 3) daß er — und dies ist die Spitze seines Leidens — sogar seine Zuversicht und seine Hoffnung auf Jehovah als vernichtet betrachtet. — In dem Sage **וְגִ' nehmen mehrere alte Uebersetzungen **כָּפַר** als Subjekt. Hieronymus: expulsa est a pace anima mea. Gräc. Venet.: ἀπεστέρηται**

εἰρήνης ἡ ἐμὴ ψυχῆ. Syrus: data est oblivioni a pace anima mea. Aber diese Uebersetzungen beruhen offenbar auf sprachlicher Unkenntniß. Denn **כָּפַר** wird nirgends (auch Jos. 8, 5 nicht) intransitiv gebraucht. Auch scheinen jene Uebersetzer sich daran gestoßen zu haben, daß hier von Gott plötzlich in der zweiten Person die Rede ist. Unter den Neuern betrachten auch Thénius und Ewald **כָּפַר** als Subjekt. Aber sie nehmen **כָּפַר** gleichfalls in einer Bedeutung, die es nirgends hat, nämlich = sich ekeln vor. Thénius überlegt: so daß mir ekelte vor Heil. Ewald: widrig ward mir das Heil. Dem widerstreitet aber auch, daß vor dem Heile an sich Niemand Ekel empfindet, und daß **כָּפַר** nicht gleich Leben, Lebensgenuss ist, so daß man jenen Ekel vor dem Heil als Lebensüberdruß deuten könnte. Man hat übersehen, daß auch unsere Stelle Citat ist, nämlich aus B. 15 des von unserm Dichter öfter benutzten 88sten Psalmes. Dort heißt es: **לִמָּה יִהְיֶה חֲזוֹן כָּפַר**. Aus diesen Worten erklärt sich: 1) warum der Sprechende hier plötzlich Gott in der 2ten Person anredet; 2) die Bedeutung von **כָּפַר**. Dieselbe kann wie in der Grundstelle und wie sonst überall (NB. Jeremia braucht das Wort nie, vgl. zu 2, 7) nur sein: rejicere, repellere. Daß **כָּפַר** hier mit **כָּפַר** construiert ist (wie außerdem nur einmal Hiphil: 2 Chron. 11, 14), kann nicht auffallen, denn es liegt im Worte selbst nichts, was diese Construction als unbedeutend oder auch nur als befehlend könnte erscheinen lassen. — **כָּפַר** ist Friede, Heil im weitesten Sinne, wie so oft, und steht parallel mit **שׁוֹחַךְ**. Vgl. Jer. 8, 15; 14, 19 **כָּפַר לְשָׁלוֹם וְאֵין שׁוֹחַךְ**. — **כָּפַר** bei Jeremia: 23, 39. — **כָּפַר** braucht Jeremia häufig: 14, 11; 18, 10. 20 u. 5. — **וְגִ' B. 18.** Vgl. B. 54; Jer. 3, 7. 19. — **כָּפַר**. Daß sich in diesem Stamme die Bedeutungen des Glänzens, der Stärke und der Dauer vereinigen, ist gewiß. Man kann nur streiten, welche die ursprüngliche ist. An unserer Stelle scheint wie 1 Sam. 15, 29 der Begriff der Stärke mit der Modifikation der Ausdauer, des beharrlichen Festhaltens und Vertrauens zu Grunde zu liegen. Wenigstens entspricht diese Bedeutung am besten dem daneben stehenden **וְגִ' Hiphil**. Bei Jeremia kommt nur **כָּפַר** und zwar als Zeitbegriff vor. — **וְגִ' Hiphil** braucht Jeremia nie. Vgl. aber Spr. 11, 7; Ezek. 19, 5; 37, 11. — **כָּפַר** steht mit folgendem **כָּפַר** in verschiedenen Sinne. Oft nämlich bezeichnet dieses **כָּפַר** die Person oder den Ort, welcher verliert: **כָּפַר מְנוֹחַ** Ps. 142, 5 coll. Job 11, 20; 18, 17; Jer. 18, 18; 25, 35; 49, 7. 38 u. 8. So kann es auch hier genommen werden. Denn man kann den Gedanken, daß Jehovah das Vertrauen des Dichters verloren habe, wohl so ausdrücken, wie hier gesehen ist. Dabei ist aber wohl zu beachten, daß **כָּפַר** **וְגִ' nicht heißen kann: verloren ist mein Vertrauen und meine Hoffnung auf Jehovah.** Denn das Object des Vertrauens wird stets mit **אֵל, אֱלֹהִים** oder auch, wie speziell nach **וְגִ' Ps. 39, 8, mit **יְיָ** bezeichnet. Sondern der Sinn ist: mein Vertrauen ist weggetilgt von Jehovah, es hat die Richtung auf ihn verloren. Es ist eine constructio praegnans: mein Vertrauen ist von Gott abgelenkt und dadurch vernichtet**

worden. מִן könnte zwar auch im Sinne der bewirkenden Ursache genommen werden. Vgl. מִשְׁמַח מִן אֱלֹהֵי יִבְרָר Job 4, 9; Ps. 80, 17. Doch würde man, wenn מִן nur diese Bedeutung und nicht zugleich die lokale Bedeutung „hinweg von“ haben sollte, vielmehr מִפְּנֵי erwarten, wie wir Ps. 68, 3 lesen יִבְרָר וְשָׁעִים מִפְּנֵי אֱלֹהִים. Jedenfalls will der Dichter hier gleichsam die Summe ziehen. Die einzelnen Momente seiner Heimtuchung, die er von B. 1 an aufgezehrt hat, sind gleichsam die einzelnen Posten eines Additionserempels. Das Ergebniss ist ein erschreckendes. Sein Vertrauen und seine Hoffnung auf den Herrn waren nahe daran, durch jene unausgesetzten Schläge der Zornesruthe (B. 1—3) vernichtet zu werden. Sie sind aber nicht wirklich vernichtet worden. Man steht dies schon aus dem נֶאֱמָר. Offenbar würde B. 18 ohne dieses Wort einen viel bedenklicheren Sinn haben. Durch das vorgesezte נֶאֱמָר wird aber angedeutet, daß der Dichter den Verlust seines Vertrauens nicht als wirkliche Thatsache (er würde sonst sagen יִבְרָר), sondern als einen bloßen Gedankenvorgang bezeichnen will. Er sagte, d. h. er dachte sich's, wie ja auch Jer. 3, 6 נֶאֱמָר bloss ein Zusichselbstsprechen, d. h. ein Denken, Meinen bezeichnet. Daß er nicht wirklich sein Vertrauen verloren hatte, sieht man endlich mit aller Bestimmtheit aus dem Folgenden, wo der Dichter mit aller Kraft seiner Seele das Band des Vertrauens, das zu zerreißen gedroht hatte, wieder anknüpft. Man beachte hier wohl die große Kunst, mit welcher die Rede angelegt ist. Die ganze Darstellung von B. 1 an bildet ein Crescendo, das B. 18 mit einer grellen, durch die hier erst erfolgte Nennung des Jehovah-Namens noch gesteigerten Dissonanz abschließt, die aber von B. 22 an in die wohlthuendste Harmonie sich auflöst. Die drei Verse 19—21 bilden die Ueberleitung.

3. Gedanke — will ich hoffen. B. 19—21. Wie entsteht darüber, daß so schreckliche Gedanken in ihm aufsteigen konnten, rafft der Dichter sich auf und richtet in den Versen 19 und 20 einen aus tiefster Seele kommenden Anruf an den Herrn, daß derselbe ihn nicht vergessen und verlassen, sondern gnädig seiner gedanken wolle. Viele Ausleger haben daran Anstoß genommen, daß der Dichter nach dem Verzweiflungsausruß B. 18 sofort wieder eine Bitte an Jehovah richten soll. Es fassen deshalb manche (Wittcher, Thénius) זָכֹר und תִּזְכֹּר als Vorberglied eines hypothetischen Satzes: gedenkt meines Elends . . . , ja gedenkt meine Seele daran, so beugt sie sich in mir. Aber den Inf. constr. זָכֹר als Verb. Anit. zu fassen, ist ganz ungrammatisch und ohne Beispiel. Ewald faßt זָכֹר zwar als Imperativ, aber als Anrede, „an den ersten besten Hörer.“ תִּזְכֹּר B. 20 hält auch er für die 3te P. Fem.: hält es sich meine Seele vor, beugt sie sich mir. Mir scheint, daß alle diese Ausleger das Grelle des Contrastes theils übertreiben, theils nicht gehörig würdigen. Sie übersehen einmal das Mildernde, was in נֶאֱמָר B. 18 liegt, und dann beachten sie nicht, daß gerade durch die sofort folgende Anrede an Gott B. 18 bloss als ein rasch überwundener Moment des Verzweifels erscheint. Gerade dadurch, daß der Dichter sogleich wieder beten kann, gibt er zu verstehen, daß

die Verzweiflung keinen festen Fuß in seinem Gemüthe hat fassen können. Andere fassen תִּזְכֹּר B. 19 zwar als zweite Person Mask., aber im indikativischen Sinne: ja du gedenkst daran, — wodurch die Erhöhung der Bitte זָכֹר וגו' angedeutet sein soll. Aber dann durfte nicht mit dem Imperfekt fortgefahren werden. Es mußte heißen וְזָכַר. Vgl. m. Gr. §. 84, h f. — Wir fassen also nicht bloss זָכֹר B. 19 als an den Herrn gerichtete Bitte, sondern auch זָכֹר B. 20 als nachdrückliche Wiederholung derselben. Zu זָכֹר vgl. die Bemerkungen zu 1, 3. מְרִירָה. S. zu 1, 7. לִנְחָה. Vgl. zu B. 15. — רָאשׁ. Vgl. zu B. 5. — Der Dichter hält dem Herrn gleichsam die Hauptmomente seiner im Vorhergehenden geschilderten Leiden vor. Nach der mit Nachdruck wiederholten Bitte זָכֹר B. 20 kann וְיִתְּנָה nur etwas Gutes bedeuten. Denn j in dem Sinne von „quod“ zu nehmen (Rosenmüller, Baithinger, Engelhardt), ist ein Gewaltstreich, der durch die Hinweisung auf 1 Mos. 30 27 keine Berechtigung erlangt. — שָׁחַ kommt außer hier nur Ps. 44, 26 und Spr. 2, 18 vor. Die radix שָׁח findet sich nirgends. Die Bedeutung (vgl. auch שָׁחַ und שָׁחָ) kann nur sein „sedere, desiderare.“ Kal ist Ps. 44, 26 offenbar im schlimmen Sinne genommen (שָׁחַ לְפָנָי נִפְשִׁי). Hiphil (denn es liegt kein Grund vor, das K'tib zu verlassen) wird also entweder im indirekt causativen Sinne bedeuten „machen, daß etwas sinkt, sich setzt“, oder direct causativ „Senkung machen, sich senken, sich setzen.“ Wenn nun nach dem Vorhergehenden die Seele des Dichters offenbar im höchsten Grade aufgeregt, stürmisch bewegt war (vgl. תִּמְרָר 1, 20; 2, 11), so würde hier die Bedeutung „sich senken, setzen, beruhigen“ vortrefflich passen, und zwar um so mehr, da der Seele des Dichters nach dem Vorhergehenden der Vorwurf einer unberechtigten, an Trost streifenden Aufwallung gemacht werden konnte. Einer solchen Seele geziemt es allerdings, gleichsam in sich zusammenzusinken und stille zu werden wie ein von stürmischer Wallung zur Ruhe zurückgekehrtes Meer. שָׁחַ steht hier wie Ps. 42, 5. 6. 7. 12; 43, 5; 131, 2; 142, 4; Jer. 8, 18 u. ö. Vgl. Delitzsch Psych. IV, §. 1. S. 151 f. — Es liegt darin der Begriff des Schwere, gleichsam als eine Last empfundenen Herzens. — וְזָכַר אֲשִׁיר וגו' B. 21. Dies eben ist die Wirkung des Still- und Demüthigwerdens der Seele, daß sie jetzt wieder diejenigen Thatsachen sich zu Herzen nimmt, die trotz alles vom Herrn erlittenen Ungemachs doch immer zum Vertrauen auf ihn ermuntern. וְזָכַר kann nicht auf das Vorhergehende bezogen werden. Ebenso wenig עֲלֵיָךְ. Denn im Vorhergehenden ist ja nur eine Bitte, keine positive Zusage enthalten. B. 21 ist also die unmittelbare Einleitung zu dem großen und herrlichen Trostabschnitte, der mit B. 22 beginnt. Der Ausdruck וְזָכַר אֲשִׁיר, sich etwas zu Herzen nehmen, findet sich bei Jeremia nicht. Vgl. 5 Mos. 4, 39; 30, 1; Jes. 44, 19; 46, 8; 1 Kön. 8, 47. — אֲדַרְכֵּי Vgl.

Jer. 4, 19. Da die an dieser Stelle sich findende monströse Form $\text{אֶרְוֶה אֶת אֶרְצִי}$ auf אֶרְצִי zurückzuführen ist, אֶרְצִי aber in keiner Form bei Jeremia sich findet, so liegt hier abermals eine Differenz des Sprachgebrauches vor. Formen von אֶרְצִי finden sich übrigens nur im dritten Kapitel der Klageslieder, nämlich Verbalformen B. 21 u. 24, Nominalformen B. 18 u. 26. אֶרְצִי hat seine gewöhnliche Bedeutung: deshalb, darum. Es wird also im Folgenden dargelegt, warum der Dichter noch Hoffnung hegt. Vgl. B. 24.

3. Gnaden Jehovah's — hoffe ich auf ihn. B. 22—24. Es ist hier vor Allem wohl zu beachten, daß der des herrlichsten Trostes volle Abschnitt, welcher bis B. 42 reicht, die Mitte nicht nur des dritten Kapitels, sondern des ganzen Buches bildet. Denn wie Kapitel 3 die Mitte einnimmt unter den fünfzehn, so bilden wiederum die zwei trostreichen Vers-Defaden 22—42 ziemlich genau die Mitte des Kap. 3. Auch hier tritt offenbar die Kunst des Versassers zu Tage. Auf die dunkle Nacht der Verzweiflung in B. 18 läßt er sofort den hellen Tag der freudigen Hoffnung und Ergebung folgen. Da nun überdies, was unmittelbar auf B. 42 folgt, wiederum den Jammer des Volkes und des Propheten mit den bittersten Farben schildert, so ist jene lichte Partie gleichsam auf beiden Seiten von diesem Dunkel eingerahmt, auf dessen Hintergrund die hellen Farben des Trostbildes um so schärfer hervortreten. Und so bildet denn gleichsam die Kuppel des kunstreichen Baues der Thränenlieder eine aus düsterem Schmerz sich emporhebende Lichtpyramide, wodurch allein schon die trostreiche Wahrheit in's hellste Licht gesetzt wird, daß für den Gläubigen die Sonne des Heils doch endlich über die Nacht des Elends und des Jammers triumphiren muß. Vor Allem wird nun B. 22—24 die freudige Wahrnehmung ausgesprochen, daß es mit Israel durch Gottes Gnade noch nicht gar aus ist. Es ist also noch ein Ueberrest vorhanden, der als Anknüpfungspunkt für die Neugestaltung dienen kann. Diesen großen Gnadenrweis verdankt Israel der Barmherzigkeit seines Gottes, die noch kein Ende genommen hat, vielmehr in Folge seiner Treue sich jeden Morgen erneuert, so daß der Dichter als herrlichen Trost- und Hoffnungsanker die Gewißheit verkündigen kann, daß der Herr sein Theil ist, daß er also zu seinem Gott noch „du bist mein“ sagen darf. — אֶתְּרִי B. 22. Wäre man berechtigt, mit dem Chasbäer, Syrer und vielen Neuern (darunter Ewald Lebr. 3, 84, b, Thénius, Delitsch zu Jes. 5, 262f.) אֶתְּרִי für die 3te P. Plur. zu halten, so wäre der Sinn der Stelle freilich klar. Aber obgleich Ps. 64, 7 אֶתְּרִי noch entschiedener als hier für die 3te P. scheint genommen werden zu müssen, so hat doch gewiß Disbausen Recht, wenn er S. 82, d die Annahme eines als Ersatz für die Verdoppelung eingeschobenen אֶתְּרִי als eine den sonstigen Gesetzen der Sprache widersprechende erklärt. Es mag nun auch sein, daß an mehreren der fraglichen Stellen (Jes. 23, 11; Klage 3, 22; Ps. 64, 7; Spr. 26, 7; Eser. 10, 16) falsche Lesarten mit unterlaufen. Aber hier ist diese Annahme unnöthig. אֶתְּרִי ist hier wie 4 Mos. 17, 28; Jer. 44, 18 die erste Person Pluralis. Dieselbe kann,

trotzdem, daß der Dichter bis B. 39 nur von sich redet, nicht auffallen, weil er, wie gezeigt, eben an die Thatsache seine Hoffnungsfäden anknüpft, daß das Volk, wenn gleich in einem schwachen Ueberreste, noch existirt. Daß aber noch solch ein Kern vorhanden ist, das schreibt er der Gnade Gottes zu. Der Plural involvirt den Sinn: Manifestationen der Gnade, Gnadenanweisungen. Viele Gnadenthaten Gottes, an den vielen Einzelnen erwiesen, hatten jenes Resultat. Der Plural אֶתְּרִי findet sich bei Jeremia nicht, aber sonst häufig: B. 31; 1 Mos. 32, 11; Jes. 63, 7; Ps. 89, 2; 107, 43 u. ö. — אֶתְּרִי B. 22. Da die אֶתְּרִי , die einzelnen Gnadenanweisungen, nur als Ausfluß der אֶתְּרִי betrachtet werden können, so fassen wir das zweite אֶתְּרִי als Causalpartikel. Die Barmherzigkeit Gottes ist der Grund der Gnadenanweisung, vermöge welcher Israel nicht gar aus ist. אֶתְּרִי bei Jeremia: 16, 5; 42, 12. אֶתְּרִי bei Jeremia: 8, 20; 14, 6; 16, 4 u. ö. — אֶתְּרִי B. 23. אֶתְּרִי ist Apposition zu אֶתְּרִי . — אֶתְּרִי bei Jeremia: 31, 22. 31. — אֶתְּרִי bei Jer. 33, 2; Ps. 73, 14; 101, 8. Jeremia braucht nur einmal in demselben Sinne אֶתְּרִי 21, 12. אֶתְּרִי . Die Treue ist nur eine Form der barmherzigen Liebe. Sie ist die unter allen Umständen sich gleich bleibende Liebe. אֶתְּרִי bei Jeremia: 5, 1, 3; 7, 28; 9, 2. אֶתְּרִי B. 24. B. 22 und 23 handelten nur von objektiven Thatsachen. Aus diesen wird nun B. 24 ein subjektiver Schluß gezogen. Weil der Herr so gnädig, barmherzig und treu ist, erkennt ihn der Dichter als den theuersten Schatz seiner Seele, als sein bestes Theil und Grund seiner Hoffnung. Der Ausdruck אֶתְּרִי scheint auf 4 Mos. 18, 20 zu beruhen, wo der Herr zu Aaron sagt אֶתְּרִי , nachdem er ihm angeklündigt, daß er kein Erbtheil im Lande bekommen solle. Außerdem findet sich der Ausdruck noch Ps. 16, 5; 73, 26; 119, 57; 142, 6. Vgl. Jer. 10, 16; 51, 19; 5 Mos. 32, 9. — Der Ausdruck אֶתְּרִי kommt nur hier vor. אֶתְּרִי wie B. 21. Die Construction mit אֶתְּרִי wie Ps. 38, 16; 42, 6. 12; 43, 5; Mich. 7, 7 u. ö.

4. Gütig ist Jehovah — die Menschenkinder. B. 25—33. Der Grundgedanke dieses Abschnittes ist: der Herr meint es unter allen Umständen gut mit den Menschenkindern; denn auch, wenn er sie schlägt, sucht er ihr Bestes; ja, die Menschen, sollen sich im Unglück nur so verhalten, daß dem Herrn die Erreichung seiner heilsamen Absichten ermöglicht wird. Dann wird auch er seine Barmherzigkeit wieder walten lassen. — אֶתְּרִי B. 25. Die drei mit אֶתְּרִי beginnenden Verse gehören offenbar zusammen, wie überhaupt hier die Zusammengehörigkeit der mit gleichem Buchstaben beginnenden Verse besonders deutlich hervortritt. Denn auch die folgenden Triaden B. 27—29, B. 30—33, B. 34—36 haben gleichartigen Versanfang. Es wird nun aber B. 25—27 der Begriff אֶתְּרִי in dreifacher Abstufung uns vorgeführt. Die Grundlage ist, daß der Herr selbst gütig ist. Es gehört dies zu seinem Wesen.

Also ist er giltig, auch wenn er wehe thut. Doch, damit der Mensch auch im Leiden die Güte des Herrn erkenne, darf er nicht trözig mürrer oder kleinmüthig verzagen. Er muß vielmehr auf eben den seine Fesslung setzen, der ihn schlägt, eben den suchen, der ihn von sich zu stoßen scheint. Kal von קרר findet sich bei Jeremia nicht. Er braucht nur Niphal (3, 17) und Piel (8, 15; 13, 16; 14, 19, 22). Verwandt unserer Stelle dem Ausdruck nach sind die Stellen Ps. 25, 3; 69, 7; Jes. 49, 23. Der Ausdruck קרר findet sich bei Jeremia verschiedene Male und in verschiedenem Sinne: 10, 21(?); 21, 2; 29, 13; 37, 7. Doch scheint keine dieser Stellen dem Dichter vorgeschwebt zu haben. Wenn ihm ein früherer Ausdruck vor die Seele trat, so scheint es 5 Mos. 4, 29 gewesen zu sein, wo es heißt:

קִרְיָהּ יִרְדָּהּ בְּכָל־לִבָּהּ וּבְכָל־נַפְשָׁהּ. — Aus dem Satze, daß der Herr giltig ist gegen die, welche auf ihn harren und ihn suchen, folgt mit Nothwendigkeit der andere, daß der Mensch glücklich ist, selbst inmitten der Züchtigung, der geduldig und still auf das Heil des Herrn hofft. Daraus geht hervor, daß קרר hier in dem Sinne von „felix“ zu nehmen ist, den es auch 4, 9; Jer. 44, 17; Jes. 3, 10; Ps. 112, 5 un- zweifelhaft hat. — Darnach bestimmt sich auch das folgende קרר. Es ist unerträglich hart, dies als Imperf. Hiph. zu nehmen, wie viele thun. Ewald verweist dabei auf §. 235, a. Die von ihm a. a. D. beigebrachten Beispiele bieten aber keine Analogie dar für den vorliegenden Fall. Warum sollte der Verf. קרר hier nicht gerade so construirt haben, wie er gleich nachher B. 27 thut? Die beiden ׀ erklären sich viel leichter, wenn man קרר als adjectivum verbale von קרר nimmt, wie auch Gesenius (Thes. pag. 590 coll. 327), Winer, Fünft u. a. thun, wenn gleich dieses Adj. sonst nicht mehr vorkommt. Freilich scheint דבבם dagegen zu sprechen, welches außer hier nur noch Jes. 47, 5 u. Hab. 2, 19 und zwar in adverbialer Bedeutung sich findet. Es ist aber sehr die Frage, ob דבבם reines Adverbium, oder vielmehr ursprüngliches nomen adject. (vgl. ארבים Vorderes, Vorhalle) ist. Ewald behauptet das Letztere §. 204, b coll. §. 163, g. In dieser ursprünglichen Abjektiv-Bedeutung stände דבבם hier. Maurer schlägt zwar vor, קרר und דבבם substantivisch zu nehmen: bonum est expectare et silere, propr. expectatio et silentium = tacita expectatio. Er verweist dabei auf קרר. Aber, wie Ewald §. 153, a zeigt, dieser Bildung liegt, auch wo sie Abstrakthe- bedeutung hat wie דבבם obtreectatio, בבלים Ganzheit, doch immer ein passiver Begriff zu Grunde, wie z. B. retributio ursprünglich retributum, Stim- mung ursprünglich das Gestimmte ist. So ist auch קרר ursprünglich obtreectatum, בבלים consumma- tum. קרר wäre darnach expectatum. Dieser Begriff paßt aber hier nicht. Wir bedürfen für den Zusammenhang den reinen Abstraktbegriff expec- tatio. Demnach fassen wir קרר und דבבם im ad- jektivischen Sinne, das doppelte ׀ aber = sowohl, als auch. Vgl. m. Gr. §. 111, 1, b. — וְהִשְׁתָּחִי bei

Jeremia 3, 23. — Ist nun der glücklich, welcher stille harzt und duldet, so folgt daraus, daß das Lei- den selbst seine gute Seite habe. Denn es erzeugt ja eben jenes stille Dulden. Es ist die heiße Glut, welche jene edle Frucht zur Reife bringt. Deshalb nennt nun auch der Dichter B. 25 das Jochtragen geradezu etwas Gutes. Freilich setzt er hinzu „in seiner Jugend.“ Daran scheint man schon in alter Zeit Anstoß genommen zu haben. Die Albinische Aus- gabe der Sept., dann Theodotion übersetzen ex νεότητος αὐτοῦ. Und mehrere Codices lesen wirt- lich בְּנִיּוּתוֹ. Aber für's Erste wird man den Begriff „Jugend“ nicht zu eng zu fassen haben. Der Dichter will damit offenbar nicht das Jünglingsalter im Gegen- satz zum Mannesalter, sondern die Periode der noch frischen, ungebrochenen Kraft im Gegensatz zur Periode der gebrochenen, abnehmenden Lebens- kraft bezeichnen. Er will also das Mannesalter auch noch zur „Jugend“ gerechnet wissen. Sodann will er den Gedanken gewiß nicht ausschließen, daß es auch für den Greis im gewissen Sinne heilsam sein könne, das Joch zu tragen. Er meint nur, daß die Zeit der rüstigen Kraft die besonders für das Jochtragen geeignete sei. Denn in dieser Zeit ist der Mensch noch vorzugsweise biegsam. Da kann er also in der Kreuzzugschule Dinge lernen, die ihm für sein späteres Leben vom größten Nutzen sein werden. Wenn J. D. Michaeis aus diesem Verse geschlossen hat, daß Jeremia dies als junger Mann geschrieben habe, so scheint mir dieser Bemerkung etwas Wahres zu Grunde zu liegen. In unserem dritten Kapitel steht ja die Person des Sprechenden im Vordergrund. Im Zusammenhange unseres Kapitels also läßt sich allerdings dieser Ausdruck im Munde eines noch in rüstiger Kraft stehenden Mannes besser begreifen, als im Munde eines Greises. Da nun Jeremia zur Zeit der Einnahme Jerusalems doch gewiß zum mindesten an der Schwelle des Greienalters stand — hatte er doch eine 42jährige Wirkksamkeit, die er eher nach als vor oder mit seinem zwanzigsten Jahre begonnen, hinter sich (vgl. Einleitung zum Propb. Jer. S. XII) — so möchte diese Stelle eher gegen als für die jeremianische Abfassung sprechen. — Ueber קרר vgl. zu 1, 14. Der Ausdruck קרר nur hier. — וְהִשְׁתָּחִי bei Jeremia öfter: 3, 4. 24. 25 u. ö. — Das Jochtragen ist nun aber für den Mann nicht unbedingt heilsam, sondern nur dann, wenn es in der rechten Weise geschieht. Das nämlich ist kein rechtes, heilsames Jochtragen, wenn man sich unge- duldig und widerspenstig gebärdet und das Joch ab- schütteln will. Vielmehr will das Joch in stiller und demüthiger Ergebung getragen sein. וְהִשְׁתָּחִי B. 28. Das Einsamtsitzen steht im Gegensatz zum erheiternden Verkehr mit Menschen. Dies hebt Je- remia selbst ausdrücklich hervor, indem er 15, 17 sagt: „Nicht saß ich im Verein der Fröhlichen und war lustig; vor deiner Hand saß ich einsam, denn mit Unmuth hast du mich gefüllt.“ Nur in der Stille und Einsamkeit wirken die göttlichen Schläge auf das Herz. Wer sich durch weltlichen Lärm zer- streuen läßt, der überläßt die Stimme Gottes, die durch das Joch zu unserm Herzen spricht. Vergl. übrigens 1, 1; 3 Mos. 13, 46. — וְהִשְׁתָּחִי B. 2, 10, 18; Jer. 47, 6; 48, 2. — כִּי נִשְׁכָּר. כִּי findet sich bei Jeremia nicht. Es kommt außer hier nur noch vor 2 Sam. 24, 12; Jes. 63, 9: וְהִשְׁתָּחִי

40, 15 ist möglicherweise von **בָּרַב** abzuleiten (vgl. Delitzsch z. d. St.), von welchem Zeitwort Jeremia öfteren Gebrauch macht: 16, 13; 22, 26. 28. Die alten Uebersetzungen (Sept., Hieron., Syrus) haben **בָּרַב** in der Bedeutung des Aufschnehmens genommen, weil sie wegen des fehlenden Subjektes das Subjekt der zunächst vorhergehenden. Zeitwörter glaubten ergänzen zu müssen. Aber **בָּרַב** (sowie **בָּרַב**) ist tollere, imponere. Als Subjekt ergänzt sich ebenso leicht aus dem ganzen Zusammenhang der Stelle Jehobab, als das Objekt aus dem Worte selbst sich ergibt. **רָרָר יָרָר** B. 29. Der Ausdruck „den Mund in den Staub stecken“ findet sich nur hier. Er ist verschieden von dem Ausdruck „den Staub ledern“ (Ps. 72, 9; Mich. 7, 17; Jes. 49, 23). Denn während letzterer nur die tiefste Untermühsigkeit bezeichnet, bezeichnet ersterer zugleich das Versinken, weil der in den Staub gesteckte Mund nicht sprechen kann. Doch ist nicht gemeint, daß der in den Staub Gebeugte gar nichts reden soll. Nur des Murrens soll er sich enthalten. Seufzer der bemühtig stehenden Bitte mögen sich wohl dem Herzen entringen. Als einen solchen Seufzer haben wir die Worte **אֲחִי רָרָר** zu betrachten. Denn wollte man dieselben als Worte des Dichters fassen, so sähe man nicht ein, warum sie gerade hier stehen. Sie würden dann eben so gut, ja noch besser an der Stelle von **רָרָר** B. 30 stehen. Hier am Schlusse von B. 29 sind sie nur am Platze, wenn sie mit dem ersten Versgiede in organische Verbindung gebracht werden. Dies geschieht, wenn man sie als das nimmt, was dem Gebeugten, trotzdem daß sein Mund im Staube steckt, zu sagen oder vielmehr zu denken erlaubt ist. Deshalb glaube ich auch nicht, daß man **אֲחִי** ergänzen darf. Denn es würde sich übel schiden, zu sagen: er verstumme sprechend. Man muß deshalb den Satz **אֲחִי רָרָר** zwar als Ausspruch des Gebeugten, aber als selbständige Rede, nicht als grammatisch abhängig vom Vorhergehenden denken. **אֲחִי** braucht Jeremia öfter: 21, 2; 26, 3; 36, 3. 7; 51, 8. Der Ausdruck **רָרָר יָרָר** findet sich nicht nur Spr. 19, 18, sondern auch Jer. 31, 17. — **רָרָר** B. 29–30 mit einander vergleicht, so nimmt man eine gewisse Gradation wahr. Denn das einsam und stille Sagen ist das verhältnismäßig Leichteste. Schwerer ist es, den Mund in den Staub zu stecken und doch zu hoffen. Das Schwerste ohne Zweifel ist, jedem Schlagenden den Rachen darzureichen und gebuldig das Vollmaß der Schmach über sich ergehen zu lassen. Unter dem **בָּרַב** wird man nicht ausschließlich und unmittelbar Gott verstehen dürfen. Denn Gott schlägt nicht unmittelbar, sondern durch Menschen. „Der Herr hat's ihm gegeben“, sprach David in Bezug auf die Kästung Simeis (2 Sam. 16, 11). Weder das Part. **בָּרַב**, noch **לָרָר** kommt bei Jeremia vor. Vgl. zu 1, 2. Der Ausdruck **לָרָר** findet sich Jes. 50, 6. Dem Sinne nach vgl. Hiob 16, 10; Matth. 5, 39. — Der Ausdruck **בָּרַב יָרָר** findet sich nur hier, doch die gleiche Construction Ps. 65, 5; 88, 4. Die Worte **שָׁבַב** und **תָּרַבָּה** sind übrigens an sich Jeremia ge-

läufig. Vgl. in Bezug auf ersteres Jer. 31, 14; 46, 10; 50, 10; in Bezug auf letzteres Jer. 6, 10; 15, 15; 20, 8; 24, 9 u. s. — Die nun folgende Trias gibt den Grund an, warum es gut sei, in Noth nicht zu verzweifeln, sondern in stiller Hoffnung auszuharren. Die Grundangabe ist aber eine dreifache, oder richtiger eine zweifache, indem der zweite Grund in zwei Momenten sich darlegt. Der erste Grund (B. 31) ist ein negativer: Gott verweist nicht für immer. Der Ausdruck wie Ps. 77, 8 coll. 44, 24; 74, 1. Ueber **יָרָר**, das Jeremia nie braucht, vgl. zu B. 17 u. 2, 7. — Der zweite Grund (B. 32) enthält zwei Momente. Erstens ein positives: das Erbarmen Gottes bricht, nachdem er eine Zeitlang geschlagen hat (über **הִרְגָה** vgl. zu 1, 4. 5. 12), doch wieder durch. — **יָרָר** braucht Jeremia oft: 12, 15; 31, 20; 42, 12 u. s. **יָרָר יָרָר** findet sich ebenso punktirt Ps. 106, 45; außerdem Jes. 63, 7. Den Sprachgebrauch betreffend vgl. zu B. 22. Dem Sinne nach vgl. Hos. 6, 1; Hiob 5, 18; Ps. 30, 6. — Das zweite Moment des zweiten Grundes (B. 33) ist abermals negativ ausgedrückt: Gott muß sich deshalb, nachdem er geschlagen hat, wieder erbarmen, weil ihm das Schlagen nicht Zweck, sondern Mittel war. Die Grundstimmung seines Herzens ist Liebe. Deshalb ist das Schlagen nicht der eigentliche und wahre Ausdruck seiner Gesinnung gegen uns. Nicht aus seinem Herzen, sondern, wenn wir menschlich von Gott reden dürfen, aus seinem Kopfe kommt das Schlagen. Das Zeitwort **יָרָר** inclinatum, depressum esse (Piel in den Klageliedern noch 5, 11) braucht Jeremia in keiner Form. Dem Sinne nach vgl. Ps. 119, 75; Jer. 32, 41; 5 Mos. 28, 63. — Zu **מָלָבָה** vgl. 4 Mos. 16, 28. — **יָרָר** ist Imperf. Piel von **יָרָר**, wovon v. B. 32 das Hiphil lesen. Die Form kommt nur hier vor. Sie ist abgeflürzt aus **יָרָרָה** wie **יָרָרָה** B. 53 aus **יָרָרָה**. Vgl. Dsh. S. 547. — **יָרָר יָרָר** findet sich bei Jeremia nicht. Er sagt nur einmal **יָרָר יָרָר** 32, 19. Der Ausdruck **יָרָר יָרָר** findet sich außer hier nur noch Ps. 4, 3; 49, 3; 62, 10. An den zwei letztgenannten Stellen steht ausdrücklich **יָרָר יָרָר** daneben. Der dadurch angedeutete Gegensatz ist a. u. St. dem Zusammenhange nach nicht vorhanden.

5. Treten — über seine Sünde. B. 34–39. Wir haben schon vorher in **לָרָר** B. 30 ein mittelbares und unmittelbares Schlagen unterschieden. Es ist dort unentschieden gelassen, welches gemeint sei. Eben dieser unklar gebliebene Punkt soll hier beleuchtet werden. Alle die im Vorhergehenden beigebrachten Trostgründe sollen als gültig und tröstig anerkannt werden. Aber sie gelten eben nur für solche Leiden, als deren unmittelbarer Urheber Gott zu betrachten ist. Wie steht es aber mit solchen Leiden, welche die Bosheit der Menschen uns zufügt? Es könnte die Meinung entstehen, daß diese Uebel ohne des Herrn Zutun uns treffen, daß er davon nicht Notiz nehme. Ihrer ist aber eine große Menge, und was hilft denn diesen Uebeln gegenüber der Trost, welcher von B. 25–33 den unter der Hand des Herrn Leidenden vorbehalten wird? Darauf wird nun B. 37 und 38 ganz bestimmt geantwortet, daß Nichts in der Welt geschieht ohne Gottes Willen,

daß kein Mensch mit absoluter, schöpferischer Unabhängigkeit zu walten vermag, daß also sowohl Glück als Unglück vom Willen des Herrn abhängt. Womit ist kein Grund vorhanden, über irgend ein Leiden trostlos zu seufzen. Es gibt kein absolutes Unglück als — die Sünde. Alle Traurigkeit des Herzens concentrirt sich also auf die Wurzel des Übels, auf das Böse. Bgl. לֹכֵחַ B. 34. Die drei Infinitive, welche die Verse 34—36 beginnen, können nur von רָאָה abhängen. רָאָה wird aber mit אָל oder עַל verbunden in der Bedeutung „intueri in aliquid, etwas in's Auge fassen“ (Jes. 17, 7; 2 Mos. 5, 21). Nach der Verwandtschaft zwischen אָל und ל (vgl. Gr. S. 217, c, d, i) kann aber für אָל רָאָה auch ל רָאָה gesetzt werden. So Ps. 64, 6 und hier. Die Nothwendigkeit, der alphabetischen Anordnung zufolge ein mit ל anfangendes Wort zu wählen, hat hier jedenfalls entscheidend mitgewirkt. — רָאָה, das im Kal nicht vorkommt, braucht Jeremia einmal in Pual: 44, 10. Das Suffix in רָאָה (von der seltsamen Meinung Otto's, der es gleichbedeutend mit רָאָה nimmt, sehen wir ab) kann nur auf das in רָאָה latente Subjekt bezogen werden. Man setze statt des Infin. das Partizip, und die Beziehung wird sofort klar. אֲסִיר אֶרֶץ. Darunter kann nicht die Gesammtheit der Gefangenen auf der ganzen Erde verstanden sein. Dies ergibt sich aus dem Perfect רָאָה B. 36, wozu m. j. Nur concrete, factische Zustände kann der Dichter im Auge haben. Es können also nur die Gefangenen gemeint sein, von denen schon oben (1, 3. 5. 18) die Rede war. אֶרֶץ ist dem nicht entgegen. Vgl. Ps. 44, 4; 37, 3 u. Delitzsch z. b. St. Gesen. Thes. pag. 154. אֲסִיר braucht Jeremia nie. — לָחֹשׁוֹת B. 35. Der Ausdruck חָשׂה findet sich 2 Mos. 23, 6; 5 Mos. 16, 19; 24, 17; 27, 19; 2 Sam. 8, 3 coll. Spr. 17, 23; 18, 5; Jes. 10, 2. Bei Jeremia kommt er nicht vor. Derselbe braucht חָשׂה vielfach in anderem Sinne: 5, 25; 6, 12; 7, 24 u. s. — מִשְׁפָּט vgl. מִשְׁפָּט Jer. 5, 28. — נָגַד Bgl. Der Dichter denkt hier an die Abwesenheit und Unwissenheit Gottes, der hoch thronet und tief herabschaut auf Himmel und Erde (Ps. 113, 5. 6). — עֲלִיּוֹן als Gottesname kommt bei Jeremia nicht vor. Er braucht das Wort nur zweimal im lokalen Sinne: 20, 2; 36, 10. — לָעוֹר אָדָם B. 36. עָוָר (nur Piel, Pual und Htp. kommen vor) ist beugen, niederbeugen und wird sowohl in Bezug auf Personen (vgl. Hiob 19, 6; Ps. 119, 78; Pred. 7, 13), als auf Sachen (Am. 8, 5; Hiob 8, 3 u. a.) gebraucht. Bei Jeremia kommt das Wort nie vor. In den Klageliedern findet sich noch das Substantiv עָוָר B. 59. עָוָר bei Jeremia: 15, 10; 25, 31 u. s. — Die Construction עָוָר אָדָם בְּרִיבִי scheint gewählt zu sein, um die Gleichförmigkeit mit B. 35 zu vermeiden. Denn außer hier findet sich nur מִשְׁפָּט (Hiob 8, 3; 34, 12), צָרָה (Hiob 8, 3), oder רָדָה (Ps. 146, 9). In dem Satze רָאָה אֲדָרִי לֹא ר' ist die Bedeutung und Verbalform von

רָאָה und die Satzform fraglich. Was die Bedeutung von רָאָה betrifft, so glaube ich nicht, daß es in der Bedeutung „ersehen, erwählen“ (vgl. 1 Mos. 41, 33; 5 Mos. 12, 13; 2 Sam. 24, 13) oder in einer hievon abgeleiteten („beschießen, billigen“ Enwald) genommen werden kann. Denn wo רָאָה die Bedeutung „ersehen“ hat, ist überall eine Mehrheit von Objecten des Sehens vorausgesetzt, unter welchen das betreffende Subjekt nach einer prüfenden Umschau wählt. Man wird aber nicht sagen können, daß, wenn Gott das von einem Menschen vererbte Unrecht zuläßt, er es positiv erwählt habe. Auch würde dazu die Construction der abhängigen Infinitive mit ל nicht passen. S. das vorhin Bemerkte. Wir werden also רָאָה in seiner eigentlichen, ursprünglichen Bedeutung „sehen“ nehmen müssen. Dann ist aber klar, daß der Satz wie nachher רָאָה B. 38 als Frage genommen werden muß. Denn es wäre ein Widerspruch zu sagen: das Beugen des Rechtes vor dem Angesicht des Höchsten sieht der Herr nicht. Was vor dem Angesicht Gottes geschieht, muß er doch sehen. Ja gerade dies soll ausgesagt werden. Denn das ist eben die Basis der Argumentation. Wenn es Dinge gäbe, die der Herr nicht sieht, so könnte man annehmen, daß dieselben ohne seine Zustimmung geschehen. Da er aber Alles sieht, so muß auch Alles, was geschieht, mit seiner Zustimmung geschehen. Das Fehlen des Fragewortes kann hier so wenig wie B. 38 befremden. Bgl. z. B. Hiob 2, 10; m. Gr. S. 107, 1. Die Perfectform רָאָה erklärt sich daraus, daß der Dichter hier speziell die über Israel und den Propheten ergangenen Vergewaltigungen im Sinne hat. Er will sagen: all' das Elend, das Israeliten als Gefangene oder durch die Ungerechtigkeit der Mächtigen erlitten haben, all' das Elend also, welches ihm den vorliegenden Klageruf auspresst, sollte das der Herr nicht gesehen haben? Würde er nicht den concreten, factischen, sondern allgemeine und bleibende Zustände im Auge haben, müßte es allerdings, wie schon Böttcher bemerkt hat, רָאָה heißen. S. nachher רָאָה B. 38. — Den Beweis dafür, daß die Leiden, welche B. 34—36 aufgezählt worden, nicht ohne Gottes Zustimmung und damit Heimgesuchten betroffen haben, liefert B. 37. Derselbe erinnert nämlich daran, daß es nur eine einzige absolute, schöpferische Causalität gibt. Denn die Worte אָמַר יְהוָה sollen unzweifelhaft an das Schöpferwort (1 Mos. 1, 3 ff.) erinnern. Gäbe es einen Menschen, von dem man auch sagen könnte הוֹרָא יְהוָה אָמַר (Ps. 33, 9), so wäre es auch möglich, daß jene Leiden Israel auf seinen, nicht auf Jehovas's Befehl betroffen hätten. Offenbar hat der Dichter auch die zuletzt angeführte Psalmstelle vor Augen gehabt, wenngleich er sie aus dem Gedächtnisse citirt, wie aus der Aenderung יְהוָה לִרְיָה zu erkennen ist. Vgl. aber das Femin. in solchen Fällen m. Gr. S. 60, 6, b. Der zweite Satz in B. 37 ist offenbar durch den zweiten Satz von Ps. 33, 9 veranlaßt, nur ist er in eine negative Aussage umgewandelt, welche die gleichfalls negative des ersten Satzes näher bestimmt. Es gibt nämlich allerdings solche, von denen bis auf einen gewissen Grad das אָמַר יְהוָה ausgesagt werden kann, aber eben nur dann, wenn auch der Herr es befohlen hat. Einen

solchen, dessen Wille zur That werden müßte ohne des Herrn Billigung und Geheiß, gibt es nicht. Die Erklärung: wer darf denn sagen, daß solches geschehe ohne des Herrn Befehl? (Luther, Rosenmüller u. a.) ist sprachwidrig. Sie ignoriert das Imperfect mit *Wav consecut.* — Wenn es nun also Keinen gibt, der seinen Willen zur That zu machen vermöchte, ohne daß Gott es gestattet, so folgt mit Nothwendigkeit der allgemeine Satz, daß Alles, so wohl die Uebel als das Gute aus dem Munde Gottes geht, d. h. auf den Befehl Gottes geschieht. Der Dichter will hier aber gewiß keine Betrachtung anstellen über den Ursprung des moralisch Bösen. Er hat nach dem ganzen Zusammenhang nur den Gegensatz von Glück und Unglück im Auge. Er versteht also unter *הרעות* das physisch Böse oder das Uebel, und unter *טוב* das physisch Gute oder das Glück. Und wenn auch das Unglück nach *V. 34—36* häufig eine Folge des moralisch Bösen ist, so betrachtet er eben diese Folge nur nach ihrer Bedeutung für das Wohl- oder Uebelbefinden der Menschen, nicht nach ihrer Causalität. Daß der Herr Unrecht und Gewalt ebenso wie heilbringendes Thun zuläßt, um, je nach seinen Absichten, die Menschen zu züchtigen oder zu beglücken, das ist es, was er sagen will. Nicht aber will er damit auch gesagt haben, daß Gott auch das Böse, dessen Bedeutung ja in jener züchtigenden Wirkung nicht aufgeht, an sich positiv gewollt habe. Uebrigens glaube ich nicht, daß *V. 38* von *אמר* *V. 37* abhängt, wie Luther übersetzt: wer darf denn sagen, daß solches geschehe ohne des Herrn Befehl, und daß weder Böses noch Gutes komme aus dem Munde des Allerhöchsten? Denn *אמר* *V. 37* ist nicht einfach „sagen“, sondern es involvirt hier den abstrakten Begriff des Befehlens, der durch kein nachfolgendes Object näher bestimmt zu werden braucht. Selbstverständlich muß aber *V. 38* als Frage gesagt werden. Siehe hierüber zu *V. 36.* — *רעות* bei Jeremia: 44, 9. — Wenn nun also Glück und Unglück gleichmäßig von Gott gewollt ist, so muß Beides gut sein und Keines von Beiden soll Gegenstand unseres Murrens werden. Gleichwie ein Mensch, der sich eine nur durch bittere Arznei heilbare Krankheit zugezogen hat, nicht über diese Arznei sich beklagen darf, sondern sich selbst anklagen muß, die Nothwendigkeit ihrer Anwendung herbeigeführt zu haben, so darf der Mensch nicht über die Uebel sich beschweren, die ihn treffen. Denn dieselben sind ja nur die nothwendigen Heilmittel für die Krankheit der Sünde, an welcher er selbst schuld ist. Will er also klagen, so klage er über seine Sünde (*V. 39*). Vgl. Jer. 30, 15. — *התאונן* ist respirare, gemere, seufzen mit dem Nebengriff des Murrens 4 Mos. 11, 1, an welcher Stelle allein es außer hier noch vorkommt. Schwievig ist *הי*. Man kann es nicht mit *Parean* und *Rosenmüller* als gleichbedeutend mit *אָרָם* nehmen, so daß es eigentlich überflüssig wäre. Es kann auch nicht für *חיים*, vita, stehen, so daß der Sinn wäre: cur queritur homo vitam scil. calamitosam (Maurer). Ebenso wenig kann es heißen: so lange er lebt (S. D. Michaelis), oder: obgleich er, da er doch lebt und also Besseres thun könnte als seufzen (Ewald). Sondern die Bedeutung kann dem Zusammenhang entsprechend nur sein: was seufzt der

Mensch als ein Lebender, d. h. als einer, der doch in der Leiden Schule dieses Lebens sich befindet? Wie darf man in der Leidenszeit über Leiden klagen? Also darf sich auch ein lebender Mensch die Trübsalsbithte nicht fremden lassen, als widerführe ihm dadurch etwas Seltsames (1 Petr. 4, 12). Es widerfährt ihm nur das Natürliche, Unvermeidliche. — *על הארץ* kann nur berichtigende Antwort sein. Nicht über die Leiden, über die Sünde soll man klagen. *אָרָם* erinnert übrigens der grammatischen Construction nach an *אָל* *Ps. 42, 3; 84, 3; 2 Kbn. 19, 4. 16.* Jeremia braucht das Adjectiv *הי* nur in der Schwurformel *הי אָרָם* oder *הי אָרָר* 4, 2; 5, 2; 12, 16 u. 8. — 38, 2 scheint es als Verbum zu stehen. Vgl. zu d. St. — *הָאָרָם* (vgl. 1, 8) braucht Jeremia weder im Singular, noch im Plural.

6. Laßt uns prüfen — nicht verzeihen. *V. 40—42.* *V. 39* bildet den Uebergang zu etwas Neuem. Wenn ja geseufzt werden soll, so möge man über die Sünde seufzen, hieß es *V. 39.* Dieser Aufforderung wird nun in den Versen 40—42 entsprochen, denn dieselben enthalten wirklich einen Bußseufzer des Volkes über seine Sünden. Man sieht daraus zugleich, daß unsere Auffassung der Worte *על הארץ* *V. 39* richtig ist. Denn wenn man *הָאָרָם* nicht in der ganz unzulässigen Bedeutung „Strafe“ nehmen will (Meier, Ewald), kann man jenes zweite Glied von *V. 39* nicht als Fortsetzung der Frage, sondern nur als affirmierende Replikation fassen in dem Sinne, wie wir gethan haben. Zugleich ist zu beachten, daß der Dichter hier wieder in der ersten Person Plur. spricht. Wir haben oben zu *הָאָרָם* *V. 22* gezeigt, daß die getroste Hoffnung, welche von *V. 22* an ausgesprochen wird, gerade darauf sich stützt, daß das Volk noch existirt, daß also noch ein Kern vorhanden ist, der als Anknüpfungspunkt für die Wiederherstellung dienen kann. Nachdem nun der Dichter auf Grund dieser Thatfache, die er als Bürgschaft der noch fort dauernden göttlichen Gnade betrachtet, seine Hoffnung kundgegeben und zugleich die Ueberzeugung ausgesprochen hatte, daß die Leiden kein wirkliches Unglück seien, und daß man also nicht über sie, sondern nur über die Sünde zu seufzen habe, ist es doch ganz natürlich, daß er den Bußseufzer, zu dem er *V. 39* aufgefodert, nicht in seinem Namen allein, sondern im Namen des ganzen Volkes anspricht. Denn die Leiden, von denen er vorher gesprochen hatte, waren ja nicht die Strafen nur für seine Sünde. Sie waren die gerechte Züchtigung für des ganzen Volkes Sünde. Das ganze Volk hat also in den Bußseufzer einzustimmen, den der Dichter *V. 40 ff.* anstimmt. Alle rechte Buße muß aber mit Erkenntniß der Sünde anfangen. Die Erkenntniß seiner Sünde wird aber dem Menschen nur auf Grund redlicher Selbstprüfung. Deshalb beginnt denn auch der Bußseufzer des Volkes mit der Aufforderung zur Selbstprüfung. *הַפֶּשֶׁת*, perfordere, pervestigare, findet sich bei Jeremia nicht. Vgl. *Ps. 64, 7; Spr. 2, 4; 20, 27. תִּקֵּר*, fodere, eruere, perscrutari, findet sich bei Jeremia: 17, 10; 31 37; 46, 23. — *קִשְׁדָּה וְגִ' קִשְׁדָּה* 17, 10; 31 37; 46, 23. — Dieser Begriff spielt bekanntlich bei Jeremia eine sehr hervorragende Rolle. Vgl. 3, 1—4, 2; 8, 4 f.; 31, 16—22 und die Bemerkungen zu diesen Stellen.

ער steht mit Nachdruck: nicht nur den halben Weg, sondern den ganzen bis zu Jehovah hin laßt uns zurückgehen. Eine solche halbe Rückkehr war z. B. die Reformation unter Josia. Vgl. Jer. 4, 1—4 und die Bemerkungen z. d. St. Ewald §. 217, e. — נשא וגו'. Ohne Erhebung der Herzen und Hände zu Gott ist natürlich keine rechte Umkehr denkbar. אל steht cumulatim wie 3 Mos. 18, 18; Ez. 44, 7. — Der Ausdruck לרב נשא nur hier. — Auch אל kommt bei Jeremia nicht vor. Vgl. 5 Mos. 3, 24; 1 Kön. 8, 23. — נהר פשעו וגו' B. 42. Die erste Hälfte des Verses enthält die Spitze der durch B. 39 angebahnten, mit B. 40 begonnenen Gedankenreihe. Durch diese Worte ist der in B. 39 b enthaltenen Aufforderung entsprochen, denn sie sind der Ausdruck eines tiefen und aufrichtigen Schmerzes über die Sünde. נהר, das nur an 6 Stellen des A. T. vorkommt, nämlich außer hier 1 Mos. 42, 11; 2 Mos. 16, 7, 8; 4 Mos. 32, 32; 2 Sam. 17, 12, scheint nur um des Atriosichs willen gewählt zu sein. פשע bei Jeremia: 2, 8, 29; 3, 13 u. ö. — מרה Bgl. 1, 18, 20; Jer. 4, 17; 5, 23. — Die zweite Hälfte von B. 42 bildet in ähnlicher Weise wie B. 39 b den Uebergang zum Folgenden. Denn die Worte לא סלחה bilden ein vermittelndes Glied zwischen den zwei Aussagen, welche die Schuld und die Strafe zum Gegenstand haben. Die Schuld hat nämlich die Strafe nur dann zur Folge, wenn nicht Verzeihung eingetreten ist. Daß solche nicht stattgefunden habe, dies eben sagt B. 42 b aus. Man beachte die sich entsprechenden Pronomina ונראה ונראה. Daraus wird offenbar, daß der Dichter nicht etwa dem Herrn einen Vorwurf machen, sondern im Gegentheil die Gerechtigkeit seines Verfahrens hervorheben will. סלח bei Jeremia häufig: 5, 1, 7; 31, 34 u. ö.

7. Umhüllung — und der Schaden. B. 43—47. Wie die Abenddämmerung allmählich in Nacht übergeht, so kehrt die Rede des Dichters von dem hellen Lage des Trostes, der in dem herrlichen Mittelstück unseres Buches strahlte, wieder zu den düsteren Schilderungen der Leiden zurück, mit denen Israel und der Prophet des Herrn heimgesucht worden sind. Wir stehen an der Schwelle des letzten Drittels von Kap. 3. Wenn auch nicht ganz genau, so hat der Dichter doch fast genau Licht und Schatten so vertheilt, daß das erste und letzte Drittel Schatten, das zweite Licht enthält. Denn von den 66 Versen des Kapitels kommen auf ein Drittel 22 Verse. Die trostreiche Mitte reicht aber nach der Ueberleitung B. 19—21 von B. 22—39, worauf die Verse 40—42 abermals als eine Ueberleitung folgen, welche jener ersten wie die Abenddämmerung der Morgenandämmerung entspricht. Rechnen wir diese beiden Ueberleitungen noch zur Mitte, so besteht das erste Drittel aus 18, das zweite aus 24, das letzte abermals aus 24 Versen. Wenn לא סלחה B. 42 ein negatives Verbindungsglied bildet, so סלחה ein positives. Denn die Zornhülle, welche der Herr um sich her zieht, birgt in ihrem Schooße die Zornesblitze, von denen sofort die Rede ist. סלח bei Jeremia nicht vorkommt, ist direkt causativ

gebraucht, wie nachher B. 44. Vgl. Ps. 140, 8. — באה. Vgl. Jer. 21, 5. וירדפו וגו'. Hier beginnt die Aufzählung der aggressiven göttlichen Strafaakte, durch die sich der Zorn gleichsam entläßt. Vgl. B. 66; 1, 6; Jer. 29, 18 u. ö. — הרבה לא חמה. Vgl. 2, 21. — סכחה בעני וגו' B. 44. Vgl. zu B. 8. Das zweifache סכחה hat man sehr verschieden erklärt. Ewald will, was B. 43 nach באה folgt, als Parenthese nehmen, aber diese Worte, mit 7 consequent, angereicht, enthalten keinen bloßen Nebengedanken. Andere (Luther, Thénius) übersetzen: 'du hast uns mit Zorn bedeckt (überschüttet)'. Aber סכח hat stets nur die Bedeutung der freundlichen, schützenden Umhüllung oder Bedeckung. Auch erwartete man dann wenigstens חמה. Ich glaube, daß, abgesehen von dem Zwange, welchen dem Dichter die alphabetische Anordnung anthat, das doppelte סכחה zwei Stufen der Umhüllung andeutet. Die erste war die, in Folge deren Verfolgung und Krieg über Israel kam, — die zweite war die, vermöge welcher Gott die aus dieser Kriegsnoth an ihn gerichteten Gebete nicht erhörte. Dafür spricht auch die Andeutung einer doppelten Beschaffenheit der Hülle. Das erste Mal ist es der Zorn, mit welchem der Herr sich umhüllt. Aus dieser Zorneshülle schießen wie aus einer Gewitterwolke die Blitze hervor, die das Kriegesfeuer in Israel entzündeten. Das zweite Mal ist es nur eine düstere, dicke Wolke, welche, einem Bollwerk gleich, das Hindurchdringen des Gebetes verhindert. Ob der Dichter hier an die geschichtliche Wolkensäule (Ps. 99, 7), oder an eine ideale (vgl. Ps. 97, 2) gedacht hat, mag unentschieden bleiben. Vgl. übrigens B. 8. Ps. 55, 2 und besonders Sir. 32, 16, 17. — Von כן braucht Jeremia nur einmal den Plural: 4, 13. מעבר חפלה. Ueber die Construction vgl. m. Gr. §. 106, 6. — סחור ומאוס וגו' B. 45. Da der Herr kein Gebet hindurchließ, so hatte also das Zerstückungswerk, von dem B. 43 die Rede war, seinen ungehinderten Fortgang. Die Folge davon war, daß Israel jetzt, zu Koth zermalmt, als ein Gegenstand der Verachtung unter den heidnischen Völkern sich befindet. סחור von סחח detergere; everrere (Ez. 26, 4) ist Auskehrschiff, Koth. Es kommt nur an dieser Stelle vor. Auch מאוס findet sich als Substantivum nur hier. Vgl. Ewald §. 240, a: Jeremia pflegt den in B. 45 enthaltenen Gedanken anders auszudrücken. Vgl. 15, 4; 24, 9; 29, 18; 34, 17; 42, 18. — בקרב חסמים scheint die Zerstreung Israels unter die Völker vorauszusetzen. בקרב findet sich bei Jeremia nirgends, dafür stets ברוח (12, 16; 29, 32; 40, 1; 41, 8 u. ö.). Nur einmal braucht er מקרב (6, 1), und außerdem בקרב häufig mit Suffixen: 4, 14; 14, 9; 23, 9 u. ö. — Vergl. Jes. 24, 13. — פצו וגו' B. 46. Auch hier folgt auf o nicht o, sondern o. Daß diese Folge der Buchstaben a. u. St. ursprünglich und nicht durch spätere Aenderung herbeigeführt sei, beweist der Zusammenhang unwiderprüflich. Es ist deshalb allerdings unbegreiflich, wie man auf den Gedanken hat kommen können, die Trias B. 46—48 nach B. 49—51 zu

fiessen (Meier). Der Vers, der nur eine speziellere Ausmalung des **מֵאֵס** B. 45 enthält, findet sich fast wörtlich schon 2, 16, wozu m. s. **מֵאֵס** B. 47. In diesen Kern- und Kraftworten faßt der Dichter gleichsam die Summe dessen zusammen, was Israel zu erleiden hatte. **מֵאֵס** ist Citat aus Jer. 48, 43; Jes. 24, 17. — **הַשָּׁמַיִם** ist ein dem **מֵאֵס** von unserem Dichter nachgebildetes Wortspiel, denn es findet sich nur hier. **שָׁמַיִם** (wie es scheint von **שָׁמַיִם** tumultuari, strepere) ist contrahirt aus **שָׁמַיִם** 4 Mos. 24, 17 findet sich **שָׁמַיִם**. Die Bedeutung scheint dieselbe zu sein, wie die von **שָׁמַיִם**, nämlich strepitus, tumultus. Vgl. **שָׁמַיִם** Jer. 48, 45 und die Bemerkungen z. b. St. Ferner **שָׁמַיִם** Jer. 59, 7; 60, 18. — **שָׁמַיִם** (vgl. B. 48; 2, 11. 13; 4, 10) ist sehr häufig bei Jeremia: 4, 20; 6, 14; 8, 11. 21. u. 8.

8. **Bäche Wassers — Töchter meiner Stadt.** B. 48—51. Diese vier Verse handeln vom Auge des Sprechenden als dem Organe, wodurch er seinen Schmerz kundgibt. Denn B. 50 enthält nur einen dem B. 49 subordinirten Gedanken. Die neue Gedankenreihe setzt aber mit dem letzten Gliede der **Trias** ein, verglichen vorher nicht der Fall war. Wollte der Dichter dadurch zu erkennen geben, daß er über den Culminationspunkt seines Gedichts und damit auch über den Culminationspunkt seiner Kunst hinaus sei? Die Entscheidung möchte schwer sein. Uebrigens ist offenbar, daß ein Zeichen künstlicher Anordnung auch darin liegt, daß auch diese Verse den Charakter eines successiven Uebergangs tragen. Denn der Dichter spricht zwar in diesen Versen wieder selbst, aber er spricht von seinem Schmerze über das gemeinliche Unglück, während er von B. 52 an nicht nur selbst, sondern auch von sich selbst redet.

— Die Worte **כִּי** finden sich wörtlich wieder Ps. 119, 136, nur daß es dort **כִּי** heißt. **כִּי** braucht Jeremia nie. Doch vergl. dem Sinne nach 8, 23; 9, 17; 13, 17; 14, 17 und Klagel. 1, 16. Die Construction betreffend vgl. m. Gr. s. 69, 2, a. — **עַל שֶׁבֶר רֹגִי**. Vgl. zu 2, 11. — **עֵינַי נִגְרָה נִגְרָה**. Das Zeitwort **נִגְרָה**, wovon Jeremia nur einmal das Hiphil braucht 18, 21, kommt nur in Niph. und Hoph. vor. Aus Stellen wie 2 Sam. 14, 14; Job 20, 28; Ps. 77, 3 ergibt sich die Bedeutung des sich Ergießens, sowie des Eingegossenseins. **נִגְרָה** erinnert an **נִגְרָה** Jer. 14, 17. — **מֵאֵרֶץ חַיִּים**. Ps. 77, 3 lesen wir die Worte **מֵאֵרֶץ חַיִּים**. Unser **מֵאֵרֶץ חַיִּים** scheint nur eine andere Form desselben Gedankens zu sein. **מֵאֵרֶץ חַיִּים** ist debilem, languidum esse, viribus defici (1 Mos. 45, 26; Job. 1, 4). Sowohl **מֵאֵרֶץ חַיִּים** (2, 18), als **מֵאֵרֶץ חַיִּים** bedeuten also remissio, relaxatio. Auch letzteres ist wie ersteres *an. ley.* Vgl. 2, 18 und die Bemerkungen dazu. — **עֵינַי יִשְׁקָרוּ** B. 50. Wie schon bemerkt, ist dies ein dem B. 49 subordinirter Gedanke. Er enthält eine Limitation des B. 49 Gesagten. Nicht absolut in's Unendliche soll sich die Thränenflut des Dichters ergießen, sondern nur bis der Herr durch gnädiges Darsichsehen ihr ein

Ende macht. **שָׁקַר** (vgl. **σάπ-τεσθαι**, spectare) ist prospicere, despicere. Es kommt nur in Hiph. und Niph. vor. Jeremia braucht das Wort gar nicht. Vgl. übrigens 5 Mos. 26, 15; Ps. 14, 2; 53, 3; 102, 20. An allen diesen Stellen findet sich das Wort mit dem Zusatz **מֵעֵינַי** oder **מֵעֵינַי**. — **עֵינַי יִשְׁקָרוּ** B. 51. Die Beschreibung geht gleichsam von außen nach innen. War nämlich B. 48 und 49 das Weinen des Dichters von ihrer extensiven Seite geschildert worden, so wird hier die intensive, nach innen gerichtete Wirkung hervorgehoben. Vergleicht man **חֲרָפָה**, welches in Stellen wie 4 Mos. 22, 29; Richt. 19, 25; 1 Sam. 31, 4; Jer. 38, 19 die Bedeutung des „seine Lust bilitzen“ an einem durch Vergewaltigung“ hat; vergleicht man ferner die Substantive **עֵלֶיךָ** und **עֵלֶיךָ**, welche nicht bloß facinus überhaupt, sondern auch speziell eine schlechte That bezeichnen (vgl. 5 Mos. 22, 14, 17; Ps. 143, 4; Ez. 20, 43; Jer. 4, 18; 11, 18 u. a.), so kann kein Zweifel sein, daß auch dem Pool **עֵלֶיךָ** der Begriff „Schlimmes zufügen“ inhärrt. In den Stellen 1, 12. 22; 2, 20, wo das Wort gleichfalls vorkommt, ist dieser Begriff zwar durch andere Worte dieses Sinnes stets noch ausdrücklich hervorgehoben, aber wir werden nach dem vorhin Bemerkten berechtigt sein, das Wort auch ohne ausdrückliche Nebenbestimmung in dieser Bedeutung zu nehmen. Das Auge thut aber der Seele wehe, wenn es den Seelen Schmerz durch hinzugefügten physischen Schmerz noch erhöht. Zwar ist das Weinen im Allgemeinen für den Betrübteten eine Erleichterung. Aber wenn das Weinen das Auge angreift, so daß dasselbe schmerzt, so muß die Seele das, wie gesagt, als eine Steigerung ihres Schmerzes empfinden. Vgl. Ps. 6, 7. — **כָּל בְּנוֹת יִרְיָ**. Böttcher will lesen **כָּל בְּנוֹת יִרְיָ** dem Weinen meiner Stadt“. Allein wenn auch Piel durch Jer. 31, 15; Ez. 8, 14 und **כָּל** mit dem Inf. durch 5 Mos. 4, 7 gesichert ist, so ermarktete man doch **כָּל**, und überlies die Aenderung unnöthig. Denn die Stellen 1, 4. 18; 2, 10. 21 beweisen, daß der Dichter das traurige Schicksal der jungen Jungfrauen als einen der Culminationspunkte der allgemeinen Calamität betrachtete, **כָּל** ist causal wie 5 Mos. 7, 7 f.; Joel 4, 19; Jes. 53, 5; Spr. 20, 4 u. a. — **כָּל בְּנוֹת יִרְיָ** Jer. 45, 13; 2 Sam. 19, 38. — Deshalb glaube ich auch nicht, daß **כָּל בְּנוֹת יִרְיָ** die Töchter städte sind. Der Dichter hebt sonst nirgendes dieses Moment hervor. Uebrigens beachte man, daß **כָּל בְּנוֹת יִרְיָ** dem **כָּל בְּנוֹת יִרְיָ** B. 48 parallel steht. Der Abschnitt gewinnt dadurch ein schönes Ebenmaß: Anfang und Ende (B. 48 und 51) schließen mit einer Grundangabe, die Mitte (B. 49 und 50) gibt den Zweck des Weinens an.

9. **Gesagt — verloren bin ich.** B. 52—54. Von hier an kehrt der Sprechende ganz zur Schilderung seiner persönlichen Leiden zurück. Den Mittelpunkt dieser Leiden bildet die Grube, in welche der Prophet geworfen worden ist, und zwar von Feinden, die ihm ohne Ursach (B. 52) persönlich gram waren, und die ihn unausgesetzt (B. 62) mit ihrer Rache und ihrem Hohne (B. 60 ff.) verfolgten. Sollte nun das von

der Grube Gesagte Alles bloß bildlich geredet sein? An und für sich wäre das wohl möglich. Aber was der Dichter von den Feinden sagt, kann doch unmöglich Bild sein. Denn wenn er klagt, daß er ihnen keinen gerechten Grund zum Haß gegeben, daß sie ihn demungeachtet unausgesetzt verhöhnt und mit ihrer Rache bis zum Aeußersten verfolgt haben, so ist das doch wahrlich keine bildliche Redeweise. Wir haben nun schon oben gezeigt, daß das Subjekt, welches in diesem Liebe spricht (abgesehen von den Stellen, in welchen der Dichter in der ersten Person des Plural redet), nicht das Volk sein kann. Es können ferner die Feinde nicht die Chaldäer sein, weil dieselben **הָעַרְבִּים** genannt werden, und weil der Dichter bereits von seiner Erlösung aus ihrer Macht spricht und nur noch die Rache Gottes über sie verabruft (B. 55–66). Nun aber redet Jeremia gerade so wie hier geschieht von seinen Feinden 20, 7–12.

— Er schildert ihren Hohn (**שִׁמְעֵתָי דְּבַר רָבִים וְגו'**) und ihre Rachsucht (**נִקְמַתִּי נִקְמַתִּי בָּהֶם**) B. 10 coll. Klage. 3, 60), und hofft, daß Gott ihn an ihnen rächen wird (**אֲרַאֶה נִקְמָתָהּ בָּהֶם**) Jer. 20, 12). Wenn nun die Schilderung der Feinde a. u. St. genau derjenigen entspricht, welche Jeremia von der seinigen entwirft und welche durch so viele Thatsachen seines Buches bestätigt wird (11, 18 ff.; 12, 1–6; 26, 8; 37, 11 ff.; 38, 4 ff.), können wir dann zweifeln, daß auch das von der Grube Gesagte eigentlich zu nehmen sei, zumal da ja diese Beschreibung im Wesentlichen genau dem entspricht, was Jeremia Kap. 38 von der Grube sagt, in die er wirklich von seinen Feinden geworfen worden ist? Es ist uns also gewiß, daß der Dichter hier die Verfolgungen im Auge hat, die Jeremia von seinen Feinden erleiden mußte. Er spricht also in der Person Jeremia's. Das Haupt-Subjekt des dritten Liedes ist Jeremia. **צִיר צִיר** B. 52. Das Zeitwort **צִיר** braucht Jeremia einmal: 16, 16. — **בַּצִּפּוֹר**. Vgl. Ps. 11, 1, wo die Seele des unschuldigen Verfolgten gleichfalls mit einem Vogel verglichen wird. Jeremia braucht das Wort nie. Der Ausdruck **הָעַרְבִּים** kommt nur hier vor. Ps. 35, 19 u. 69, 5 findet sich **הָעַרְבִּים**, beide Male in Parallele mit **שָׂרָר**. Man sieht daraus, daß **הָעַרְבִּים** als adverbiale Bestimmung zu **צִיר** gehört, nicht zu **צִיר**. — **צִמְרוֹ וְגו'** B. 53. **צִמְרוֹ** kommt in Kal nur hier vor. Niph. ist ohne Zweifel *extingui* (Job 23, 17), *exarescere* (vom Wasser Job 6, 17); Pi. ist *perdere*, vernichten (Ps. 88, 17; 119, 139); Hiph. hat dieselbe Bedeutung (Ps. 18, 41; 54, 7; 69, 5 u. 8.). Darnach könnte nun wohl **צִמְרוֹ** intransitive Bedeutung haben: in Stillschweigen d. i. in's Nichts versunken d. h. vernichtet sein, verderben, wofür die verwandten Wurzeln **דָּמָה**, **דָּמָה**, **דָּמָה** und die Dialekte sprechen. Allein da in allen parallelen Sageliedern B. 52–54 die Feinde Subjekt sind, so wird man dieselben auch für das Subjekt von **צִמְרוֹ**, dies Wort also in transitiver Bedeutung (vgl. Enalb §. 122, c) nehmen müssen. Bedeutet nun **צִמְרוֹ** vernichten; verderben (akt.), so kann **בְּבוֹר** in der Grube oder in die Grube bedeuten. Im letzteren Falle wäre es constr. praegnans. Dies möchte das Richtigere sein, weil es der Wirklichkeit

besser entspricht. Denn es ist den Feinden nicht gelungen, das Leben des Propheten in der Grube zu vernichten, wohl aber es zum Zwecke der Vernichtung in die Grube hinabzustoßen. **וַיִּרְדּוּ וְגו'**. Ueber die Verbalform vgl. **וַיִּרְדּוּ** B. 33. — Soll man aber übersehen: sie warfen Steine auf mich, oder: sie warfen einen Stein auf mich? Jer. 38 ist weder von dem Einen, noch von dem Andern die Rede. Doch wäre wohl möglich, daß Jeremia, dessen Darstellung a. a. O. sich mit edler Zurückhaltung auf die Hauptzüge beschränkt, diesen Punkt übergangen hätte. Es wäre aber auch möglich, daß der Verfasser unseres Liedes, falls es nicht von Jeremia sein sollte, diesen Zug entweder vom Hörensagen oder aus eigener Erfindung hinzugefügt hätte. Sprachlich genommen liegt weder in **וַיִּרְדּוּ**, noch in **אֶבֶן** ein Grund, die eine oder die andere Erklärung auszuscheiden. Denn **וַיִּרְדּוּ**, das Joel 4, 3; Ob. 11; Nah. 3, 10 vom Werfen des Nooses, Jer. 50, 14 vom Pfeilschuße gebraucht wird, braucht Sacharja auch vom Herabwerfen eiserner Hörner (2, 4). Außer an den genannten Stellen kommt das Wort nicht vor. So gut nun Sacharja es vom Herabwerfen solch' schwerer Massen braucht, kann es wohl auch vom Hinwerfen eines schweren Steines auf die Oeffnung einer Grube gesagt werden. **אֶבֶן** ferner kann eben so gut einen Stein, als collective mehrere Steine bedeuten. Denn es steht häufig so nach **וַיִּרְדּוּ**: 3 Mos. 20, 2, 27; 24, 23; Jos. 7, 25; 1 Kön. 12, 18 (**וַיִּרְדּוּ אֶבֶן**) coll. 4 Mos. 14, 1; 15, 35; 5 Mos. 21, 21. Aber **וַיִּרְדּוּ** spricht mehr für die Erklärung: sie warfen Steine auf mich. Denn das ist der Unterschied zwischen **וַיִּרְדּוּ** und **וַיִּרְדּוּ**, daß ersteres, wie Fürst sagt, die „entschiedene Nähe“ oder „die Bewegung mit Zielerreichung“ bezeichnet, während durch letztere die „Bewegung ohne Nähe“ ausgedrückt wird. „Sie warfen einen Stein auf mich d. h. über mir auf die Oeffnung der Grube“ müßte also durch **וַיִּרְדּוּ** ausgedrückt sein. — **צִמְרוֹ מִים וְגו'** B. 54. **צִמְרוֹ** ist *manare*, fließen. Kal kommt nur hier vor. Außer dem Hiphil an zwei Stellen: 5 Mos. 11, 4; 2 Kön. 6, 6. Vom Zusammen schlagen des Wassers über dem Haupte im physischen Sinne kann das nicht gemeint sein. Denn Jer. 38, 6 wird ausdrücklich gesagt, daß in der Grube kein Wasser, sondern Schlamm war. Auch hätte ja jenes Zusammen schlagen des Wassers über dem Kopfe den Tod des in die Grube Geworfenen nothwendig zur schleunigen Folge haben müssen. Entweder bedeutet also **צִמְרוֹ מִים** nur: Wasser rann auf mein Haupt, — oder, was wahrscheinlicher ist, die Lebensart muß als Bild verstanden werden, wie auch Ps. 69, 3, 15. 16 der im Schlamm Versunkene zugleich vom Eräuften durch die Wassersut spricht. Daß er letzteres als Bild der höchsten Todesnoth meine (vgl. Ps. 18, 17; 32, 6; 42, 8; 88, 17 f.; 130, 1; 144, 7), sieht man auch aus Ps. 69, 2, wo das **צִמְרוֹ מִים** doch wohl zunächst nur im bildlichen Sinne genommen werden kann. **אֲמַרְרֵה**. Vgl. **וְאֲמַרְרֵה** B. 18. **וְאֲמַרְרֵה** ist *dissecare*, *discindere*. Jeremia braucht es nie. Niph. außer hier noch Jes. 53, 8; Ps. 88, 6; Ez. 37, 11 u. 8.

Vgl. Jer. 1, 8; 30, 10; 46, 27 f. — רָבָה וגו' B. 58. Der Herr hat nicht nur gesprochen, sondern auch gehandelt. Die Perfekta קָרַבְתָּ, אָמַרְתָּ B. 57 und רָבָה, גָּאֻלָּה B. 58 stehen parallel dem Perf. שָׁמַעְתָּ B. 56. Sie enthalten nur die Spezifikation dieses allgemeinen Ausdrucks. Sie sind deshalb auch im Perfekt (nicht im Präsens) zu überlegen. אָקְרַאתָ steht dem nicht im Wege, wie Thénius meint. Denn das Imperf. steht hier, um die Wiederholung in der Vergangenheit auszudrücken. Vgl. m. Et. S. 87, f. — Der Ausdruck רָב רָב רָב findet sich bei Jeremia zweimal: 50, 34; 51, 36. Doch braucht Jeremia nie den Plural רָבִיבִים, der außer hier nur noch Ps. 18, 42 Sam. 22, 44) vorkommt. Es ist offenbar, daß der Dichter unter diesen רָבִיבִים die Aufsehtungen seiner Feinde versteht, die er von B. 52—55 beschrieben hat, und für die er von B. 59 an um Rache fleht. Daß es ernste Kämpfe waren, bei denen es sich um's Leben handelte, geht יִסּוּחֵי aus B. 52—55, als aus dem nachfolgenden רָאִיָה hervor. — Jeremia braucht von רָאָה nur einmal das Part. רָאִיָה: 50, 34. — Vgl. übrigens Ps. 69, 19; 103, 4; 119, 154. — Der zweite Theil des Gebetes reicht, wie bemerkt, von B. 59—63. Hier erinnert der Sprechende den Herrn an alles Böse, das er, wie der Herr ja selbst gesehen und gehört, von seinen Feinden erlitten hat, und bittet ihn zugleich (B. 62 und 63), wohl zu beachten, was die Feinde noch fortwährend gegen ihn im Schilde führen. Schon hier mißt er kurz andeutend die Bitte ein, die er dann B. 64—66 ausführlich vorträgt, daß der Herr richten möge (B. 59). — רָאִיָה וגו' B. 59. Durch das zweimalige רָאִיָה (B. 59 u. 60) und durch שָׁמַעְתָּ (B. 61) konstatirt der Sprechende die Wirklichkeit der Thatfachen, die er seinen Gegnern Schuld gibt. רָאִיָה findet sich nur hier. Wenn רָאָה (vgl. B. 36) beugen bedeutet und zwar insbesondere von der Beugung des Rechtes gebraucht wird, so ist רָאִיָה die Rechtsverletzung, die rechtswidrige Unbill, die einem widerfährt. — שָׁפַטָה משֹׁפֵטִי. Die Worte sind ein die ausführlichere Bitte B. 64—66 antizipirender Stoßauswurf, der offenbar durch den Gegensatz von רָאִיָה hervorgerufen ist. — Das Recht eines Menschen richten heißt es durch das Richten zur Geltung bringen. Am verwandtesten ist die Stelle Jer. 5, 28. Vgl. Sach. 7, 9; 1 Kön. 3, 28; Jes. 16, 5. — רָאִיָה כֹל-נַקְמָתִי וגו' B. 60. רָאִיָה ist keineswegs ursprünglich Rachsucht, wie Thénius meint, sondern einfach ultio (vgl. נִקְמָה B. 79, 10. נִקְמָה Jer. 50, 28. אֵל נִקְמָה Ps. 94, 1 u. f. w.). Auch hier ist es Rache, aber in abstrakt-collectiver Bedeutung, sofern die Gegner nicht nur einen Akt der Rache am Propheten vollzogen haben. Vgl. 11, 20; 20, 12. — Auch mit den Worten כֹּל-מַחֲשַׁבְתָּם scheint der Dichter auf jeremianische Stellen anzudeuten, nämlich auf 11, 19; 18, 18, wo eben dies Wort von den Machinationen der Gegner mit Nachdruck gebraucht ist. Statt לִי haben mehrere Codd. לְךָ, was zwar der bei Jeremia an d. angef. St. gebräuchten Ausdrucksweise besser entspricht, aber wahrscheinlich nur eine Correctur aus B. 61 ist. Vgl.

übrigens zu לָרַבָּה B. 34. — שְׂמֵחַת יוֹגֵר B. 61. חֲרָפָה ist hier im aktiven Sinne gebraucht wie Jer. 51, 51; Hiob 16, 10; Zeph. 2, 8 u. 8. — Vgl. die einleitenden Bemerkungen oben zu Absatz 9, B. 52 bis 54. — Zweimal ist im Buche Jeremia's von den מַרְשָׁבוֹת der Gegner die Rede; zweimal braucht der Dichter das Wort auch hier. — שֹׁפֵר יוֹגֵר B. 62. Man bezieht B. 62 jedenfalls besser auf מַרְשָׁבוֹת B. 23 als auf שְׂמֵחַת יוֹגֵר B. 61. Denn zum Vorhergehenden gezogen würde B. 62 eine Tautologie enthalten, weil das, was Produkt ihrer Lippen und ihres Dichtens ist, jedenfalls dem Wesen nach identisch sein muß mit dem, was der Herr nach B. 61 gehört hat. Bezieht man aber B. 62 auf das Folgende, so gewinnt man eine schöne Gradation: die Lippen bezeichnen das, was die Feinde sprechen, חֲרָפָה was sie denken, und das Sagen und Aufstehen das, was sie thun. Die Lippen stehen übrigens für das, was sie hervorbringen. Vgl. שֹׁפֵר בִּצְנָן Jer. 19, 18. שֹׁפֵר מִצְעָה שְׂפָתַי Ps. 81, 6 u. 5. — Vgl. מִצְעָה שְׂפָתַי Jer. 17, 16. — קָרַם für „Feinde“ findet sich bei Jeremia nur in dem Ausdruck לֵב קָרַם 51, 1. — חֲרָפָה meditatio (Ps. 19, 15) findet sich bei Jeremia nicht. — כָּל-הַיּוֹם: ein Zug, den auch Jer. 20, 7, 8 hervorhebt. — שְׂרָם יוֹגֵר B. 63. Diese Worte mit Theismus bloß auf den consessus der Feinde zu beziehen, ist wider den Zusammenhang und den Sprachgebrauch. Denn nach dem Zusammenhang soll der Herr doch offenbar das ganze Thun und Treiben der Feinde, also nicht bloß das gemeinsame, sondern auch das individuelle, beobachten. Und nach dem Sprachgebrauche, der allerdings aus Stellen wie Ps. 139, 2; Jer. 37, 28; 5 Mos. 6, 7; 11, 19 erhellt, bedeutet der Ausdruck das ganze Tagewerk, das tägliche Thun und Treiben eines Menschen. — הִרְבֵּיתָ findet sich außer hier nicht mehr. — אֲנִי מִנְיָנָם Vgl. zu B. 14. Das Wort ist אֲנִי. λεγόμεν. — Ihr Lieb, ihren „Singsang“ (Ewald) nennt er sich, weil sie den ganzen Tag sich mit ihm, wenn gleich in feindseliger und böshen-der Weise, beschäftigen. Wie man oft eine Melodie den ganzen Tag vor sich hinstimmt, so bringen jene auch den Gedanken an den verhassten Knecht Gottes nicht aus ihrem Kopfe, aber eben nur, um Wüsten wider ihn auszusinnen. Es bezeichnet also das „ich bin ihr Lieblein“ das Resultat von B. 62, a u. B. 63, a und entspricht dem כָּל-הַיּוֹם B. 62 und dem שְׂרָם יוֹגֵר B. 63. — In den letzten drei Versen bittet der Dichter geradezu, daß der Herr seinen Feinden nach Verbleib vergelten möge. — רָשִׁים לָהֶם יוֹגֵר B. 64. רָשִׁים findet sich Ps. 28, 4; 94, 2; Joel 4, 4, 7; Ob. 1, 15; Spr. 12, 14. Bei Jeremia kommt vor שֹׁרֵם 51, 6. — מִכְשֵׁה יְרֵיָם findet sich Jer. 25, 14 (an kritisch verdächtig Stelle). Ps. 28, 4. — חֲרָה לָהֶם יוֹגֵר B. 65. מִכְשֵׁה, welches אֲנִי. λεγόμεν. ist, kann nach der Grundbedeutung der Wurzel מִכַּח, „umhengen, umhüllen“ (vgl. מִכָּה, מִכָּה, מִכָּה) nur die Umhüllung, Verhüllung (καλύπτω τὴν καρδίαν 2 Kor. 3, 15) bedeuten. Es scheint also Verblendung, nicht Verstockung gemeint zu sein. Vgl. 5 Mos. 28, 28. Worauf Delitsch (Psychol.

§. 291) die Vermuthung gründet, daß es Name der Kaseri sei, verstehe ich nicht. — חֲרָפָה (von חָרַף, Fluch ist אֲנִי. λεγόμεν. — חֲרָפָה יוֹגֵר B. 66. Vgl. zu 1, 6. — Jer. 14, 6; Jer. 21, 5. — Von der radix שָׁפַר braucht Jeremia nur Niphal: 48, 8, 42. Auch der Ausdruck שָׁפַר findet sich nur hier. Vgl. 5. Mos. 9, 14, welche Stelle unserm Vers. vorge- schwebt zu haben scheint.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. „Monentur in hoc capite praecones verbi, sui esse officii, in rebus desperatis conveniens malorum remedium sui praescribere auditibus, ejus quasi *συστατικά*: 1) peccatorum e poenis eorum praesentibus agnitio, 2) fiducia in misericordia Dei, 3) ardens oratio. Est praeterea caput istud praes ceteris astri instar lucidissimi, e quo varii doctrinarum radii promittant et effulgent.“ Förster.

2. Zu B. 1–18. „Hier haben wir zuerst eine Klage des Propheten Jeremia nicht sowohl über seines Volkes, als vielmehr über seinen eigenen Jammer.... Da sehen wir, daß die Frommen zweierlei Leiden unterworfen sind. Das eine ist leiblich, das über den Leib oder zeitlich Hab und Gut gehet; das andere geistlich, das über die Seele geht, da sie meinen, Gott sei ihr Feind geworden, er wolle ihnen nicht mehr gnädig sein, sondern sie zeitlich und ewig verstoßen. Das erste betrübt wohl auch, und thut Fleisch und Blut sehr wehe; aber dieser Schmerz ist nichts gegen die geistliche Anfechtung, da sich Einer Gottes Huld und Gnade nicht mehr trösten kann, wie wir hier an Jeremia sehen, der sich so jämmerlich beklagt, er sei ein elender Mann, der die Ruthe des göttlichen Grimmes erfahren müsse, der ihn aus dem Licht in die Finsterniß gesteckt, und ihn wie ein Bär oder ein Löwe, wie ein öffentlicher Feind verfolge. Dergleichen Anfechtungen hat auch David viel erfahren, wie man hin und wieder in seinen Psalmen findet. Deine Pfeile stecken in mir, deine Hand drückt mich, sagt er Psalm 38, 3. Ich sprach in meinem Aagen, ich bin von den Augen des Herrn verstoßen. (Ps. 31, 23), während er doch sonst so mutig gewesen, daß er sagt: Ich fürchte mich nicht vor viel Hunderttausend, die sich umher wider mich lagern (Ps. 3, 7). Gott ist unsere Zuversicht und Stärke, eine Hilfe in den großen Nöthen, die uns betroffen haben; darum fürchten wir uns nicht, wenn gleich die Welt unterginge (Ps. 46, 2, 3). Das lautet viel anders als hier das Klageslied Jeremia's, der sich Gott als seinen ärgsten Feind vorstellt. Solches nun dient erstlich den Frommen zum Trost; wenn sie in dergleichen Anfechtungen gerathen, sollen sie nicht meinen, sie wären die ersten, denen solches widerfährt; sondern sollen wissen, daß es auch vielen Frommen und Heiligen also ergangen. Den Gottlosen aber dient es zur Warnung: sie sollen bedenken, wenn das am grünen Holz geschieht, was will am bürren werden? (Lut. 23, 31). So der Gerechte kaum erhalten wird, wo will der Gottlose und Sünder erschmeit? (1 Petr. 4, 7).“ Württemb. Summarien.

3. Zu B. 1–9. „Jeremia redet hier in seinem eigenen Namen, und indem er den Jammer seines Volkes auspricht, sucht er durch sein Beispiel auch Andere zur Buße zu bewegen, denn er läßt es durch

alle seine Klagen hindurchtönen, daß seine Noth von Gott komme. Die größte Noth ist aber die, daß das Gebet, die einzige Hilfe im Elend, nichts mehr fruchtet. Sonst heißt es doch: „der Name des Herrn ist ein festes Schloß, der Gerechte läuft dahin und wird beschirmet“, — und: „wer den Namen des Herrn anrufen wird, der wird selig werden“, — oder: „rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten, so sollst du mich preisen“. Ja, die heilige Schrift wimmelt von Zeugnissen, die dem Gebete Erhöhung, dem Betenden Hilfe versprechen; sogar wird es als eine Bezeichnung Gottes gebraucht: „der Gebet erhört“, also, daß man sieht, es ist in seinem ewigen Wesen begründet, Gebet zu erhören. Was also hier der Prophet sagt, ist gegen die Schrift. Aber das ist wahr, und so muß man auch den Jeremia verstehen, daß Gott nicht selten das Gebet der Gläubigen erhört, indem er ihre Gebuld prüft und sie lange im Dunkel und Ungewissen läßt. Diese Erfahrung machten also auch Glaubensmänner wie Jeremia, und mußten an sich wahrnehmen, wie schnell das menschliche Herz Muth und Gebetseifer verliert, wenn der Herr nicht eilet zu helfen.“ Heim und Hoffmann, die großen Propheten.

4. „Der Prophet schildert zuerst seine Erfahrung, welche er im Alten Testamente von dem heiligen Kreuze gemacht. Auch er mußte ein Hingopfer aller Leute sein. Das mußte er nach Gottes Willen; Gott handelte in diesem Allem, ihn in seinem Reiche bis an's Ende der Zeiten zu gebrauchen als eines seiner wichtigsten Werkzeuge. Darin ist er ja ein rechtes Vorbild Christi. Obwohl nun das Licht in seinen finsternen Sprüchen nicht fehlt, so scheint es doch lange nicht so hell, wie wir's im Neuen Testamente bei den Aposteln wahrnehmen, wenn sie auch ihres Kreuzes erwähnen. Denn die sehen schon seine Herrlichkeit mit Augen. Darum rühmt sich auch Paulus am allerliebsten seines Kreuzes und seiner Schwachheit.“ Dieblich.

5. „In diesem dritten Kapitel wird eine solche ernste, inbrünstige Klage des Propheten beschrieben, daß ihrer viel gemeint haben, es werde von nichts anders denn von dem bitteren Leiden und Sterben Christi darin gehandelt. Wie denn, wo etwa Christus gemalt wird mit Geißeln übel an seinem Leib gemartert und auf seinem Haupt die Dornenkrone, alsdann der Anfang dieses Kapitels lateinisch dabei verzeichnet gefunden wird.“ H. Hunnius.

6. Die alten Exegeten finden hier weiten Spielraum für ihre allegorischen Deutungen. So sagt Paschasius Rabertus im Prolog seines dritten Buches zu den Lamentationen: „Quantum conspicio in hac quasi funebri totius corporis Lamentatione, profundiora de Christo et ejus corpore aperiuntur mysteria, ita ut vicissim luctuosa vertatur oratio nunc ad synagogam, nunc specialiter ad ecclesiam, nunc ad passionem Christi.“ Gheslerus S. 120. Und von Bonaventura sagt derselbe, daß er „ita hanc lamentationem esse inquit Christi et membrorum ipsius, quorum miseriae hic describuntur, ut impossibile sit, hic literalem intellectum reperire absque extorsione.“

7. Zu B. 2. „Intelligit appellatione lucis res secundas, tenebrarum vero res adversas Jes. 5, 30; 45, 7; 58, 10; Hiob 22, 11, in quem locum Megalander Lutherus in glossa marginali ad

textum bibliorum germanici idiomatis hunc in modum perquam nervose commentatur: Finsterniß heißt Trübsal und Unglück, wiederum Licht heißt Glück und Heil. Referantur huc versus Camerarii ex illo 2 Chr. 20, 12 facti:

In tenebris vitae densa et caligine mundi,
Cum nihil est toto pectore consilii,
Tum nos erigimus Deus ad te lumina cordis,
Nostra tuamque fides solius orat opem.“
Förster.

8. Zu B. 7. „Deo πάν ἁπορον πόριμον, i. e. Deo omne inivium est pervium. Quo etiam pertinent haec observatione memoriae digna: Philo: deficienti omni humano consilio incipit divinum; Taulerus: egrediente natura ingreditur Deus; Lutherus: tempus desperationis tempus auxilii. Je größer Noth, je näher Gott.“ Förster.

9. Zu B. 8. Bonaventura bezieht die Worte auf Christi Gebet am Delberg: ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir (Matth. 26, 39). Ghesler. S. 129.

10. Zu B. 8. „Omnipotens Deus, quod nobis profuturum esse valeat sciens, dissimulat exaudire dolentium vocem, ut augeat utilitatem, ut purgetur vita per poenam et quietis tranquillitas, quia hic inveniri non valet, alibi quaeratur.“ Rhabanus bei Ghesler a. a. D.

11. Zu B. 8. „Ἀλεξιστάτου τονtentationis istius efficacissimum est spes (Hebr. 12, 3 seqq.), quo collimant etiam haec Augustini: non vult Deus cito dare, ut discas ardentius desiderare. Item: quod dare vult Deus, differt.“ Förster.

12. Zu B. 10. „Facies Domini genuina non est leonis et ursi (Jes. 38, 13; Hiob 10, 16), sed pastoris fidelissimam ovium suarum curam agentis, de qua cura pastoralis Ps. 23; Jes. 40, 11; Jer. 23, 3, 4; Ezech. 34, 16, et Bernardus eleganter: Christus oves suas redemit pretiose, pascit laute, ducit sollicite, collocat secure.“ Förster.

13. Zu B. 17 u. 18. „Alle andere Ansehung sind nichts gegen deren, wenn Gott scheint sich feindlich wider einen Menschen zu setzen. Denn so lang sonst die Frommen in ihrem Herzen schmecken die Gnade Gottes, und empfinden seine väterliche Süßigkeit, ist ihnen alsdann alle Widerwärtigkeit desto erträglicher, können frohlich und guter Ding sein auch mitten unter dem äußerlichen Leiden. Vgl. Ps. 56. 62. 73. — Hingegen aber, wenn Gott in eine andere ernste Gestalt sich vor ihnen verummummet und verstellen und vergleichen thut, als höre er sie nicht, als wolle er ihrer nicht, als sei er ihnen zum höchsten entgegen und dawider, — da gehet das Wehklagen an, da fängt an das heimlich geistlich Leiden, die überschwängliche große Angst, unter welcher sie ver-schmachten und zur Hölle sinken müßten, wenn nicht Gott sein Hand ob ihnen hielt und die Angst abtöret. Das sind die rechten Bisse des Satans, die rechte Grundstuppen der höllischen Ansechtungen, es sind die Bisse Befals, die einen Menschen wollen überwältigen; da ist ihnen anders nicht zu Muth, denn als seien sie in Finsterniß gelegt, in ein ewig Gefängniß aller Trübseligkeit hinein vermauert, als stopfe der Herr seine Ohren zu vor ihrem kläglichen Geschrei, ja als habe er seinen Bogen wider sie gespannt und sie zum Ziel gesteckt, alle seine Geschosse und Pfeil wider sie abguschießen; als habe er sie aus

beim Frieden und allem Guten gänzlich und zumal verstoßen, allermäßen wie der Prophet allhie von sich nach einander erzählet, und endlich dahin mit ihnen kommt, daß sie auch mit Jeremia gedenken: mein Vermögen ist dahin, und meine Hoffnung an den Herrn, bis Gott ihnen wiederum die liebliche Sonne seines göttlichen himmlischen Trostes und väterlicher Güte aus dem Dunkel der Anfechtungen herfürbringt läßt, hiezwischen aber ein Zeitlang schmecken müssen den künftigen Zorn, welchen die Verdamnten vermaleinst ewig werden tragen müssen. Eines solchen angefochtenen Mannes jämmerlich Bild und elendigen Spiegel hat die Schrift neben Jeremia allhie auch den gedulbigen Iob als einen sonderlichen Ausbund dargestellt.... Also David im 31sten Psalm: Ich sprach in meinem Zagen, ich bin von deinen Augen verstoßen. Ja, auch der Sohn Gottes mußte solche geistliche Anfechtung (doch ohne alle Sünd) an seiner heiligen Seele fühlen, da er am Kreuz spricht: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Egid. Hunnius.

14. Zu B. 17 u. 18. „Quae hic apud Jeremiam extant, non nova sunt et inaudita. Verum plura in scriptura occurrunt exempla, qui cum eadem conflictati tentatione. Maxime autem huc pertinent exempla Abrahami (Gen. 15, 1), Davidis (Ps. 31, 23; 77, 8—10), Hiskiae (Jes. 38, 10), Jobi (7, 15; 19, 6. 22), Jonae (2, 5), Pauli (2 Cor. 12, 9). Quibus adjungantur Theologi nostro saeculo praestantissimi: Matthesius, Wellerus et Hausmannus, maxime vero Lutherus, qui in illo Satanae cribro sedere necessum habuit maxime anno Christi 1527 circa festum Visitationis Mariae, de quo ipsius paroxysmo longe acutissimo peculiare scriptum concinnavit D. Joh. Bugenhagius, quod habetur Nov. III. Jen. Germ. Fol. 401.“ Förster. In der Leipziger Ausgabe findet sich diese Schrift Tom. XXII, pag. 498 ff. unter dem Titel: „D. Jo. Pomerani und Justi Jonae Historie von Lutheri geistlichen und leiblichen Anfechtungen anno 1527.“

15. Zu B. 19. „Gleichwie Wermuth gar bitter schmedet, aber dennoch viel Nutzen schafft, also, wenn das Kreuz da ist, blühet es uns wohl nicht Freude (Hebr. 12, 11). Jedoch ist es uns eine Arznei. Denn Wermuth hat den Namen davon als: wehre dem Muth. Denn Wermuth steuert der Unzucht, vertreibt die Galle, wehret dem Gift und tödtet alles böse Gewürm und Fäulniß, welches geistlicher Weise soviel mehr geschieht durch das liebe Kreuz. Darum lassen wir solches billig unsere geistliche Medizin sein.“ Cramer.

16. Zu B. 19 ff. „Wir sehen hier, daß zweierlei Trost ist, ein innerlicher und äußerlicher. Der innerliche ist, wenn einer in seinem Herzen versichert ist, daß er einen gnädigen Gott habe, zu dem er sich in allen Nöthen und Widerwärtigkeiten alles Guten verheßen kann. Aber dieser Trost geht zuweilen aus, wie wir hier an Jeremia und aus den Worten und Neben Davids sehen, die wir oben aus seinen Psalmen angezogen. Es scheint manchmal, als ob Gott selbst samt Himmel und Erde einem zuwider sei. Wie soll sich nun Einer in solcher Anfechtung verhalten? Antwort: Er soll den äußerlichen Trost ergreifen, den er nicht in seinem Herzen, sondern in heiliger Schrift, in so vielen und mancherlei Trostsprüchen findet, die uns Gott darin vorhält samt

vielen Exempeln derer, an welchen Gott solche Verheißung erfüllt und wahr gemacht. Und da sind sonderlich auch diese herrlichen Worte, die Jeremia hier braucht, wohl zu merken, die er nicht in seinem Herzen gefunden, denn dieses lagte ihm weit anders, sondern sie sind ihm von dem Heiligen Geist eingegeben worden, als: Die Güte des Herrn ist, daß wir nicht gar aus sind, seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende, sondern sie ist alle Morgen neu; der Herr ist freundlich dem, der auf ihn harret, und der Seele, die nach ihm fragt; es ist ein köstlich Ding, gedulbig sein und auf die Güte des Herrn hoffen; er verhöhet nicht ewiglich, sondern er betrübet wohl und erbarmet sich wieder nach seiner großen Güte u. s. w. Diese und dergleichen Sprüche muß man in hohen Anfechtungen ergreifen, und sich fest, auch wider seines eigenen Hergens Gedanken und Widersprechen, daran mit Glauben halten. Dadurch wird Gott den innerlichen Trost in einem angefochtenen Herzen auch wieder erwecken, daß einer mit Jeremia sprechen kann: Du wirfst ja meiner wieder in Gnaden gedenken, denn meine Seele sagt mir's. Das nehme ich zu Herzen, darum hoffe ich noch.“ Wiltensb. Summarien.

17. Zu B. 19. „Hat Christus doch selbst mit Galen müssen getränkt werden, wie sollten wir uns denn solches gänzlich entbrechen können?“ Cramer.

18. Zu B. 19 ff. „Das ist der Gebrauch und Gewohnheit Gottes, den Menschen zuvor wohl in der Trübsal probiren und hernach seine Kinder erheben, wenn sie als das seine Gold und Silber im Feuer-Ofen bewährt, rein und lauter erfunden werden. Als wiederum geschrieben steht: Wer sich zur Weisheit hält, wird sicher wohnen, und ob sie zum Ersten sich anders gegen ihn stellet, und macht ihm Angst und bang, und prüfet ihn mit ihrer Ruthe, und versucht ihn mit ihrer Züchtigung, bis sie befindet, daß er ohne Falsch sei, so wird sie dann wieder zu ihm kommen auf den rechten Weg und ihn erfreuen, und wird ihm offenbaren ihr Geheimniß (Sir. 4, 18—21).“ Egid. Hunnius.

19. Zu B. 22 ff. „Dies sind die bewährten Stücker und Herzstärkungen für alle zerschlagenen Herzen: 1) Gottes Güte und Barmherzigkeit, welches wir entgegensetzen können Gott als einem verzehrenden Feuer (5 Mos. 4, 24); 2) daß solche Güte kein Ende habe, welches wir entgegenhalten können der Anfechtung, als wolle Gott nicht mehr gnädig sein und habe unsers Elends und Drangs vergessen (Ps. 44, 25); 3) daß solche Güte alle Morgen neu sei, welches wir entgegensetzen der Anfechtung, wann wir mit David sprechen müssen: meine Plage ist alle Morgen da (Ps. 73, 14); 4) daß Gott getreu sei, — zu begegnen der Anfechtung, als daß er's zu schwer machen werde (1 Kor. 10, 13); 5) daß Gott unser Theil und Lohn sein werde, daß es uns im Himmel reichlich werde vergolten werden.“ Cramer.

20. Zu B. 22 u. 23. *Usus istius gnomae vere anreae totus est παραμυθητικός, adeoque opponendus magnitudini mali tum culpae, tum poenae. Ei consonat Rom. 5, 21 et Ps. 130, 7, nec non hoc Augustini: Major est Dei misericordia quam omnium hominum miseria. — Abusus ejusdem quadruplex est: Primus est Epicuraeorum, qui ex ejusmodi Scripturae locis, in quibus de immensitate misericordiae divinae agitur, veterem illum κοινισμόν repetunt: perseveremus in peccatis, ut magis abun-*

det gratia (Rom. 6, 1). Secundus abusus est Originis, qui propter infinitam Dei misericordiam damnatos tandem aliquando e supplicio gehennae liberandos ac salvandos esse statuit hom. IX in Jerem. Tertius abusus est Huberi (Samuelis mort. 1624), qui ex amplitudine et universalitate misericordiae Dei universalem eamque indeterminatam electionem fabricari audet. Quartus abusus est Photinianorum, qui dicta Scripturae de misericordia Dei eo extendunt, ut Deum sola sua misericordia sine ulla compensatione et satisfactione Christi peccata nobis condonare blasphemant.“ Förster.

21. Zu B. 24. „Lutherus discrimen inter spem et fidem scite complexus est sententia hac rotunda: Fides intuetur verbum rei, spes vero rem verbi.“ Förster.

22. Zu B. 25. „Es pfleget der böse Feind uns Menschen, wenn wir in Trübsal oder Anfechtung sind, Gott viel anders abzumalen und vorzustellen, denn er an ihm selber ist. Denn er ihn als einen ungnädigen, unarmherzigen, zornigen Richter malet, mit dem nichts zu handeln sei, der uns nur tödte und verdamme und nicht selig haben wolle, auf daß uns der böse Feind schrede und zur Verzweiflung treibe. Sie müssen wir dies schrecklich Bild des Satans aus den Augen sehen und sehen, wie uns der Prophet Jeremia alhie des Herrn Angesicht gleichsam abmale, ja wie Gott sich selber in seinem heiligen Wort abconterfeiet habe, nämlich also: der Herr ist freundlich der Seelen, so nach ihm trachtet.“ Eg. Hunnius.

23. Zu B. 25. „Dei amor nostrum et praeparat, et remunerat. Praecedit benignior, rependitur iustior, expectatur suavior. Dives est omnibus, qui invocant eum, nec tamen habet quidquam se ipso melius. Se dedit in meritum, se servat in praemium, se apponit in refectionem animarum sanctarum, se in redemptionem distrahit captivarum. Bonus es Domine animae quaerentis te. Quid ergo invenienti! Sed enim in hoc est mirum, quod nemo te quaerere valet, nisi qui prius invenierit. Vis igitur inveniri, ut quaeraris, quaeri, ut inveniaris? Potes quidam quaeri et inveniri, non tamen praeveniri. Nam etsi dicimus: mane oratio mea praeveniet te (Ps. 88, 14), non dubium tamen, quod tepida sit omnis oratio, quam non praevenierit inspiratio.“ Bernardus in libro de diligendo Deo bei Ghesler S. 144.

24. Zu B. 26. „In praxi Christianismi spes et patientia virtutes *πρακτικότητες* mutuas invicem tradunt operas, et neutra sine altera suo fungi potest officio.“ Förster.

25. Zu B. 26. „Das Patienzkrautlein wächst nicht in aller feut Garten. Es soll uns aber dazu vermehnen, 1) daß es eine gar köstliche Jugend ist und ein Stüd des Gottesdienstes nach der ersten Tafel; 2) daß sie noch mehr Jugenden an sich hat, nämlich die Hoffnung zu Gott; 3) daß sie uns leichter ankommt, wenn wir uns von Jugend auf dazu gewöhnen; 4) daß man viel Injurien, Schmach und Badenschläge damit überwinden kann; 5) daß das Unglück nicht ewig währet (Jes. 54, 7); 6) daß allezeit das Ende gut werde; 7) daß Gott nicht von Herzen plage, sondern allezeit ein Andres und Besseres mit uns vorhabe, auch lieber wolle, daß er nicht strafen dürfte (Jes. 11, 9).“ Gramer.

26. Zu B. 27. „Hic additur, quod *τη σταυροφιλία* assuescendum ab adolescentia. Recte enim et huc potest accommodari illud poetae: „A teneris assuescere multum est.“ Patientia enim parit experientiam (Rom. 5, 4). Experientiam inquam in rebus *σταυροφορικαίς*. Veraxio dat intellectum (Jes. 28, 19). At non tentatus quid scit? (Sir. 34, 9). Nam, ut habet istud Nazianzeni: „*οὐ πρόσωπα χριστιανισμός, ἀλλὰ πίστις*.“ Et Lutherus eleganter: „Unberühete Leute sind eitel unnütze Spēfulisten.“ Sicut vero ad quamvis disciplinam plenius cognoscendam multum facit, ut quis a teneris eidem adhibeatur, ita ad experientiam in rebus *σταυροφορικαίς* comparandam plurimum conducit, si quis in illis ab adolescentia exerceatur.“ Förster. „Jeremia selbst trug das Joch in seiner Jugend. Sehr jung ward er nach Jer. 1, 6 zum Prophetenamt berufen (im 13ten Jahr des Josia), und fand von Anfang an viel Widerspruch und Anfechtung, daher er nach 18 weiteren Jahren, unter Josafim, und nach weiteren 11 Jahren unter Zedekia im Stande war, noch größere Verfolgung zu ertragen. Je früher er gelernt hatte, ein Joch zu tragen, desto besser konnte er es später. Es ist eine goldene Wahrheit, die hier ausgesprochen ist. Sie bekräftigte sich auch an einem Joleph und David. Eine schwere Jugend hat schon manche Frucht der Gottseligkeit hervorgebracht, schon manchen für's Reich Gottes tüchtigen Menschen erzogen. Darum laß dir auch eine schwere Jugend gefallen.“ Calwer Handbuch der Bibelerklärung.

27. Zu B. 26 ff. „Das sind doch treffliche und über alle Maßen tröstliche Worte, mit welchen der heilige Prophet den Abgrund der unaussprechlichen Barmherzigkeit Gottes eröffnet und sich und sein Volk damit tröstet. Als wollte er sprechen: es ist Gott zuwider, daß er uns muß in solcher harten Disciplin halten und uns also von der Welt untreiben und beleidigen lassen. Er thut's aber um des Allerbesten willen, nicht zu verderben, sondern vielmehr zu erbauen, nicht zu betrüben, sondern ewiglich zu erfreuen. Denn er nicht also gesinnet ist wie Menschenkinder, wenn die einmal anfangen zu zürnen, ist kein Aufhören da. Gott aber, ob er schon betrübet, und seinen Zorn, Ernst und Gericht sehen läßt, so erbarmet er sich wieder, sobald die Menschen von Herzen seufzen über ihre Sünd und Missethat. Darum man auch dies gegenwärtige Gefängniß nicht also ansehen soll, als hätte er ewiglich verstoßen, und wolle seines armen Volkes Gefängniß nicht mehr wenden, oder als wolle er seine Gefangene gar lassen unter die Füße treten, viel weniger aber, als wolle er eines Mannes Recht beugen oder seine Sache vor dem Allerhöchsten verkehren lassen, gleich als sähe es der Herr nicht und wüßte nichts darum. Das sei ferne. Er weiß und siehet, wie unbillig die Tyrannen brücken die Gefangenen; er siehet daneben auch gnädiglich an die Geduld der Bedrängten und will ihnen wieder helfen nach seiner Güte.“ Egid. Hunnius.

28. Zu B. 27. „Non solum tollere jugum verbi, sed in juventute debemus tollere. Si enim sero tollamus, incipimus poenitentiam superiorum magis habere, quam tenere gratiam. Praeveniamus ergo juventutis annos correctione congrua, ut magis dicamus singuli: Deus, qui pascit me a juventute mea (Ps. 71, 17), quam

recordationem habentes lapsuum desileamus dicentes: Delicta juventutis meae et ignorantiae meae ne memineris (Ps. 25, 7).“ Ambros. Serm. 2 in Ps. 119, 9. „Deus vult longi praelii militem.“ Hilarius enarr. in Ps. 119, 9 bei Ghesler S. 146. — „Qualis senibus laus est, si deficientes longo fluxu laxati potius conquiescant? Contra, quae gloria est juvenibus, si in ipso aetatis fervore morum regimine temperentur?“ Cassiodorus in Ps. 119, 83 bei Ghesler. S. 147.

29. Zu B. 29 (כִּי־אֵין). „Nihil praesidii habent Romanenses in hac particula pro commento suo dubitationis. Videatur interpretatio Lutheri in scholio marginali ad Joel. 2, 14.“ Förfster.

30. Zu B. 29 u. 30. „Quaeri potest hic, num isthaec sententia de tolerantia: si quis percutiatur in maxilla etc., non videatur patrocinari Anabaptistis, qui omnem Christianis vindictam prohibitam esse ex hoc et similibus SS. locis et praesertim ex illo Matth. 5, 39. 40 evincere conantur? Sed tenendum est discrimen inter vindictam privatam et publicam, legitimam ac illegitimam.“ Förfster.

31. Zu B. 31 ff. „Non affligit homines ex corde, quod non ἀπλῶς intelligendum, verum comparative respectu videlicet operis Dei proprii, quod non in affligendo, sed in benefaciendo consistit. Breviter animatus est erga nos instar patris erga filium, de quo pereleganter Augustinus: „Et pater et Deus, cum blanditur; et cum caedit, etiam pater est“.... Quo collimat et hoc Nazianzeni: „Μεῖζον τὸ μέτρον τῆς φιλανθρωπίας ἢ τὸ μέτρον τῆς παιδαγωγίας.“ Förfster. „Nach dem Grunde seines Wesens will er segnen, darum auch geschrieben steht: „er plaget nicht von Herzen seine Menschenfinder“, aber wenn sie seinen Segen verschmähen, ist es ihm doch ein ebenso großer Ernst zu schlagen und zu vergelten.“ Tholud. Stunden christl. Andacht XXII, S. 120.

„Deines Wesens Wesen nur die Liebe ist.
Strenge nur bei Dir aus lauter Liebe fließt.“
Ebenbalsch, XXX, S. 171.

32. Zu B. 37 f. „Was anlangt die Sünd der Menschen, ist er auch bei denselben nicht allerdinge müßig. Nicht zwar als hätte er Gefallen zur Sünde, oder triebe die Menschen heimlich dazu, oder verordnete die Menschen zur Sünde. Das sei fern. Sondern dieweil er erstlich dieselbe wohl weiß (Jer. 23, 24; Ps. 139, 7 ff.; Hiob 24, 23; Sir. 23, 27 f.; Weish. 1, 6 ff.).... Darum erfolgt nun auch, daß auch alle Strafen der Sünd von Gott zugeschickt und regerter werden, den Seinen zwar zur Züchtigung, den Gottlosen aber zur Straf (Jes. 45, 7; Am. 3, 6).... Ist derhalben ein verfluchter Wahn gewest etlicher Philosophen unter den Heiden, welche fürgaben, was einem Menschen Gutes oder Böses begegne, komme alles von ungefähr her, eben wie einen das Glück treffe. Daß aber Gott sich mit der Menschen Sündeln bemühen sollt, das sei nicht. Sondern er sitze im Himmel und lasse ihm wohl sein, laß hierzwischen die Menschen tauchen, waden und schwimmen, wie sie können, da fraget er nicht nach.“ Egid. Hunnius.

33. Zu B. 37 f. „Duo hic occurrunt vocabula pressius evolvenda. Primum est, quid notione mali hoc in loco veniat? Calvinus nimis late

extendit ad omnia, quae sunt et geruntur in mundo mala, haud obscure simul involvens peccata. Sed e contextu vel coecus palpare potest, quod prophetae non sit sermo de malo in genere...., sed saltem de altera mali specie, quae malum poenae usitate dicitur. Malum enim culpae, quatenus tale, nullo plane modo ad Deum ut auctorem vel causam procreantem referri potest et debet (Deut. 32, 4; Ps. 5, 5; Rom. 9, 14; 1 Joh. 1, 5; Jac. 1, 13). Malum autem poenae hic et alibi passim in scriptura sacra Deo assignatur ut justo iudici (Jes. 45, 7; Am. 3, 6; Sir. 40, 32). Alterum vocabulum est τὸ jubere. In hebr. extat נָצַח.... Calvinus torquet istud verbum ad occulta Dei decreta, quibus hominum consilia flectat huc et illuc pro suo arbitrio. Unde infert, nihil gerere Dei mandato et ordinatione. Addit exemplum Simei, qui habuerit mandatum maledicendi. Quod si de malo poenae intelligeret, veritatis speciem prae se ferret ejus oratio.... Sed quod Calvinus in eo usque extendit, ut scribat, nihil gerere Dei mandato, includens simul peccata, nullo pacto ferri potest ac debet. Scriptum enim luculentissime testatur contrarium Jer. 19, 5; 23, 32; 29, 23; Sir. 15, 10 seqq. Förfster. „Wer darf denn sagen, daß solches geschehe ohne des Herren Befehl? Das ist nun ein töstliches Wort. Für's Erste sind alle Widerwärtigen, wie listig auch ihre Anschläge seien, doch nur meines Herren Voten und Knechte, die ihm dienen müssen, wenn er Liebesabsichten an mir auszuführen hat. Und, wie Lutherus sagt, die Kunst versteht unser Gott gar meisterlich, einem Schalk durch den andern die Ruthe zu geben.... Für's Andere: da muß ja alsbald der Blick von aller Widerfacher Gedanken und Absichten sich abwenden zu den Liebesgedanken hin, die mein Herr dabei hat, wie David singt: er deckt mir einen Tisch im Angesicht meiner Feinde und schenket mir voll ein. Der weiß die toben und lärmern, ist man guter Dinge und spricht: Weiß ich doch wohl, was Gott will beschereen, kann Sancti Peter nicht wehren....

Ihr lieben Feinde sorgt so viel, mir Noth und Gram zu machen.
Seht doch, ihr seid Handlanger bloß in meines Herren Saden!
Wohl gränzte ich mich bitterlich, wenn ich es nicht erkannte,
Daß doch mein Herr der Wundarzt ist und ihr nur Instrummente.
Wie selig, wer es hat erkannt, daß aller Säden Enden
Von aller Menschen Werk und Wort ruhn doch in Gottes Händen.

So gibt es denn für den Menschen auf Erden nur ein einziges Unglück, und das ist die Sünde!“ Tholud, St. christl. Andacht, XXVIII, S. 162.

34. Zu B. 39. „Die Gefahr kommt daher, daß die Wenigsten sich selbst genau untersuchen. Wer das thut, der muß einsehen, wie Gott unsere Sünden heimlich, und wir keine unverdiente Plage leiden.“ Heim u. Hoffmann, die großen Propheten.

35. Zu B. 39. Der sittlich rohe Mensch ist geneigt, gegen den zu ergrimmen, der ihn züchtigt, auch wenn dies mit vollem Rechte geschieht. So lesen wir in der Offenbarung Johannis (16, 9. 11. 21), daß die Menschen lästern werden den Namen Gottes, der die Schaaßen seines Zornes über sie ausgießt, und daß sie nicht Buße thun werden für ihre Sünden. Diese Verkehrtheit des Herzens, welche da Unrecht sieht,

wo Recht ist, und da Recht, wo Unrecht, wird ihren Höhepunkt erreichen in den letzten Tagen, ihre Wurzel aber reichen zurück bis auf den Anfang der Welt, wo sie aus dem Älgenwort der Schlange (1 Mos. 3, 4 u. 5) hervorgeht.

36. Zu B. 39. „Mala poenae nihil aliud quam effecta vel fructus malorum culpaе (Röm. 6, 23; Jak. 1, 15). Unde perquam scite Augustinus: „Quotidie crescit poena, quia quotidie crescit culpa; perseverant Dei flagella, quia et in populo perseverant delicta.“ Contra autem vere Ambrosius: „Paratus est Deus, mutare sententiam, si tu volueris emendare malitiam, per poenitentiam?“ Förfster.

37. Zu B. 40 f. „Daß Jeremia sagt: Laßt uns forschen und suchen unser Wesen und uns zum Herrn befehren, laßt uns unsere Herzen samt den Händen zu Gott aufheben im Himmel, damit erinnert er uns, was für Ordnung wir im Gebet halten sollen. Es müsse nämlich wahre Erkenntnis und Vereuung der Sünden vorbegehen. Denn wir wissen, daß Gott unbussfertige Sünder nicht hört (Job. 9, 31). Diese Ordnung hat uns auch Gott selbst zu halten gelehrt, da er Jes. 1, 15 sagt: Wenn ihr schon viel betet, so höre ich euch doch nicht. Warum? Denn eure Hände sind voll Blutes. Er gibt aber daneben guten Rath: Waschet und reiniget euch, thut euer böses Wesen von meinen Augen, alsdann kommt und laßt uns miteinander rechten.“ Würtemb. Summarien.

38. Zu B. 39 ff. „Wird uns also zweierlei Murren mit großem Unterschied hier fargestellt: das eine der Gottlosen, wie Jesaja am 8ten davon geschrieben steht: Wenn sie Hunger leiden, werden sie zürnen und fluchen ihrem König und ihrem Gott. Darnach aber wird hier eines rechten heilsamen Murrens gedacht, das nicht wider Gott oder Menschen gehet, sondern da der Mensch mit sich selber übel zufrieden ist und über seine Sünden zürnet und zurücklenket, sein Wesen forschet, wie übel er gethan, daß er zu sündigen vor dem allerheiligsten Angesicht Gottes sich nicht gescheuet hat (Jes. 64, 6; Dan. 9, 5 ff.). ... Wenn aber das Gebet, Beicht und Bekenntnis der Sünden soll Gott angenehm sein, wird erfordert, daß da nicht allein der Mund bete, sondern, wie Jeremia sagt, es muß Herz und Hände zum Himmel aufgehoben sein. Denn da allein der Mund betet und das Herz nicht dabei ist, achtet Gott desselben geistlosen Gebetes ebensovienig als der Pharisäer oder Heiden Gebet, welche viel daher ohne Geist und Wahrheit plauderten, wenn sie beten wollten (Matth. 6, 5 ff.; Jes. 29, 13). ... Doch lernt man aus diesen kurzen Worten des Propheten Jeremia, daß man das Gebet nicht zu lang spare oder ausschübe aus Unbussfertigkeit. Denn sonst ruft man hernach und kommt aber mit dem Gebet zu spät, wie den Juden widersuhr, die ihre Buß und Gebet so lang ließen ansetzen, bis Gottes Zorn anbrannte. Und da sie hernach rufen, wollt es (soviel die Abwendung geistlicher Straß belanget) nicht angehen, daher sie sich beklagen: Du hast dich mit einer Wolken bedeckt, daß kein Gebet hindurch konnte (Jes. 1, 15; 59, 1 ff.; Mich. 3, 4; Spr. 1, 28).“ Egid. Hunnius.

40. Zu B. 41. „Ut tua pertingat penetretque in oratio coelum, Corde sit ex puro, sit brevis atque frequens.“ Förfster.

41. Zu B. 41. „In solchem Gebet muß man verharren und nicht gleich nachlassen, wenn die Hülfe

nicht alsobald da ist, sondern immer fortfahren, bis der Herr vom Himmel herabschaue und dareinsehe, wie Jeremia hier redet. Denn Gott hat nicht so zarte Ohren, daß er zu hören bald müde würde, wie Menschen, bei denen es heißt: Vom Betteln wird man nicht arm, aber unwerth, — sondern er hat gnädig Gefallen daran, wenn man mit Beeten inständig anhält (Jes. 11, 9; Kol. 4, 2; 1 Thess. 5, 18).“ Würtemb. Summarien.

42. Zu B. 44. „Nubes illa non est physica, sed mystica, nubes e peccatorum videlicet nebulis et vaporibus condensata, interprete Sp. S. Jes. 59, 1, 2; Ps. 66, 18; Joh. 9, 31. Quo etiam collimat istud Augustini: „Praefracti peccatores sunt Dei illusores non oratores.“ Si igitur velimus preces nostras exaudiri, dissipanda est isthaec nubes vera et sincera respicientia hortatore Jesaja (1, 15—18).“ Förfster.

43. Zu B. 44. „Ob es wohl ein zorniges und gefährliches Aneben hat, daß Gott eine schwarze Wolkendecke vor sein Angesicht zeucht, dennoch so ist's gleichwohl keine eiserne Mauer, sondern nur eine Wolke, die mag leicht vertrieben werden, und wann Gott unsere Sünde vertilget wie einen Rebel (Jes. 44, 22), so verreibt er diese Wolke mit hinweg.“ Cramer.

44. Zu B. 50. „Donec Dominus de coelo prospiciat. Quae phrasid etiam habetur Ps. 102, 20; 14, 2; 33, 13; Gen. 18 21. Zanchius (+ 1590) inde conatur evincere, quod coelum, in quo Deus esse scribitur, ens creatum sit supra coelos aspectabiles. Sed hoc est absurdum. Sequeretur enim 1) Deum non esse ubique, sed coelo capi contra illud 1 Reg. 8, 27; 2) aves in aëre Deo viciniore esse, quam pios ac fideles in terris, sic ratiocinante Augustino (Lib. 2 de sermone Dom. in monte cap. 9): „Si in coelis tamquam superioribus mundi partibus locus Dei esse creditur, meliores merito sunt ayes, quarum vita Deo vicinior.“ Förfster.

45. Zu B. 51. „Tantus dolor, ut non modo lacrymis non minuat (id quod naturali ratione fieri debet secundum poetam: „Expletur lacrymis, egeriturque dolor), sed eo usque intendatur, ut absumat animam i. e. vitam, absumto corde vitae sede.“ Förfster.

46. Zu B. 53. „Wir werden zu innigem Gebet durch unsern eignen Trübsal als mit einer Sturmglode aufgemuntert. Wie das Volk Gottes hier bekennet, daß es in höchsten Aengsten gewest, und schier gar zu Grund in die Gruben des Verderbens gesunken war, hab es den Namen des Herrn angerufen und sei erhört worden. So oft nun Gott einen Menschen in die Gruben hineinwirft, d. i. ihn in ein leiblich Unglück oder geistliche Schwermuth etwas sinken läßt, so oft soll er denken, ihm werde damit zum Gebet geläutet, daß er sein Herz zu Gott erheben und ihn mit Seufzen und Flehen anrufen soll.“ Egid. Hunnius.

47. Zu B. 55. „Oratio iusti, dicente Augustino, est clavis coeli: ascendit oratio, descendit Dei misericordia.“ Förfster.

48. Zu B. 48—66. „Obwohl Jeremia vor Gott sich nicht unschuldig erkennet, noch gedacht, daß ihm Unrecht geschehe, sondern Alles, was ihm und seinem Volk widerfahren, seinen und des Volks Sünden zugeschrieben; so hält er doch dafür, daß von seinen Feinden ihm Unrecht geschehen, die ihn um des Wortes Gottes willen verfolgt haben. Und in der Art darf einer,

wenn ihm von seinen Feinden Gewalt geschieht, sich wohl auf seine Unschuld beides vor Gott und den Menschen berufen, wie David sagt: Herr, schaffe mir Recht, denn ich bin unschuldig (Ps. 26, 1). Aber vor Gott soll sich Niemand für unschuldig halten, und gedenken, was uns von Feinden unverschuldeterweise Leides widerfährt, das werde uns wohl verschuldeterweise wegen anderer Sünden von Gott zugeschiedt, daß wir Buße thun sollen. In der Buße aber soll Keiner auf den Andern sehen und warten, bis er einen Anfang mache, sondern, wie Jeremia hier den Andern mit dem Exempel der Buße vorgeht, so soll ein Jeder auch thun. Dann wird endlich eine allgemeine Buße werden, und Gott wird unsere Buße annehmen und uns nach seiner Verheißung erhören, dafür wir ihn preisen sollen immer und ewiglich. Allen.“ Würtemb. Summarien.

49. Zu B. 60. „Quae hic tormenta, erunt illic ornamenta.“ Augustin.

50. Zu B. 64—66. Ueber das Gebet wider die Feinde vergl. die dogmat. u. eth. Grundgedanken zu 1, 20—22, Nr. 31.

Homiletische Andeutungen.

1. Zu B. 1—18. Die Klage des Propheten 1) ein Trost für die Frommen in schwerer Anfechtung; 2) eine erste Mahnung für die Gottlosen. — „Wir lernen hieraus, wie tief manchmal Gott auch seine allerliebsten Kinder und auserwählte große Heilige auf Erden lassen versucht werden, daß sie elendermaßen der Hölle Angst schmecken müssen. . . . Die Gottlosen aber, die in dieser Welt sicher und in Freuden dahergehen, haben dergleichen klägliche Bild der Heiligen zu merken, damit sie doch durch solche starke, mächtige Donnererschlag einmal aus dem tiefen, gefährlichen Schlaf ihrer Sicherheit erwecket werden.“ E. Hunnius.

2. Zu B. 19—21. Wie der Angefochtene in schwerer Bedrängniß sich ausrichten soll. 1) Er soll dem Herrn sein Leid klagen (sein Herz vor ihm ausschütten, Ps. 62, 9; 102, 1; 142, 3). 2) Er soll die Gewißheit haben, daß der Herr sein gedankt (Bewußtsein der Gotteskindschaft durch Christum, Röm. 8, 15, 16). 3) Er soll dadurch fröhlich werden in Hoffnung (Röm. 12, 12; 1 Thess. 5, 16; Röm. 5, 4). —

3. Zu B. 22 und 23. Predigt bei einem außerordentlichen Buß- und Bettag vom Oberhofprediger Grünkeisen in Palmers eb. Casual-Reden Bd. I, S. 271. „Unser Text belehrt uns, 1) wie sich Gott auch in Zeiten der Bedrängniß gegen uns erweise, 2) wie auch wir uns gegen Gott in solcher Bedrängniß erweisen sollen.“

4. Zu B. 22 u. 23. „Wessen wir uns im Gefühle unserer Verlassenheit trösten können. 1) Der Güte des Herrn, welche uns tragen hilft, daß wir nicht erliegen. 2) Der Barmherzigkeit des Herrn, welche uns seine Nähe täglich fühlen läßt. 3) Der Treue des Herrn, welche uns auf die gewisse Erfüllung aller seiner Verheißungen fest hoffen läßt.“ Florey, bibl. Wegweiser für geistliche Grabreden, Nr. 46.

5. Zu B. 24 u. 25. „Das Glück einer gläubigen Seele auch bei schmerzlichen Verlusten. 1) Der Trost, den sie sich vorhält: Gott ist mein Theil. 2) Der Entschluß, zu dem sie sich er-

muntet: ich will auf ihn hoffen. 3) Die Erfahrung, die sie macht: der Herr ist freundlich.“ Florey a. a. O. Nr. 47.

6. Zu B. 26 u. 27. „Ueber den Segen früh erduldeten Leiden. 1) Sie lehren zu einer Zeit, wo der Mensch für Bekehrung noch am empfänglichsten ist, und zwar lehren sie die Nichtigkeit des Irdischen erkennen und auf's Wort Gottes merken. 2) Sie läutern zu einer Zeit, wo das Herz am meisten in Gefahr ist, unlauter zu werden und zwar läutern sie von Selbstsucht und von Sinnlichkeit. 3) Sie stärken zu einer Zeit, wo die Kraft am schwächsten, die Versuchungen aber am größten sind, und zwar stärken sie zum Dulden auf dieser Erde und zum Scheiden von dieser Erde.“ Florey a. a. O. Nr. 48. Vgl. Trost und Mahnung an Gräbern, II. Bändch., S. 154.

7. Zu B. 27—33. Die Züchtigungen des Herrn. 1) Er züchtigt nicht, um wehe zu thun (B. 33). 2) Er züchtigt nicht immerfort (B. 31 u. 32). 3) Er züchtigt, damit man lerne a. Geduld (B. 27 u. 28), b. Stillesein (B. 29), c. Demuth (B. 30), d. Hoffen (B. 29).

8. Zu B. 27—33. Die göttliche Kinderzucht. 1) Ihr Grund: die Liebe (B. 31—33). 2) Ihre Mittel: Leid und Freud (B. 27—33). 3) Ihr Ziel: der vollkommene Mensch Gottes (B. 27—30 vgl. 2 Tim. 3, 17).

9. Zu B. 31—33. „Der selige Wechsel, dessen sich gläubige Christen zu getrösten haben. 1) Nach dem Schmerze folgt die Bönne; 2) nach dem Tode das Leben; 3) nach der Trennung das Wiederfinden.“ Florey a. a. O. Nr. 49.

10. Zu B. 32. „Die Geschichte unserer diesjährigen Ernte ein Bild unserer diesjährigen Geschichte. Es zeigt uns dies Bild, 1) Wie Alles so herrlich im Lande stand, 2) Wie schwer es des Wetters Gewalt empfand, 3) Wie uns doch schirmte Gottes Hand.“ Beyer S. E. (in Plauen), Predigt am Erntefeste 1866.

11. Zu B. 37 u. 38. „Kein Unglücksfall geschieht ohne Gottes Willen. 1) Das ist ein großer Trost für die, welche er betroffen hat, denn a. sie werden sich nicht unnöthig durch selbstgemachte Vorwürfe quälen; b. sie werden für des Evangelii Stimme empfänglicher werden; c. sie werden sich unter die gewaltige Hand Gottes demüthigen. 2) Das ist eine kräftige Stütze des Gottvertragens für die, welche darauf achten, denn a. sie werden von ängstlicher Sorge freier; b. im Glauben an Gottes Hilfen stärker; c. am inneren Menschen vollkommener werden. 3) Das ist eine ernste Warnung für die, welche sich ein Urtheil darüber erlauben, a. daß sie an Gottes Weisheit sich nicht verläßigen; b. die brüderliche Liebe nicht verletzen; c. dem Urtheile des göttlichen Wortes nicht vorgreifen.“ Florey a. a. O. Nr. 251. Vergl. Trost und Mahnung an Gräbern I. Bändch. S. 216.

12. Zu B. 18—39. Predigt von G. Chr. Deichert am Sonntag Latäre (s. Stern aus Jakob, Stuttgart, Liesching, 1867): „Der Sonntag Latäre führt uns in die Leidenschule, wo wir die Hoffnung auf Gott lernen sollen unter strenger Zucht und in sanfter Mühe; lernen sollen die Demuth, doch auch Stunden der Erholung haben, da wir Athem holen, frische Kräfte sammeln, zu erneutem Kampf uns rüsten. Die Hauptsache aber ist, daß wir die Prüfung bestehen.“

13. Zu B. 39—42. „Wichtige Worte für einen Leben, der in Kreuz und Trübsal ist. Nicht zum ungläubigen, ungebildigen, unbußfertigen Murren ist's dann Zeit, sondern daß man sich erforsche und sehe, womit man solches verdient, was der Herr mit solchen Züchtigungen sagen wolle, und daß man, bemühtig in seinen Willen ergeben, der mit Recht schlägt, um Gnade flehe.“ Calver Handbuch der Bibelerklärung. „Wenn Gott den Sünder züchtigt, aber mit Maßen, so daß er ihm das Leben noch läßt, so soll der von Gottes Gnade noch am Leben gelassene Mensch nicht klagen über Gottes Gerichte, über seine Sündenstrafe; vielmehr soll ein Zeglicher klagen über seine Sünde, die ihm jene Strafe zugezogen hat; Jeder soll sich selbst anklagen, nicht Gott, denn das ist eine Aeußerung wahrer Buße.“ Visco. Das verbotene und das gebotene Murren. 1) Verboten, weil unberechtigt, ist das Murren über das Uebel, das wir als Strafe unserer Sünden zu leiden haben (B. 39. 42). 2) Geboten ist das Murren über die Sünde, durch die wir Gott beleidigt haben. Dasselbe ist nur dann ein rechtes, wenn es sich äußert a. in aufrichtiger Buße (B. 40); b. in herzlichem Gebet um Gottes Gnade.

14. Zu B. 44—50. Vom Ringen mit Gott im Gebete. 1) Dasselbe setzt voraus einen Angriff, den Gott auf uns macht durch Kreuz und Trübsal (B. 45—47 coll. B. 1—17). 2) Es vollzieht sich a. von unserer Seite durch insüßiges Flehen (B. 48 u. 49); b. von Seite Gottes durch zeitweilige Zurückweisung unserer Bitten (B. 44) 3) Es endet a) von

unserer Seite mit gläubigem Ausharren im Gebete, b. von Seite Gottes mit herrlicher Erhöhrung (B. 50).

15. Zu B. 48—66. Gebet des unschuldig Verfolgten um Hilfe wider seine Feinde. 1) Beschreibung des großen Muthwillens der Feinde und der innigen Klage des Bedrängten (B. 48—54). 2) Wobin derselbe in dieser Noth sich gewendet habe (B. 55—58: „Die wir gleich als in die Gruben des Verderbens geworfen und in den Abgrund aller Angst und Mühseligkeit gesenket waren, wußten wir uns nirgends anderswohin zu kehren, denn zu dir, o Herr, allein. Dich rufen wir an aus geängsteten Herzen und du hörtest auch. Wie du nun angefangen hast, zu erhören, also verbirg auch hiesfür deine Ohren nicht vor unserem Seufzen und Schreien“). 3) Bitte, daß Gott den Feinden ihre Bosheit nicht wolle ungerochen lassen (B. 59—66: „Mit dir zwar hab ich, o Herr, nicht zu rechten, dieweil man dir auf Tausend auch nicht Eins antworten kann. Daß aber die Feinde ohne alle rechtmäßige Ursach wider uns so gräulich tyrannisiert haben, das befehlen wir dir, Herr, als dem gerechten Richter. Du hörst auch ihre Schmach, die nicht allein über uns, sondern vielmehr über deinen heiligen Namen ergeht. Dieweil dann dieses Frevels und Uebermuthes bei ihnen kein Aufhören sein will, wohlan, so mache du dich auf und vergilt ihnen, wie sie verbienet haben. Laß ihnen das Herz erschrecken, welches jeztund trotzig ist; laß sie fühlen deinen Fluch, den sie jezt verachten“). Nach der fünften Predigt des Egid. Hunnius über das 3te Kapitel der Klagelieder.

Kapitel IV.

Zions Schuld und Strafe in anschaulichen Bildern geschildert von der Hand eines Augenzeugen.

- N. 1. Wie mag Gold schwarz werden,
Das edle Kleinod sich verfärbt,
Hingeschüttet werden die Steine des Heiligtums
An aller Straßen Ecke?
2. 2. Zions Söhne, die herrlichen,
Die mit Gold aufgewogenen,
Wie sind sie gerechnet für Scherbenkrüge,
Werk der Hände des Töpfers!
3. 3. Reichen doch die Brust selbst die Ungeheuer der Tiefe,
Sängen ihre Zungen.
Die Tochter meines Volks wird grausam,
Wie die Strauße in der Wüste.
7. 4. Es klebt die Zunge des Säuglings
An seinem Gaumen vor Durst.
Kindlein heischen Brod, —
Niemand ist da, der's ihnen brähe.
7. 5. Die da Leckerbissen aßen,
Verkommen auf den Straßen;
Die getragen wurden auf Karmesin,
Umarmen den Roth.
7. 6. Und war die Schuld der Tochter meines Volkes
Größer als die Sünde Sodoms,
Welches umgekehrt ward im Augenblick,
Und wurden dadurch keine Hände schlaff.

7. 7. Glänzender waren ihre Fürsten als Schnee,
Weißer als Milch;
Röthlicher strahlten sie am Leibe als Korallen;
Ein Saphir war ihre Gestalt.
7. 8. Dunkler ist ihr Ansehen als Schwärze;
Nicht erkennt man sie auf den Straßen.
Es klebt ihre Haut an ihrem Gebein;
Trocken ist sie wie Holz.
7. 9. Glücklicher sind die vom Schwert Gefallenen
Als die durch Hunger Gefallenen,
Welche vergehen in's Herz getroffen
Vom Mangel an des Feldes Früchten.
7. 10. Die Hände zartfühlender Frauen
Kochten ihre Kinder.
Zur Speise wurden sie ihnen
Im Ruin der Töchter meines Volkes.
7. 11. Jehovah vollendete seinen Grimm,
Goss aus die Blut seines Hornes,
Und entzündete ein Feuer in Zion,
Das fraß ihre Grundfesten.
7. 12. Nicht geglaubt hatten die Könige der Erde,
Noch alle Bewohner des Erdkreises,
Daß kommen würde ein Dränger und Feind
In die Thore Jerusalems.
7. 13. Ob der Sünden ihrer Propheten,
Der Schulden ihrer Priester,
Die da vergossen in ihrer Mitte
Blut der Gerechten.
7. 14. Sie taumelten wie Blinde durch die Straßen,
Besubelt mit dem Blute,
Da man nicht konnte
Berühren ihre Kleider.
7. 15. „Fort, unrein!“ rief man ihnen zu, — „fort, fort, berühret nicht.“
Da sie flohen, flüchtig irrten,
Sprach man unter den Heiden:
„Sie dürfen nicht länger weilen.“
7. 16. Jehovah's Antlitz hat sie zerstreut,
Nicht wird er fürder auf sie blicken.
Nicht Schonung fanden die Priester,
Erbarmen fanden die Alten nicht.
7. 17. Noch stand sie! Unsre Augen schwachteten
Nach unserer eiteln Hilfe.
Auf unsrer Warte lugten wir
Nach dem Volke, das nicht hilft.
7. 18. Sie pakteten auf unsre Tritte,
Daß wir nicht gehen konnten auf unsern Straßen.
„Nah ist unser Ende, erfüllt sind unsre Tage,
Denn gekommen ist unser Ende.“
7. 19. Schneller waren unsre Verfolger
Als die Adler des Himmels.
Auf den Bergen jagten sie uns,
In der Wüste lauerten sie auf uns.

7. 20. Der Obem unserer Nase, der Gesalbte Jehovab's,
 Ward gefangen in ihren Gruben,
 Von dem wir sagten:
 „In seinem Schatten werden wir leben unter den Heiden.“
- W. 21. Juble und freue dich, Tochter Edom,
 Die da wohnet im Lande H3.
 Auch über dich wird der Kelch kommen,
 Wirft dich herauschen, entlöschen.
7. 22. Getilgt ist deine Schuld, Tochter Zion,
 Nicht wird er fürder dich verbannen.
 Heim sucht er deine Schuld, Tochter Edom,
 Auf deckt er deine Sünden.

Exegetische Erläuterungen.

1. Das Lied zerfällt deutlich in 4 Theile und einen Schluß. Die beiden ersten Theile entsprechen sich sowohl dem Inhalt als der Anordnung nach. Es wird nämlich im ersten Theile (V. 1—6) zuerst das traurige Schicksal beschrieben, welches den Söhnen Zions überhaupt, diesen edlen Sprossen des edelsten Stammes (Jer. 2, 21) widerfahren ist, und dabei der Contrast nicht nur zwischen ihrem hohen Werth und ihrem traurigen Ausgang, sondern auch zwischen ihrem, der lebendigen Kleinode, Schicksale und dem der todtten hervorgehoben (V. 1—2). Sodann wird das jammervolle Leid beschrieben, welches durch die Noth der kleinen Kinder und die Unmöglichkeit, ihnen Hülfe zu gewähren, hervorgerufen war (V. 3—5). Endlich schließt dieser Theil mit dem allgemeinen Gedanken ab, daß demgemäß Zions Schuld noch größer sich erweisen habe als die Sodoms (V. 6). Im zweiten Theile (V. 7—11) schildert der Dichter zuerst die edle Gestalt und Art der Fürsten Juda's und im Gegensatz dazu die schrecklichen Leiden, die sie zu erdulden hatten (V. 7—9), eine Schilderung, welche offenbar zu der V. 1—2 enthaltenen eine Parallele bildet. Ebenso steht dem, was V. 3—5 von den Kindern gesagt war, dasjenige parallel, was wir V. 7 über denselben Gegenstand lesen. Nur verhält sich alles im zweiten Theile Enthaltene zu dem Inhalt des ersten Theils als Steigerung. Auch der zweite Theil schließt V. 11 mit einem allgemeinen Gedanken ab: was Zion erfahren hat, war das Vollmaß des göttlichen Jorns. Der dritte Theil (V. 12—16) hat die Ursachen der furchtbaren Katastrophe zum Gegenstand: was selbst die Heiden nicht für möglich gehalten hatten (V. 12), das bewirkten die Sünden der Propheten und Priester, insbesondere die Blutschulden derselben (V. 13), in Folge deren sie nicht nur von ihren Landsleuten geachtet, sondern selbst in der Fremde von Ort zu Ort gejagt, zerstreut und ohne Rücksicht auf Alter und Stand aufs übelste behandelt worden sind (V. 14—16). Im vierten Theile schildert der Dichter das Entschwinden der auf die ägyptische Hülfe gesetzten Hoffnung (V. 17); dann wie die Chaldäer, um die Flucht des Königs zu verhindern, sorgfältig Wache hielten, wodurch auch dieses Rettungsmittel vernichtet worden sei (V. 18); endlich wie die Flucht gleichwohl versucht worden, aber in Folge der schnellen Verfolgung mißglückt, und wie hiedurch der einzige Trost, auf den die Flüchtigen noch gehofft hatten, nämlich unter ihres Königs Schatten bei einem fremden Volke wenigstens in Freiheit leben zu kön-

nen, zerstört worden sei (V. 19 u. 20). Die beiden letzten Verse, welche den Schluß des Ganzen bilden, enthalten noch ein kurzes Wort an Edom, welchem für seine Schadenfreude über Zions Untergang gleiches Schicksal angelohnigt wird, während im Zusammenhang damit Zion Tilgung seiner Schuld und Aufhören der Gefangenenschaft in Aussicht gestellt wird (V. 21 u. 22). Es scheint mir, daß dieses Lied einige beachtenswerthe Winke in Betreff seines Verfassers enthält. 1) Verdient Beachtung die brillante Schilderung, welche der Dichter V. 7 von den Fürsten Juda's entwirft. 2) Daß er (vgl. auch 2, 14) die Schuld des ungeheuern Unglücks lediglich den Priestern und Propheten beimißt (V. 13 ff.), während doch aus Jeremia hervorgeht, daß die weltlichen Großen nicht minder schuldig waren. Vgl. Jer. 2, 26; 5, 5. 25—28; 23, 1. 2; 34, 19; Kap. 37 u. 38; 44, 17. Es macht diese Darstellung ganz den Eindruck, als sei unser Verf. ein mit großer Liebe für seinen Stand erfülltes Glied der weltlichen Aristokratie gewesen. 3) Dafür spricht auch, daß er sich V. 17—20 sehr deutlich als Genossen der Flucht des Königs zu erkennen gibt. Er scheint also einer der gebildeten und wohlgesinnten Fürsten aus der Umgebung des Königs gewesen zu sein. War es vielleicht jener Seraja, Sohn Nerija's und Bruder des Baruch (Jer. 51, 59)?

2. Wie erblickt — keine Hände. V. 1—6. Ueber אֵינֶם vgl. zu 1, 1. Daß auch dieses Lied mit אֵינֶם anfängt, ist ein starker Beweis für die Identität des Verfassers. Denn es ist doch höchst unwahrscheinlich, daß verschiedene Verfasser über denselben Gegenstand nicht nur alphabetische Lieder dichteten, sondern auch dieselben mit demselben Worte anfangen. Das richtige Verhältniß von V. 1 hängt ab vom Verhältniß des zweiten Verses und seines Verhältnisses zum ersten. Theenius will V. 2 בְּרָרָה lesen. Abgesehen davon, daß kritische Zeugnisse für diese Textänderung durchaus nicht vorliegen, widerspricht auch der Zusammenhang. Denn nicht nur wären „mit Gold aufgewogene Häuser“ eine übertriebene Hyperbel, sondern man sieht auch aus dem Gegensatz, den das folgende „Wer der Föpperhände“ involvirt, und aus dem Subjekte der parallelen Verse 7—9, daß Menschen gemeint sind. Wenn wir also an der Lesart בְּרָרָה festhalten, wenn somit die Söhne Zions als kostbare, mit Gold aufgewogene bezeichnet werden, so ist damit deutlich angedeutet, in welchem Sinne V. 1 von Gold und Edelsteinen die Rede ist. Es ist nämlich nicht vom Schicksale des Tempelgoldes

und der Tempelmauern die Rebe. Sondern der Dichter fragt: wie ist es möglich, daß edles Gold seinen Glanz verliere, daß man die kostbarsten Edelsteine auf die Straße werfe? So, sagt er, ist es den Söhnen Zions ergangen, welche solche Kleinodien sind. Also was an den todtten Kleinodien nie geschieht, das ist an den lebendigen geschehen. Wir fassen also B. 1 als Frage nach dem, was zu geschehen pflegt. Die Imperfekte **יָרַקוּ** u. s. w. beziehen sich also nicht auf vollendete Thatfachen: wie ist verbunkelt zc. Es müßten sonst nothwendig Perfekte stehen. Es können die Imperfekte aber auch nicht auf die eben im Vollzug begriffene Zerstörungsarbeit bezogen werden (Zenius). Denn es wäre doch gar zu sonderbar, die Juden während der Zerstörung lagen zu lassen: „Wie wird jetzt das Gold im Tempel vom Rauch geschwärtzt! Wie werden jetzt die Steine der Tempelmauer hinabgewälzt!“ Denn an solche Einzelheiten konnten die nicht denken, über deren Häuptern Alles zusammenbrach. Vielmehr wird in Fragform hier ausgesagt, was sonst nie zu geschehen pflegt. **יָרַקוּ**. Hophal findet sich nur hier. Außerdem kommt nur noch Kal an zwei Stellen bei Ezchiel vor: 28, 3; 31, 8. Wenn für **יָרַקוּ** Ez. 28, 3 durch den Zusammenhang die Bedeutung *latere*, 31, 8 aber die Bedeutung *obscurare* erfordert wird, so ergibt sich a. u. St. für Hophal leicht die Bedeutung *obscurari*, wenn gleich noch nicht recht ersichtlich ist, wie dieselbe mit dem Begriffe des Sammelns, der in **יָרַקוּ**, **יָרַקוּ**, **יָרַקוּ** liegt, zusammenhängt. Es ist aber die Bedeutung *obscurari* nicht in dem Sinne einer momentanen, sondern einer bleibenden Verbunkelung zu nehmen. Denn nicht eine oberflächliche und vorübergehende, sondern eine tiefgehende und bleibende Depravation wird B. 2 von den goldgleichen Söhnen Zions ausgesagt. Es besagt also der Satz **יָרַקוּ יָרַקוּ**: wie kann Gold seine glänzende Farbe verlieren und trübe, schmutzig, schwarz werden? — **יָרַקוּ**. Ueber die Form **יָרַקוּ** vgl. zu 3, 12 u. 2 Rön. 25, 29; Pred. 8, 1. Die Bedeutung „*alium, diversum esse, mutari*“ hat das Wort nur im spätern Gebräuche: Est. 1, 7; 3, 8; Mal. 3, 6, und zwar in Uebereinstimmung mit dem Chaldischen, welches **יָרַקוּ** häufig in diesem Sinne braucht: Dan. 3, 27; 5, 9; 6, 18. — **יָרַקוּ** steht mit **יָרַקוּ** parallel Hiob 31, 24; Spr. 25, 12; mit **יָרַקוּ** Hohel. 5, 10. Bei Jeremia findet sich das Wort nicht. — **יָרַקוּ**. Der Ausdruck **יָרַקוּ יָרַקוּ** findet sich nur hier. An sich könnte er freilich die Steine der Tempelmauer bedeuten, zumal da dieselben auch **יָרַקוּ יָרַקוּ** genannt werden: 1 Rön. 5, 31 coll. 7, 9—11. Aber wer gibt sich wohl die Mühe, dieselben fortzutragen und an den Straßenecken hinzuschütten? Was Zenius von dem Zusammenlaufen der Hauptstraßen am Fuße des Tempelberges sagt, ist sehr problematisch. Auch der Zusammenhang erfordert die Bedeutung „Edelsteine“. Denn mit solchen, nicht mit den, wenn auch trefflichen, Mauersteinen werden die Zions-Söhne als **יָרַקוּ יָרַקוּ** verglichen, und **יָרַקוּ יָרַקוּ** werden wie hier neben Gold öfter genannt: 2 Sam. 12, 30; 1 Rön. 10, 2. 10. 11. Was den Gebrauch der Edelsteine im Heiligtum betrifft, so fanden sie

sich nicht nur an der Kleidung des Hohenpriesters (2 Mos. 28, 9. 17—20; 39, 6. 10 ff.), sondern sie wurden auch sonst zum Schmucke des Tempels verwendet (2 Chron. 3, 6; 1 Chron. 29, 2). Wer nun schüttet wohl solche kostbare Steine an die „Ecke jeglicher Straße“ (vgl. zu 2, 19) b. h. an die erste beste Straßenecke? Das thut nicht einmal der Feind. Aber den Söhnen Zions, obgleich sie die kostlichsten Kleinodien sind, geht es so. Daß man hier schon unter den **יָרַקוּ יָרַקוּ** den Adel des Volkes zu verstehen habe, glaube ich nicht. Der Ausdruck ist zu allgemein, und nichts hindert, die folgenden Prädikate von dem auserwählten Volke überhaupt, das in seiner Gesamtheit eine **יָרַקוּ יָרַקוּ** war (2 Mos. 19, 6), zu verstehen. Erst im zweiten Theile (B. 7—11), der überhaupt zum ersten als Steigerung sich verhält, ist von den Fürsten die Rede. **יָרַקוּ יָרַקוּ**. Vergl. Ps. 45, 10. Bei Jeremia findet sich das Wort nur 15, 19. **יָרַקוּ יָרַקוּ** nur hier. Der Ausdruck scheint aus Hiob 28, 16. 19 entnommen, wo wir von der Weisheit lesen: **יָרַקוּ יָרַקוּ** (אֶלֶף) **יָרַקוּ יָרַקוּ** (אֶלֶף) ist tollere, pendere. **יָרַקוּ יָרַקוּ** (von **יָרַקוּ יָרַקוּ** secernere, purgare) ist reines, gebiegenes Gold. Der Ausdruck kommt bei Jeremia nicht vor. Doch vgl. 10, 9. Der Artikel ist der generelle. Sie sind aufgewogen durch das Gold, b. h. ihr Werth ist repräsentirt durch eine Masse Goldes, deren Gewicht dem übrigen gleich kommt. Der Ausdruck ist biblisch. **יָרַקוּ יָרַקוּ**. Niph. **יָרַקוּ יָרַקוּ** braucht Jeremia nie. **יָרַקוּ**: Ser. 13, 12; 48, 12. **יָרַקוּ**: 19, 1; 32, 14. Die Construction mit **יָרַקוּ** wie Jes. 29, 17; Ps. 106, 31. Sonst wird nach **יָרַקוּ** das, womit verglichen wird, mit **יָרַקוּ יָרַקוּ** oder dem bloßen Nominativ bezeichnet. — **יָרַקוּ יָרַקוּ** ist häufig bei Jeremia: 10, 15; 18, 2 ff.; 19, 1. 11 u. 8. Der Ausdruck **יָרַקוּ יָרַקוּ** findet sich außer hier nicht mehr. — **יָרַקוּ יָרַקוּ** B. 3. B. 1 u. 2 schließen das Unglück Zions vom theokratischen Standpunkt aus, die Verse 3—5 geben zu erkennen, wie entsetzlich dasselbe schon vom natürlichen Standpunkte aus war, indem sie den Jammer und das Elend der armen Kinder hervorheben. Vgl. 1, 5; 2, 11. 12. 19. 20. — Daß **יָרַקוּ יָרַקוּ** hier für **יָרַקוּ יָרַקוּ** (Schafal vgl. Jer. 9, 10; 10, 22; 14, 6 u. 8.) stehe, ist schon die Ansicht der Majoreten, welche vom Syrer an viele Spätere theilen. In der That ist **יָרַקוּ יָרַקוּ** die aramäische Pluralendung (vgl. Dlsb. §. 111, b), welche hier nicht fremden könnte. **יָרַקוּ יָרַקוּ** als Singular (vgl. zu Jer. 51, 34) ist *bellua maritima* (vgl. 1 Mos. 1, 21), welche bald als Drache, bald als Wallfisch, bald als Krokobil, bald als Schlange bestimmt wird (vergl. 2 Mos. 7, 9 f.; 5 Mos. 32, 33; Ps. 74, 13 u. 8.). Aber daß die ceta die Zigen der Brust, welche „in mammis receptae tamquam in vaginis conduntur, ad usum promunt“, weist Bockart im Hierozoicon (Tom. III, S. 777 ed. Rosenmüller) als eine den Alten bekannte Thatfache durch viele Zeugnisse nach. Es ist deshalb kein Grund vorhanden, von der durch den Text geforderten Bedeutung abzugehen. **יָרַקוּ יָרַקוּ**, das bei Jeremia nie vorkommt, wird vom Ausziehen des Schutzes gebraucht 5 Mos. 25, 9 f.; Jes. 20, 2. Die Bedeutung „ziehen“ scheint

dieser Wurzel zu Grunde zu liegen (vgl. Hof. 5, 6). Ob eine zweite Wurzel חָלַךְ (wovon חֲלִיץ der Gerüstete) zu statuiren, oder ob die ursprüngliche Einheit beider anzunehmen sei, können wir hier nicht untersuchen. Auch מָמָא mamma braucht Jeremia nie. Auch vom Zeitwort יָנַק braucht Jeremia nur einmal das Partizip יֹנֵק (44, 7) in substantivischer Bedeutung. — גִּיר, Junges, findet sich bei Jeremia einmal in der Form גִּוּרִי 51, 38 coll. Nah. 2, 13. — בָּרַ עֲמִי. Vgl. zu 2, 11; 3, 48. — לֹאכֹר. Ein Verbum des Essens oder Werdens ist zu suppliren. Bgl. Ewald §. 217, d, a. אָכַר (Jeremia braucht nur אָכָר 6, 23; 30, 14; 50, 42) ist der Graufame (Hof 30, 21). Man erwartet die Femininform. Aber theils kommt dieselbe nie vor, theils scheint die Maskulinform den Begriff des Unweiblichen, Unmütterlichen zu involviren. Es ist, wie wenn gesagt wäre: Zion ward zu einem harten Manne. כִּי עָנִים ר'. Die Masoreten verbinden die beiden Worte und lesen כִּי־עָנִים ר'. Zwar kommt יָנַק nur hier vor (sonst heißt der Strauß בַּר־רִעְנָה die Tochter des Klagegeschreis Mich. 1, 8; Hof 30, 29 u. 3.). Aber dennoch wird das K'ri zu billigen sein. Denn einerseits konnte die Trennung leicht durch ein Versehen geschehen, andererseits gibt עָנִים, wie K'tib zu sprechen ist, keinen befriedigenden Sinn. Man müßte übersetzen: denn Heuler in der Wüste (sind sie). Dabei ist die Ergänzung von חָמָה hart, und wer sind die Heuler in der Wüste? Die Kinder oder (wie Andere wollen) die Eltern? In Betreff der Härte des Straußen gegen seine Jungen verweist Thenius auf Odens Naturgeschichte (VII, S. 655 ff.). Vgl. Vohart, Hieroz. P. II. L. II. Cap. 14, Pag. 824; Cap. 17, Pag. 854 seqq. ed. Rosenm. — Winer, R.-W.-B. s. v. Strauß. Hof 39, 13—17. — In רִבַּק בִּגְדִי 4. Der Ausdruck findet sich noch Hof 29, 10; Ps. 137, 6 coll. 22, 16; Ez. 3, 26. Nur an letzterer Stelle ist גָּל gebraucht. — חָהַךְ braucht Jeremia nie; רִבַּק zweimal: 13, 11; 42, 16; יֹנֵק einmal: 44, 7; חָשׂוֹן häufig: 5, 15; 9, 2. 4. 7 u. 8.; צָמָא einmal für צָמָא 48, 18. עוֹלָלִים וגו'. Vgl. 1, 5; 2, 19; 6, 11; 9, 20. — שָׂרַשׁ. Schreibvarietät für פָּרַס wie Mich. 3, 3. Vgl. Jes. 58, 7; Jer. 16, 7. — הֶאֱכִילִים וגו'. 5. אָכַל wird zwar häufig mit בָּ (2 Mos. 12, 43—45; 3 Mos. 22, 11; Richt. 13, 16), aber nirgendes außer hier mit חֲ konstruirt. Böttcher urgirt das חֲ und übersetzt: zu Lederbissen zugelassen, oder: an Lederbissen gewiesen. Thenius will vielmehr den Begriff des an etwas Herumessens, also des wählerischen Essens darin finden. Aber es ist weber abzusehen, wie אָכַל zu der Bedeutung „zuweisen, zulassen“, noch wie חֲ zu der Bedeutung „an etwas herum“ kommen soll. Will man das חֲ aus dem Hebraismus erklären, so wird nichts übrig bleiben, als eine prägnante Construction anzunehmen und חֲ abhängig zu denken von einem ausgelassenen Zeitwort des Begehrens, Gellüstens. Vgl. Spr. 23, 3. 6. מִמְּצוֹרֵי אֶל־חֲתָמָא יִמְצְאוּ יִמְצְאוּ יִמְצְאוּ coll. 24, 1. Nach Lederbissen essen wäre dann soviel,

als essend solche suchen. Doch ist unsre Schrift jedenfalls aus einer Zeitperiode, in welcher ein Aramäismus nicht überraschen kann. Findet sich doch auch bei Jeremia ein unzweifelhaftes Beispiel dieses aramäischen חֲ als nota accusativi: 40, 2. Vgl. Ewald §. 277, e. — מַעֲרִינִי. Vgl. 1 Mos. 49, 20; 1 Sam. 15, 32; Spr. 29, 17. מַעֲרִינִי Jer. 51, 34 ist zusammengesetzt aus מָן וְעָרִינִים (Ps. 36, 9; 2 Sam. 1, 24). נִשְׁמֵר. Vgl. Jer. 4, 9; Ez. 4, 17, wo das Wort ähnlich wie hier von Personen gebraucht wird. אָמָן ist der spezifische Ausdruck für Kinderpflege. Vgl. אָמָן 4 Mos. 11, 12; Jes. 49, 23; 2 Kön. 10, 15; Est. 2, 7. אָמָן Rut 4, 16; 2 Sam. 4, 4, und zwar scheint die Grundbedeutung „tragen, stützen, aufrichten“ zu sein. Vgl. אָמָן Säule; אָמָן, אָמָן der Gebäude aufrichtet, der Architekt. אָמָן sind also gestati (vgl. Jes. 60, 4). Jeremia braucht Niphal (15, 18; 42, 5) und Hiphil (12, 6; 40, 14), aber nur in der ethischen Bedeutung. — חוֹלֶץ, der vom Kermeswurm gewonnene rothe Farbstoff, daher Karmesin, kommt bei Jeremia nicht vor. Vgl. 2 Mos. 16, 20; Jes. 1, 18. — הִבְקִי. Das Wort אֲשַׁבְּחֶהּ findet sich nur hier; der Plural אֲשַׁבְּחוּ aber 1 Sam. 2, 8; Ps. 113, 7; Neh. 2, 13; 3, 13 f.; 12, 31. Die Bedeutung ist unzweifelhaft „Roth“. Ueber die Ableitung vgl. Ewald §. 186, e; Olsb. §. 211, a. — Das Zeitwort חָבַק braucht Jeremia in keiner Form. Piel ist umarmen. Den Roth umarmen (vgl. חָבַק בִּגְדִי Hof 24, 8) kann nur heißen: ihn zwischen den Armen haben, was von denen geschieht, die im Rothe liegen. „Sterquilinia arripiunt, et super ea veluti toto corpore incumbunt, ut fame confecti cibum inde eruant.“ Pareau. — וַיְגִדֵּל וגו'. 6. Mit diesem Verse schließt der Dichter den ersten Theil seines Liebes ab. Es entspricht dieser Vers dem V. 11, welcher einen ähnlichen Abschluß bildet. Beide Male zieht der Dichter aus den vorher von ihm aufgezählten speziellen Thatfachen eine allgemeine Schlußfolgerung. An unserer Stelle die, daß demnach Zions Schuld sich als größer erwiesen habe als Sodom's Sünde. Denn ich kann denen nicht beistimmen, welche מִן וְחָמָה in dem Sinne von „Sündenstrafe“ nehmen. Diese Bedeutung läßt sich nicht erweisen. Bei genauerer Prüfung behauptet an allen Stellen, die man dafür anführt (1 Mos. 4, 13; 1 Sam. 28, 10; 2 Sam. 16, 12; Jes. 5, 18; Ps. 31, 11), die ursprüngliche Bedeutung „Sünde, Schuld“ ihr Recht. Und ein Gleiches gilt in Bezug auf חָמָה, denn man die Bedeutung „poena peccati“ aus den Stellen 4 Mos. 32, 23; Jes. 40, 2; Sach. 14, 19 vindiciren will. Vergl. Dredseker zu Jes. 5, 18. In וַיְגִדֵּל liegt also der Gedanke, daß vermöge der Berechtigung, von der Wirkung auf die Ursache zu schließen, Zions Schuld größer sich darstelle als die Sündenschuld Sodom's. Allerdings liegt dann in dem Wav vor וַיְגִדֵּל ein causales Moment. Denn dem Sinne nach kommt es auf dasselbe hinaus, ob ich mit „und so“ von der Ursache auf die Wirkung, oder mit „denn“ von der Wirkung auf

die Ursache zurückschleife. Es ist dieser causale Gebrauch des Wav übrigens hinreichend constatirt. Vgl. Ps. 7, 10; 60, 13; 95, 5; Spr. 23, 3; 1 Mos. 22, 12; Jer. 16, 12; 23, 36; 31, 3; Jes. 39, 1; Hof. 4, 4; 6, 4 u. 8. Vgl. m. Gr. §. 110, 1. Sodoms Schuld war groß, und ihr entsprach die dafür verhängte Strafe: es wurde plötzlich durch das vom Himmel fallende Feuer zerstört (vgl. 1 Mos. 19, 25), wodurch seine Strafe als eine übernatürliche, als eine divinitus immissa sich erwies. Schrecklich aber ist es, in die Hände des lebendigen Gottes fallen (Hebr. 10, 31). Als eine Verschärfung wird also das hervorgehoben, daß Sodom nicht durch Menschenhände, sondern allein durch Gottes Hand zerstört worden sei. Noch schrecklicher, will unser Dichter sagen, war Jerusalems Schicksal, weil seine Schuld noch größer war als die Sodoms. Mit welchem Rechte das letztere gesagt werden konnte, ist leicht einzusehen. Denn Sodom und Gomorrha war nicht eine solche Fülle von Bezeugungen der langmüthigen göttlichen Liebe zu Theil geworden wie Jerusalem (vgl. Jer. 7, 13, 25; 11, 7; 25, 4; Ez. 16, 46 ff.; Jes. 1, 10; Matth. 11, 23 f.). Fragt man aber, inwiefern gesagt werden konnte, daß Jerusalems Schicksal schrecklicher gewesen sei, als das Sodoms, so scheint mir die Antwort in dem כְּמֹרְרָא zu liegen: Sodoms Todesleiden war ein kurzes; da gab es keine verhungernenden Kinder, keine Wüthter, die ihre Kinder kochten. Jerusalems Leiden war ein lang andauerndes, wodurch eben jene Gräuelperversionen wurden. Eversio Sodoma fuit instar subitae apoplexiae, eversio autem Hierosolymae fuit instar lentae tabis, sagt Förster. Der Ausdruck חֲפֹזָה ist aus 1 Mos. 19, 25 חֲפֹזָה אֶת־הָעִיר coll. Jer. 20, 16 u. כְּמֹרְרָא 5 Mos. 29, 22; Jer. 13, 19; Am. 4, 11; Jer. 50, 40 entnommen. חֲפֹזָה ist nicht von חָפַז, sondern von חָלָה (so wahrscheinlich schon Sept. und Syr.) abzuleiten. Letzteres bedeutet „erschlaffen, kraftlos werden“ (Nicht. 16, 7; Jes. 57, 10), es kann also gar wohl von den Händen gesagt werden, und man hat nicht nöthig, auf künstliche Weise irgend eine Mobilifikation des Begriffs „gyrare“ hier in Anwendung zu bringen. Was den Sprachgebrauch betrifft, so braucht Jeremia das Kal von בָּרַל 5, 27; Hiphil 48, 26. 42. עִיר ist ihm geläufig: 2, 22; 3, 13; 13, 11. 22 u. 8. — Ueber עִיר vgl. zu 2, 11. Auch חֲפֹזָה findet sich öfter: 16, 10; 17, 13 u. 8. — Ueber braucht Jeremia öfter: 4, 20; 18, 7. 9. כְּמֹרְרָא kommt nur hier vor. Doch vgl. כְּמֹרְרָא 4 Mos. 16, 21; 17, 10; Ps. 73, 19. Zu חֲפֹזָה vgl. Jer. 5, 3.

3. Glänzender waren — ihre Grundfesten. B. 7—11. Dieses Stück ist ganz ähnlich angelegt wie B. 1—6. Es beginnt mit einer Schilderung dessen, was die Fürsten Zions zu leiden hatten (B. 7—9). Diese Schilderung entspricht offenbar dem, was B. 1—2 von den בני צִיּוֹן überhaupt gesagt war, deren Blüthe die Fürsten sind. Es liegt also offenbar in den Versen 7—9 im Verhältniß zu B. 1—2 eine Steigerung, welche auch darin hervortritt, daß das von den Fürsten Gesagte (B. 8 u. 9) das von den בני צִיּוֹן überhaupt Gesagte (B. 2, b) noch überbietet. B. 10

unseres Stückes entspricht ferner den Versen 3—5, aber so, daß hier gleichfalls das dort Gesagte noch überboten wird. B. 11 endlich entspricht B. 6. Denn auch B. 11 enthält eine abschließende, zusammenfassende Schlussfolgerung. רַבִּי. Das Wort steht Hiob 15, 15; 25, 5 vom Glanz des Himmels und der Gestirne. Außerdem kommt es nur noch Hiob 9, 30 in Hiph. vor. Daß נָרִירָה hier nicht die Nasiräer bedeuten kann, erhebt nicht sowohl aus der Beschreibung, die von ihnen gegeben wird, denn dieselbe könnte ganz wohl auch auf einen Simson passen, als daraus, daß die Nasiräer doch ein zu vereinzelter und numerisch zu unbedeutendes Bruchstück des ganzen Volkes waren, um hier so besonders hervorgehoben werden zu können. Vielmehr wie jene coronati genannt wurden von der Haarkrone, so nennt der Dichter hier die Fürsten Gefrönte von der Goldkrone, die sie trugen. Freilich ist dies ein poetischer Ausdruck, der anderwärts eben nicht häufig vorkommt. Denn man kann nur 1 Mos. 49, 26 (5 Mos. 33, 16) vergleichen, wo יוֹסֵפֶה נָרִירָה, der Gefrönte unter seinen Brüdern genannt wird. Man nimmt übrigens leicht wahr, daß dem Dichter daran lag, ein Subjekt zu wählen, zu welchem die glänzenden Prädikate paßten, die er B. 7 aufhäuft. Bei Jeremia kommt das Wort נָרִירָה nicht vor. Die Vergleichung mit dem glänzend weißen Schnee findet sich noch Ps. 51, 9; Jes. 1, 18. שֶׁנֶּה bei Jeremia 18, 14. Das Zeitwort צָרָה splendidum esse, nitens findet sich nur hier. Das Adjektiv צָרָה bei Jeremia 4, 11. — חֶלֶב bei Jeremia nur in der Redensart אֶרֶץ זָבַח חֶלֶב 11, 5; 32, 22. — אֶרֶמוֹ Kal אֶרֶם findet sich nur hier. Die Bedeutung ist ohne Zweifel „roth, röthlich sein.“ Dieselbe findet statt in den abgeleiteten Conjugationen Pual (2 Mos. 25, 5; 26, 14; 35, 7. 23; Neh. 2, 4), Hiphil (Jes. 1, 18), Hitpaal (Jes. 1, 18). Bei Jeremia kommt das Wort nicht vor. „Roß auf weiß ist die normale menschliche Hautfarbe, die Grundfarbe der Schönheit“ (Hof. 5, 10; Klage. 4, 7) sagt Delitzsch Bihol. S. 75. — צָרָה (bei Jeremia 8, 1; 20, 9; 23, 9) steht hier als pars pro toto. Vgl. Spr. 15, 30; 16, 24 und צָרָה Ps. 139, 15. מַפְרִיחִים. Ueber dies Wort, welches außer hier Hiob 28, 18; Spr. 3, 15; 8, 11; 20, 15; 31, 10 vorkommt, sind die Meinungen sehr getheilt. Die alten Uebersetzungen sind ganz unsicher: Sept. λίθοι, Symm. τὰ περὶ σπλενα, Chald. lapides pretiosi, Syr. Sardinus, Hieron. ebur antiquum. Unter den Späteren hat Boottius (animadv. ss. IV, 3), dem J. D. Michaelis, Gesenius, Maurer, Ehenius folgen, die Bedeutung „Korallen“ vertheidigt, wogegen Vochart (Hieroxy. P. II, L. V, Cap. 6 u. 7, ed. Rosenm. Tom. III, pag. 601 seqq.) für die Bedeutung „Perlen“ in die Schranken tritt. Seine Ansicht ist besonders von Pareau (nicht zu u. St., sondern in den animadv. ad Hiob 28) vertheidigt und mit neuen Argumenten unterstützt worden. Auch Leher (in Herz. R.-Enc. XI, S. 399) ist mehr geneigt, auf diese Seite zu treten. Die Entscheidung ist schwierig. Dem Zusammenhang entspricht „Korallen“ jedenfalls am besten, da die Existenz von röthlichen Perlen zu wenig nachgewiesen, und die Bedeutung „glänzen“ für das hebräische אֶרֶם

durchaus problematisch ist. — ספיר גזרה. (von גזר 3, 54) ist Zuschnitt, taille, forma, figura. Das Wort kommt in dieser Bedeutung nur hier vor. In der Beschreibung des Ezechiel'schen Tempels wird es vom nördlichen Vorhof gebraucht (41, 12 ff.; 42, 1. 10. 13). ספיר (vgl. Ez. 1, 26; 10, 1) kommt bei Jeremia nicht vor. Weiß wie Milch und Schnee, roth wie Korallen, leuchtend wie Saphir wird also die Gestalt der Erden beschrieben. Auch hierin scheint eine Steigerung im Verhältnis zu B. 1 u. 2 zu liegen. Denn offenbar malt der Dichter B. 7 mit lebhafteren und mannigfaltigeren Farben. Im grellen Contraste zu B. 7 schildert nun aber B. 8, was aus den Eblen in Folge der Katastrophe geworden ist. חשך. Jeremia braucht nur einmal Hiphil: 13, 16. — משחור. Das Wort (vgl. שחיר Jer. 2, 18) kommt nur hier vor. חארם. Vgl. Jer. 11, 16. — לא נכרו. Niph. von שחור. Vgl. Spr. 26, 24; Job 34, 19. Bei Jeremia findet sich Piel 19, 4 und Hiph. 24, 5. בחוצות. Vgl. B. 5. Der Sinn ist: in ihrem Hause erkennt man sie allenfalls, aber auf den Straßen nicht. — שחיר firmiter adhaerere, nur hier. ערם. Vgl. zu 3, 4. Dem Sinne nach vgl. Job 19, 20; 30, 30. — רבש וגו'. Vgl. Jos. 9, 5. Bei Jeremia findet sich das Zeitwort רבש öfter: 23, 10; 50, 38 u. 8. Das Abjektiv רבש braucht er nie. יצן ist häufig bei Jeremia: 2, 20; 3, 6. 9. 13 u. 8. — טובים הרי — טובים הרי — 9. Der Vers schließt sich eng an B. 8 an. Denn es wird 1) durch B. 9 ausgesagt, daß jener B. 8 beschriebene elende Zustand Folge des Hungers ist; es wird aber auch 2) zugleich die traurige Wahrnehmung constatirt, daß der Hungertod viel schrecklicher ist als der Tod durch's Schwert. Ueber טובים vgl. zu 3, 26. Der Ausdruck תללי-הערב findet sich bei Jeremia 14, 18, ist aber bei Ezechiel besonders häufig: 31, 17 f.; 32, 21—31. — שהם וגו'. Ueber das W relativum vgl. zu 2, 15. Durch רבדו (das Wort findet sich bei Jeremia nur 49, 4 und in anderer Bedeutung) soll offenbar das Zerfließen d. i. langsame Hinfrieren des Hungernden bezeichnet werden. Das Wort kommt zwar sonst in dieser Bedeutung nicht vor, denn es steht sonst überall entweder vom Samenflusse des Mannes, oder vom Blutflusse der Frau, oder vom Ueberflusse (ארץ וגו' 2 Mos. 3, 8 u. f. w.) und reichlichem Wasserflusse (Ps. 78, 20; 105, 41; Jes. 48, 21). Aber der Zusammenhang erfordert durchaus, den Begriff „fließen“, welchen das Wort ohne Zweifel hat, in dieser Modifikation zu nehmen. Auch erinnert Pavaux mit Recht an das lautverwandte tabescere (Jer. 31, 12, 25; Ps. 88, 10). Derselbe weist nach, daß im Lateinischen dieselbe Verwandtschaft zwischen tabescere und liquescere stattfindet. Denn wie Seneca einerseits sagt (Epist. 26): „incommodum summum est minui et deperire et, ut proprie dicam, liquescere“, so sagt derselbe andererseits (Medea B. 590): „in rivos nivibus solutis sole jam forti, medioque vere tabuit Haemus. — מוקרים. Jeremia braucht das Wort zweimal: 37, 10; 51, 4 und zwar beide Male auch das Part. Pual. — Der Ausdruck תנבואת שחיר findet sich

5 Mos. 32, 13 coll. Ez. 36, 30; Jes. 27, 6; Nicht. 9, 11. Bei Jeremia kommt תנבואת nicht vor, wohl aber שחיר: 4, 17; 18, 14. Man kann hier unmöglich die Bedeutung des positiven Ausgehens oder der positiven Urfrüchlichkeit haben. Es muß vielmehr in seiner negativen Bedeutung „hinweg, ferne von, ohne“ genommen werden. Vgl. B. 18 und Jeremia 48, 45; Job 11, 15; 21, 9. S. m. Gr. S. 112, 5, d. Es sagt der Satz ein Zweifaches aus in Betreff des Verhältnisses der תללי הערב zu den תללי ירב: 1) das, worin sie sich gleichen: sie sind beide מוקרים; 2) das, worin sie differiren: die Hungernden zerfließen d. h. sterben langsam, während jene schnell dahin sind. — ירי נשים וגו' B. 10. Dieser Vers entspricht seinem Inhalte nach genau den Versen 3—5, nur verhält er sich zu denselben ebenfalls als Steigerung. Denn während B. 3—5 von dem Verschmächteln der Kinder die Rede ist, wird hier das noch Schrecklichere ausgesagt, daß Mütter ihre eigenen Kinder verzehren. רחמי (vgl. Ewald S. 164, a.; Dtsch. S. 412 f.) ist απ. λεγόμενον. Dem Sinne nach scheint es nicht die äußere Lebensgewohnheit wie רבה und רבבה (5 Mos. 28, 56), sondern einen innerlichen habitus, die Weichheit und Zartheit des Gefühls zu bezeichnen. Darauf führt die Etymologie, vgl. רחמים und רחמים. — Das Zeitwort בשל kommt bei Jeremia nicht vor. ירד findet sich einmal: 31, 20. ברית, nach Hilfst Nebenform von ברית Ps. 69, 22 (Dtsch. S. 417), findet sich nur hier. Nichter möchte es mit Ewald (vgl. S. 165, c), Maurer, Dtschaufen für den Inf. Piel zu halten sein, vgl. לבלות Jer. 2, 6, 13; Ps. 49, 15. Auch die Form למי braucht Jeremia nie. — בשבר וגו'. Vgl. zu 2, 11. Der Dichter will sagen, daß die sinnverwirrenden Eindrücke des furchtbaren Zusammensturzes selbst zartfühlende Frauen zu diesem Schrecklichsten fortgerissen haben. Vgl. zu 2, 20. — כלל וגו' B. 11. Dieser Vers schließt den zweiten Theil des Gedichtes in ganz ähnlicher Weise ab wie B. 6 den ersten. In beiden wird uns gleichsam ein Maßstab in die Hand gegeben, um den Umfang und die Bedeutung der Katastrophe, die Zion betroffen hat, ermessen zu können. Nur wird B. 6 als Maßstab die Größe der Schuld Zions, hier das Vollmaß des göttlichen Zornes bezeichnet. — בקלה bei Jeremia: 9, 15; 14, 12; 26, 8 u. 8. Vgl. zu 2, 22. — חרור אפר. Vgl. zu 2, 22. — ירצה וגו'. Alle vorhandenen Formen dieser Wurzel sind bei Jeremia sehr häufig: 2, 15; 9, 9. 11; 17, 27 u. 8. — יסוד braucht Jeremia nie. Vgl. Ez. 30, 4; 13, 14; Am. 1, 4. 7. 10; Ps. 137, 7 u. f. w.

4. Nicht geglaubt hatten — die Alten nicht. B. 12—16. Dieser dritte Theil enthält eine Motivierung des Strafgerichtes. Was man selbst unter den Heiden für unmöglich gehalten hatte, daß ein Feind eindringen würde in die Thore Jerusalems (B. 12), das haben die gottlosen Priester und Propheten durch ihre blutigen Gräuelt thaten möglich gemacht (B. 13). Sie wurden dadurch ein Gegenstand des Abscheus für Israel und die Heiden (B. 14—15), so daß sie, nirgends gebuldet und zerstreut, das härteste

Schicksal erdulden mußten (B. 16). B. 12 leitet die Motivierung kunstreich ein, indem die selbst bei den Heiden vorhandene Präsumtion der Unmöglichkeit einer Vergewaltigung Jerusalems durch irdische Feinde der traurigen Wirklichkeit zur Folie gegeben wird. **לֹא הָאֲמִינוּ יְהוָה**. Hiph. von **אָמַן** nur einmal bei Jeremia: 12, 6. — **כִּלְכִּי אֶרֶץ**. Bgl. Jer. 25, 20. **הַבֵּל** findet sich bei Jeremia nur in der kritisch verdächtigten Stelle 10, 12 und 51, 15. Der Ausdruck **הַבֵּל** findet sich wörtlich Ps. 33, 8 coll. 24, 1; 98, 7. — **צָר** braucht Jeremia nie im Singular. Bgl. zu 1, 5. 7. 10. **צָר וְאֵיֶבֶב** wie hier zusammengestellt Est. 7, 6. — **שִׁעָרֵי יְרוּשָׁלַם** bei Jeremia: 1, 15; 17, 19. 21, 27; 22, 19. Es ist übrigens klar, daß dieser Vers eine Hyperbel enthält. Denn Jerusalem ist mehr als einmal vor Nebucadnessar eingenommen worden (vgl. 1 Kön. 14, 26; 2 Kön. 14, 13 f.; 2 Chron. 33, 11; 2 Kön. 23, 33 ff.). Trotz dieser Thatfachen mag jene Ansicht unter den Heiden vorhanden gewesen sein, nur war sie schwerlich in der Ausdehnung vorhanden, welche der Dichter ihr a. u. St. zu geben scheint. **מִחַטָּאת וְג'**. B. 13. Ewald faßt B. 12 und 13 als Frage: Möchten wohl glauben der Erde Könige . . . daß kommen würde Feind und Dränger in Jerusalems Thore nur ob ihrer . . . Propheten Schulden, die . . . Blut vergossen in ihrer Mitte? Dagegen ist: 1) **לֹא** B. 12 ist nicht = **הָ**. Man könnte es = **הָלֵא** nehmen, aber dann erwartete man eine bejahende Antwort; 2) muß Ewald zwischen B. 12 u. 13 ein „nur“ einschieben, das nicht im Texte liegt. Denn er fühlt wohl, daß jene Meinung der Heiden wohl durch den allgemeinen Abfall des Volkes, nicht aber durch den Abfall einzelner Personen erschüttert werden konnte. Meier und Kalkar dagegen verbinden B. 13 und 14 und nehmen **נָפֵס** als Prädicat des Hauptsatzes. Dann könnte man aber nur das Volk als Subjekt betrachten, was dem ganzen Zusammenhange widerspricht. Deshalb müssen wir B. 13 mit Thénienus und den meisten Anderen als Ausruf betrachten, oder, wie Maurer thut, nach B. 13 ein **הִירָחָה זֶמֶר** ergänzen. Bgl. Jer. 4, 14; 6, 6 u. 8. und die Bemerkungen zu Klage 3, 45. Der Ausdruck **הָם צִרְיָקִים** nur hier. Sonst heißt es immer **נָקִיר הָם** (z. B. 5 Mos. 21, 8; 2 Kön. 24, 4), oder **הָם הִנָּקִיר** (Jer. 22, 17), oder **הָם צִרְיָקִים** (Jer. 19, 4). Zur Sache vgl. Jer. 26, 7 ff., aus welcher Stelle hervorgeht, daß auf die Priester und Propheten jedenfalls die Hauptschuld des vergossenen Märtyrerverblutes zurilckfällt. Vergl. Jer. 6, 13—15; 23, 11—15 und 2, 34; 7, 6; 19, 4; 22, 3, 17; Ez. 22, 25—29; 2 Chron. 36, 14. — **נָפֵס צִרְיָקִים** B. 14. **נָפֵס צִרְיָקִים** kann nicht bedeuten „caedium perpetrandarum insatiabili cupiditate occaecati“, wie Rosenmüller will. Denn sie haben ja schon Blut vergossen, weshalb sofort von ihnen gesagt wird: **נָפֵס צִרְיָקִים**. Sondern sie sind vielmehr gleichsam berauscht vom vergossenen Blute; und in diesem Rausche taumeln sie wie blind einher, nicht achtend, wen sie allensfalls mit ihren blutbesteckten Kleidern berühren. **צִרְיָקִים** einmal bei Jeremia: 31, 8. Auch **נָפֵס** braucht er nur

einmal: 14, 10. — Vgl. Jeph. 1, 17. — **בְּחִיצוֹת**. Bgl. B. 5 u. 8. — **בְּנֶאֱמָרֵי**. Die Worte sind entnommen aus Jer. 59, 3. **נָפֵס** ist erweicht aus **נָפֵס** (3 Mos. 26, 11. 15 ff.; Jer. 14, 19). Ueber die aus Niphal und Pual gemischte Form vgl. Döb. §. 275; Ewald §. 132, b; Delitzsch Jer. S. 566. **נָפֵס** findet sich bei Jeremia nur in der Bedeutung „lösen, erlösen“, vgl. zu 3, 58. — **בְּלֹא יִרְכְּלוּ וְג'** kann nicht heißen „so daß“ (Ewald, Thénienus). Sondern es steht vor dem ganzen negativen Satze wie vor einem einzelnen Worte. Dieser Satz aber enthält eine Angabe über den Zustand levitischer Reinheit resp. Unreinheit, in welchem sie sich in Folge jener Beuhelung befanden. Also: sie taumelten . . . in einem Zustande, in welchem man sie nicht anrühren durfte. **בְּלֹא** bei Jeremia: 2, 11. Die Construction von **יִרְכְּלוּ** mit dem Verb. finit. kommt derjenigen mit dem Inf. gleich (1, 14). Bgl. zu 3, 3. 5; Ez. 8, 6; in. Gr. §. 95, g, Anm. — **יִרְכְּלוּ** bei Jeremia öfter: 3, 5; 18, 6; 20, 7 u. 8. — **נָפֵס** bei Jeremia: 4, 10. 18; 12, 14 u. 8. — **לְבַיֵּשׁ**: Jer. 10, 9. **סוֹרֵר** B. 15. Wer ruft **סוֹרֵר**? Die Mörder nicht, dies sieht man aus **לְמִי**. Thénienus meint, die Begegnenden hätten so einander zugerufen. Aber **לְמִי** kann nicht heißen „einander“. Man könnte nur freilich in der Bedeutung „de iis“ nehmen, wie Barea will mit Berufung auf Ps. 3, 3; 87, 5 u. a. Aber dann entbehrt die zweite Vershälfte, in welcher jene Mörder plötzlich als Flüchtige erscheinen, der gehörigen Motivierung. Ich fasse also die Worte als an die Mörder gerichteten Zuruf. Nach 3 Mos. 13, 45 mußten die Ausflüchtigen den Begegnenden zurufen: **נָפֵס צִרְיָקִים**. Derselbe Ruf wird hier an die gerichteten, welche ohne auf ihre Unreinheit zu achten, wie blind auf den Straßen unter die dort Wandelnden hineintaumeln. Der Zuruf **סוֹרֵר** wird aber auf's bringendste und so wiederholt an sie gerichtet, daß sie sich als Geächtete erkennen, und — fliehen müssen. Das dreifache **סוֹרֵר** scheint mir also darauf hinzuweisen, daß man nicht bloß unmittelbar nach dem Morde, sondern constant alle Verührung mit ihnen als mit Unreinen mied. Dadurch waren sie, wie gesagt, geächtet. Wenn sie nun geflohen waren, so fanden sie auch in der Fremde keine Ruhe. Thénienus nimmt höchst unnöthiger und ganz ungeschichtlicher Weise eine Flucht zu den Chaldäern an, welche aber jene Geächteten ohne Aufenthalt (גֵּרִי) getrennt, und an verschiedene Orte in die Gefangenenschaft abgeführt hätten. Jene Gegner des Jeremia aber, die ihn gerade wegen seiner unerschütterlichen Mahnung zur Unterwerfung unter die Chaldäer so bitter haßten und verfolgten (vgl. Jer. 37 und 38), sind gewiß nicht zu den Chaldäern übergegangen. Vielmehr wird hier nur überhaupt angedeutet, daß jene Geächteten zu heidnischen Völkern geflohen seien. Das **נָפֵס** deutet aber an, daß mit dem **נָפֵס** das **נָפֵס** nicht zu Ende war. „Wenn sie geflohen waren und auch umherirrten“ d. h. wenn sie auf ihrer Flucht nach mannigfaltigem Umherirren an irgend einem Orte glaubten eine Zufluchtsstätte gefunden zu haben, so hieß es auch da unter den Heiden: sie dürfen nicht

länger bleiben. Man verjagte sie also auch von da. Man wird hier so deutlich an den unstät und flüchtig irrenden Kain, den ersten Mörder, erinnert, daß man wohl mit Recht annimmt, unser Dichter habe 1 Mos. 4, 12 ff. (צד ירד) vor Augen gehabt, סדר bei Jeremia: 5, 23; 15, 5 u. 8. צמא im Singular nie bei Jeremia. Er braucht nur einmal חֲזַקְיָאִים 19, 13. Bei den Worten אֶל־הַצֶּדִקִּים סדר סדר scheint übrigens der Dichter Jes. 52, 11 vor Augen gehabt zu haben. Denn dort finden sich dieselben Worte, nur daß sie dort nicht an Unreine, sondern an Reine gerichtet werden. נקי (verwandt mit נדר, נדס, aber in dieser Bedeutung nur hier vorkommend) findet sich bei Jeremia nicht. Zu בִּסְרָאָה vgl. Ps. 95, 9. נדר gebraucht Jeremia häufig in den Kap. 42—44 (vgl. 42, 15, 17, 22 u. 8.). Hiphil הוֹסִיף findet sich beim Propheten nur einmal (31, 12), während es in unserm Kap. dreimal vorkommt: B. 15, 16, 22. — פני יהודה וגו'. 16. Das Angesicht Jehovah's hat sie zerstreut. Damit beschreibt der Dichter, was ihm als der gegenwärtige, in Folge jener Ausweisungen eingetretene Zustand der Gethächten bekannt ist. Sie konnten auch nicht beisammen bleiben, sondern mußten sich zerstreuen. חָלַץ (bei Jeremia kommt nur einmal an kritisch zweifelhafter Stelle Hiphil vor: 37, 12) ist zerstreuen, wie 1 Mos. 49, 7. Durch den Ausdruck יר' wird die Zerstreung auf die Causalität Jehovah's, als der sie nicht aus den Augen verloren, sondern sein Angesicht feindlich auf sie gerichtet habe, zurückgeführt. Vgl. Ps. 34, 17. Ueber den Singular des Prädikates vgl. m. Gr. s. 105, 6. — לֹא יוֹסִיף ist Futur. Auch für die Zukunft weißt der Dichter den Zerstreuten keine günstigere Wendung der Gesinnung Jehovah's gegen sie. Den Sprachgebrauch betreffend vgl. zu B. 15 und 1, 11. — פני כהנים וגו'. Ohne Rücksicht auf Stand und Alter ist man mit ihnen umgegangen. Die sonst überaus häufige Redensart נָפַת פָּנִים (vgl. 5 Mos. 10, 17; 2 Kön. 5, 1; Hiob 13, 10; Ps. 82, 2; Spr. 18, 5; Jes. 3, 3; Mal. 2, 9 coll. Klage 5, 12) findet sich bei Jeremia nicht. Von חָנַן braucht Jer. nur einmal Niphal: 22, 23.

5. Noch — unter den Heiden. B. 17—20. In kurzen, aber anschaulichen Zügen entwirft hier der Dichter ein Bild von den Vorgängen, welche das letzte Stadium der großen Katastrophe bis zur Gefangennahme des Königs ausmachten. Er beschreibt, wie man in Jerusalem seine letzte Hoffnung auf die ägyptische Hilfe gesetzt habe, die nicht eintraf (B. 17). Sodann geht er sogleich mit Uebergehung alles dessen, was auf die Einnahme der Stadt selbst Bezug hatte, zur Flucht des Königs über, die er so anschaulich beschreibt, daß man sich fast genötigt sieht, ihn für einen Theilnehmer derselben zu halten. Er schildert, wie man sie so scharf beobachtet habe, daß ihnen bald alle Hoffnung des Entkommens entschwinden sei (B. 18). Mit außerordentlicher Schnelligkeit seien sie verfolgt (B. 19), und der König gefangen worden. Damit sei ihre letzte Hoffnung: unter seinem Schatten inmitten eines fremden Volkes wenigstens frei leben zu können, vernichtet gewesen (B. 20). צורית. Die Form ist monströs.

Denn 1) צור steht mit Suffixen nie im Plural. 2) Auch wenn man sich das Suffix אנצור angehängt denkt, so müßte es doch צורית oder צורית heißen. 3) Die Suffixform יצור ist ganz abnorm. Die einzige Analogie wäre allenfalls צורית צורית Ex. 1, 11, so daß צורית צורית contrahirt wäre. Aber worauf soll das Pluralsuffix gehen? Die Masoreten lesen deßhalb צורית. Aber auch hier bleibt die Schwierigkeit, daß das Suffix אנצור angehängt wäre. Dischhausen (S. 222, g) nimmt deshalb an, daß צורית für צורית steht, und daß das K'tib auf einem Schreibfehler beruhe. Letzteres ist auch mir wahrscheinlich. Nur glaube ich, daß die Femininendung des Suffix richtig, und daß das ו vor צור durch das unmittelbar folgende חֲבִלֵיךָ veranlaßt ist. Das Wort wird also wohl ursprünglich צורית (1 Kön. 1, 21) gelautet haben. Freilich ist צורית als Satz mit zu ergänzendem Prädikate auch abnorm, wenn man auch nur den Begriff des Seins supplirt. Doch ist der Sinn passend. Noch stand sie d. h. Jerusalem, ruft der Dichter mit Nachdruck aus, und versteht uns damit in den geschichtlichen Moment hinein, von dem er ausgeht. Man kann, was den Sprachgebrauch betrifft, auf Jer. 40, 3 verweisen. חכליה וגו'. Der Dichter beschreibt hier das sehnüchtige Harren auf die ägyptische Hilfe. Der Abzug des Chaldäerheers (Jer. 37, 5) hatte die Hoffnung mächtig gestärkt. Aber sie erwies sich doch als trügerisch. Anstatt des ägyptischen Heeres sah man bald das chaldäische wieder gegen die Stadt heranziehen (37, 8; 34, 22). Ueber das Sprachliche vgl. zu 2, 11. צור bei Jer.: 37, 7. Ueber die Construction חכליך vergl. m. Gr. s. 63, 4, g. חכלי bei Jeremia: 16, 19; 10, 3, 8; 2, 5 u. 8. צור ist *an. leyo*. צור bei Jeremia: 6, 17; 48, 19. — אל גיר וגו'. חורש bei Jeremia: 11, 12; 14, 9; 42, 11 u. 8. Vgl. auch ירמיה 2, 11. Doch scheint unserem Dichter vorzugeweihe Jes. 45, 20 vorgezeichnet zu haben, wo es heißt ירמיה לא יושע. — אל־אל לא יושע וגו'. 18. Ewald versteht die erste Vershälfte von einem Ebfte des ägyptischen Königs, welches den in Aegypten weilenden Flüchtlingen den Handel und Verkehr mit Palästina verboten habe. Dies habe erst mit Recht das Aeußerste geschehen, was ihnen geboten werden konnte. Aber weder von Handel und Verkehr mit palästinensischen Märkten in der Zeit der Verbannung des Landes, noch von einem Verbote des Besuchs derselben ist das Mindeste bekannt. Es ist auch gar nicht wahrscheinlich, daß die aus Furcht vor den Chaldäern nach Aegypten geflohenen Juden sollten Lust gehabt haben, in den Nachbereich derselben zurückzukehren. Sodann erscheint dieser Gedanke in diesem Zusammenhange als ein höchst störendes *υστερον προτερον*. Ahenius, Balthinger verstehen die Worte von den Belagerungsthürmen, von welchen aus man die Straßen beschießen und so das Betreten derselben verhindert habe. Ich will nicht leugnen, daß von diesen Thürmen aus (vgl. die Bemerkungen zu Jer. 52, 4, 5) die Stadt auch beobachtet werden konnte. Aber das בל־אל auf das Beschießen der Straßen

zu beziehen, scheint mir seltsam. Man darf doch wahrlich den Belagerungsmaschinen der Alten nicht die Tragweite von Kanonen bemessen. Wir lesen Jer. 52, 7 u. 8: „Und alle Kriegsknechte flohen und verließen die Stadt bei der Nacht auf dem Weg zum Thor zwischen den zwei Mauern am Garten des Königs, — die Chaldäer aber waren rings um die Stadt her —, und zogen fort des Wegs zum Gessilbe. Und die Nacht der Chaldäer jagte dem Könige nach und erreichte die Zedekia in den Gessilben Jericho's, und alle seine Macht hatte sich zerstreut von ihm weg.“ Vgl. 2 Rön. 25, 4. 5. Aus dieser Schilderung geht hervor: 1) daß Zedekia mit seinen Kriegsknechten heimlich zu entkommen trachtete, was er auch durch nächtliche Flucht aus einem westlich gelegenen Thore bewerkstelligte; 2) daß die Chaldäer dieses Entkommens zu verhindern suchten. Dies geht sowohl aus dem Umstellen der ganzen Stadt, als aus dem heimlichen Flucht, als aus dem Nachjagen hervor. Auch leuchtet a priori ein, daß Nebucadnezar daran liegen mußte, sich der Person des Königs zu bemächtigen. Entspricht nun nicht diesem Allen unsere Stelle auf's beste? Man beobachtete alle Schritte der Belagerten, so daß sie nicht ungehindert auf ihren Straßen gehen konnten (die Confection betreffend vgl. zu מְהַרְבֵּית B. 9). Ich verstehe רְחֹבֹת nicht von den Landstraßen. Aber ich glaube, daß die Ausgänge der Stadt, also z. B. der Weg zwischen den Mauern, auch noch zu den רְחֹבֹת gerechnet werden konnten. Ueber צַדִּיק vgl. zu 3, 52. Die Bedeutung „insidiari, belauern“ betreffend vgl. Mich. 7, 2; Spr. 6, 26 und das verwandte צָרָה (1 Sam. 24, 12). Die Lesart צַדִּיק, welche einige Codices haben nach Analogie von Spr. 4, 12; Hiob 18, 7, gibt einen weniger passenden Sinn. צַדִּיק bei Jeremia einmal: 10, 23. רָחֵב: Jer. 5, 1; 48, 38 u. 8. — קָרַב קָצְנוּ וגו'. Dies sind Verba ipsissima der Fliehenden, durch die höchst anschaulich geschildert wird, wie ihnen zu Muth war, als sie merkten, daß ihre Flucht entdeckt sei. Ueber קָרַב vgl. zu 3, 57. בָּא קָץ bei Jeremia: 51, 13 coll. Am. 8, 2; Ez. 7, 2. 6. — מְלֹא רִמְיָה. Der Ausdruck wird besonders von der Erfüllung des Maßes der Lebenstage gebraucht (vgl. Jer. 25, 34; 1 Chron. 17, 11). Da nun viele jene Tage überlebt haben, insbesondere der König und der Dichter selbst, so sieht man, daß die Worte als Reserat nicht des Geschehenen, sondern des Gedachten zu fassen sind. Es enthält übrigens der aus zwei Gliedern bestehende zweite Satz eine Steigerung. Denn im ersten wird das Ende nur als nahe, im zweiten aber als gekommen und deshalb das Lebensmaß als erfüllt bezeichnet. — קָלִים חִיר וגו'. Die Befürchtung erwies sich sofort als Wohlbegründet. Die Verfolgung wurde augenblicklich und mit der größten Energie begonnen. Das Bild von den Ahiern ist aus Jer. 4, 13 entnommen, wo es von dem nordischen Feinde heißt: מִקְשָׁרִים סִיסִיו. Vgl. 2 Sam. 1, 23. Auch das Abjektiv קָלִים braucht Jeremia: 2, 23; 3, 9; 46, 6. Ueber רִמְיָה vgl. zu 1, 3. Der Ausdruck נִשְׁרֵי שְׁמִירִים findet sich nur hier. Doch vgl. Spr. 23, 5; 30, 19. — רִלְקָנוּ. Man beachte wohl die Suffixe der ersten Person in dieser ganzen Beschreibung der Flucht des Königs von B. 18—20. Wirde

einer, der die Geschichte dieser Flucht nur vom Hörensagen kannte, sich nicht der dritten Person bedient haben? Und beweist die erste Person sowie die lebendige Hervorhebung der Hauptpunkte nicht, daß er jene wilde Jagd selbst mitgemacht hat? חָלַק ist eigentlich glühen, brennen (Ps. 7, 14; Ez. 24, 10). Dann wird es im übertragenden Sinne von hitziger Verfolgung gebraucht und zwar zunächst mit אַחֲרָי (gleichsam hinter einem herbrennen) 1 Mos. 31, 36; 1 Sam. 17, 53. Nur an unserer Stelle wird das Wort geradezu als transitivum mit dem Acc. des Objectes construiert. Jeremia bedient sich des Wortes nie. מְרַבֵּר bei Jeremia sehr häufig: 2, 2. 6; 3, 2 u. s. w. — Ueber אָרַב vgl. zu 3, 10. Es ist zu beachten, daß der Weg von Jerusalem nach Jericho zuerst über Hëben (voran den Delberg), dann erst in die Ebene des Ghor hinausführt. Vgl. die ausführliche Beschreibung dieser Wegstrecke in Ritters Erdkunde XV, 1, S. 485 ff. — רִיחַ אֲפִירוּ וגו'. B. 20.

Der Dichter will damit dem Könige nicht gerade Lob spenden. Wenn schon der Chaldäer, Johann Raschi und mehrere christliche Ausleger die Worte auf den frommen und nach 2 Chron. 35, 25 auch von Jeremia durch einen Trauergefang verherrlichten Josia bezogen haben, so widerspricht das vollständig dem klaren Wortsinne und Zusammenhang unserer Stelle. Der hier gemeinte König kann nur Zedekia sein. Dieser war ein zwar schwacher aber gutmüthiger Regent. Er erinnert lebhaft an Ludwig XVI. von Frankreich. Er mag wohl auch beliebt gewesen sein. Aber die Hauptsache bleibt doch, daß er König und zwar theokratischer König war. Schon Seneca sagt (de Clementia I, 4 nach einem Citate bei Pateau): „Ille (princeps) est spiritus vitalis, quem haec tot millia (civium) trahunt.“ Um wie viel mehr war der theokratische König, der Gesalbte des Herrn, der Träger der Verheißungen (2 Sam. 7) für das Volk eine lebendige Garantie des Bestehens und der Wohlfahrt. Vgl. Ps. 28, besonders B. 8 und Delitzsch zu b. St. — Man sieht übrigens aus den Worten אֲשֶׁר אָמַר recht deutlich, welcher Plan in Bezug auf die Zukunft den flüchtenden Juden vorlachte. Sie hofften zu einem befreundeten heidnischen Volke zu entkommen, und dort, um ihren König als Hort und Bürgschaft einer besseren Zukunft sich schaaarend, wenigstens in Freiheit ihre Tage hinzubringen. Was das Sprachliche betrifft, so findet sich der Ausdruck אֲמַר רִיחַ bei Jeremia nicht, wohl aber (stehend auf 1 Mos. 7, 22) 2 Mos. 15, 8; Ps. 18, 16 (2 Sam. 22, 16); Hiob 4, 9 coll. Hohel. 7, 9. מִשְׁתֵּי יֵי findet sich bei Jeremia gleichfalls nicht. Vgl. 1 Sam. 24, 6. 7. 11; 26, 9. 11. 16. 23; 2 Sam. 1, 14. 16; 19, 22; 23, 1. — לֵכֶר braucht Jeremia häufig. Vgl. z. B. 51, 56; 38, 28; 48, 1 u. 8. — שְׁחִיתָ (coll. שְׁחִיתָ Spr. 23, 10) findet sich außer hier nur noch Ps. 107, 20. — צָלִי bei Jeremia nur 6, 4; 48, 45. Dem Sinne nach vgl. Jes. 30, 2. 3; Ps. 14, 8; Ez. 31, 17.

6. Juble — deine Sünden. B. 21—22. Zum Schlusse richtet der Dichter noch ein drohendes Wort an Edom, indem er durch ein Trostwort an Zion die Schärfe dieser Drohung noch hervorhebt. Daß die Edomiter mit ganz besonderer Schandensünde bei

der Zerstörung Jerusalems sich verhalten, ja dazu mitgewirkt haben, wissen wir aus Ps. 137, 7; Ez. 25, 12; 36, 15; 36, 5. — Vgl. die Vorbemerkungen zu Jer. 49, 7—22. Daraus bezieht sich das ironische **יִשְׂרָאֵל** a. u. St. — **רִישְׁבָּתִּי** וגו'. Ueber die Form vgl. zu Jer. 10, 17. Ob der Zusatz auf eine damals geschehene Gebietsverweiterung, oder auf eine frühere, oder ob er sich überhaupt auf eine solche bezieht, ist sehr fraglich. Ewald (vgl. zu u. St. und Ges. d. B. Jsr. IV, S. 9) ist der Ansicht, daß Nebucadnezar das Gebiet der Edomiter erweitert habe, so daß sie sogar „im Lande Uz weit nach Nordosten“ wohnten. Aber diese Lage des Landes Uz ist sehr problematisch. Vgl. die Bemerkungen zu Jer. 25, 20. Allerdings erklären sich unsere Worte am leichtesten, wenn das Wohnen im Lande Uz als ein Erfolg Edoms und als ein Grund der Freude für dasselbe genommen wird. Allein die geschichtlichen Nachrichten fließen zu spärlich, um etwas Sicheres hierüber ermitteln zu können. Vgl. Carl von Ramm, das östliche Palästina und das Land Edom, in Berghaus Annalen. 1830. Bd. I. S. 563 f. — Das Sprachliche betreffend vgl. über **יִשְׂרָאֵל** zu 1, 21. — **כִּים** bei Jeremia: 25, 15. 17. 28; 49, 12; 51, 7 u. 8. — Der Ausdruck **כִּי יִכְבְּרִי** ist unserer Stelle eigen- thümlich. **יִכְבְּרִי** inebriari bei Jeremia: 25, 27; 48, 26; 51, 7. 39. 57. Htp. von **יָכַר** nur hier. Jeremia braucht **יָכַר** in keiner Form. Trunkenheit und Entblößung, Rauch und Schande hängen zusammen. Vgl. 1 Mos. 9, 21; Sab. 2, 15 f. Vielleicht liegt in **יִכְבְּרִי** eine Anspielung auf jenes **יָכַר** Jer. der Edomiter Ps. 137, 7. — **רַם-עֵינַי** וגו'. 22. Die Perfekta in diesem Verse deuten an, daß der Dichter sich in die Zukunft bergesetzt versteht, daß er das Zukünftige als faktisch eingetreten vor sich sieht. Ueber **עֵינַי** vgl. zu B. 6. **רַם** häufig bei Jeremia: 1, 3; 6, 29; 24, 10 u. 8. Aber der Ausdruck **רַם עֵינַי** findet sich nur hier. — **לִהְגִּירֶךָ**. Dieses Hiph. braucht Jeremia sehr oft: 20, 4; 22, 12 u. 8. Auch Piel, vgl. zu 2, 14, wo auch die Construction mit **עַל** sich findet. Die beiden Vershäften entsprechen sich: jede hat den Volksnamen zum Mittelpunkt; dem vorangehenden **עֵינַי רַם** entspricht **עֵינַי פָּקַד**; dem nachfolgenden **הַגְלִיתִיךָ** entspricht **גָּלָה פָּקַד** bei Jeremia: 5, 9. 29; 25, 12 u. 8. Der Ausdruck **פָּקַד עֵינַי** ist vorzugsweise pentateuchisch: 2 Mos. 20, 5; 34, 7; 3 Mos. 18, 25; 4 Mos. 14, 18; 5 Mos. 5, 9. Doch findet er sich auch bei Jeremia: 25, 12; 36, 31. Dem Sinne nach vgl. 1, 8.

Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zu B. 1. „Si tam triste et funestum spec-
taculum devastatio templi materialis, quale
olim Hierosolymitanum, quanto tristior ac fu-
nestior fuerit devastatio templorum spiritua-
lium, qualia Christianorum corpora? Vastan-
tur autem tum aliis sceleribus contra conscien-
tiam, tum imprimis scortatione et homicidiis
(1 Cor. 6, 15. 17. 19. 20). Vae autem tali vasta-
tori! Iterum enim vastabitur justo Dei iudicio
(1 Cor. 3, 16. 17).“ Förfster.

Lange, Bibelwerk. A. T. XV.

2. Zu B. 1 u. 2. Die Kinder Zions werden hier als
adelig bezeichnet und deshalb mit edlen Metallen und
edlen Steinen verglichen, welche nie so schwarz und
häßlich werden können, daß man sie als wertlos an die
Straßenecken werfen müßte. Israel war auch wirklich
der Adel der Menschheit. Denn die Heiden sind nichts
als der homo communis, der gemeine Naturmensch
ohne höhere Lebenspotenz. Israel aber, als das aus-
erwählte Volk, war Träger der höheren ewigen Le-
benskräfte, namentlich nur in der Idee, im Vorbilde.
Deshalb repräsentirt es auch nur gleichsam den nie-
deren Adel oder den Adel auf der untersten Stufe.
Derselbe ist zwar immerhin ein wirklicher Adel. Noch
heute trägt der schmutzigste Schacherjude in seiner
krummen Nase ein Adelsdiplom mit sich herum, das
ihn hoch über allen Adel unserer modernen europäi-
schen Weltmächte erhebt, denn er legitimirt sich da-
durch als Sohn Abrahams. Aber was ist dieser und
aller Adel der irdisch Hochgeborenen gegen den Adel
der aus Christo durch Wort und Sakrament Wieder-
geborenen? Nichts als Roth, wie Paulus urtheilt, der
Phil. 3, 8 seinen theokratischen Adelsbrief zerreißt.
Denn Alles, was von der Erde stammt, ist irdisch,
verweslich, der Knechtschaft unterworfen (Gal. 4, 23
bis 25); nur was vom Himmel stammt, ist unver-
weslich, ewig, herrlich, wahrhaft frei (Gal. 4, 26).
Darum verschwinden auch vor jenem absoluten Adel
alle Unterschiede des irdischen: hier ist kein Jude noch
Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein
Mann noch Weib; denn ihr seid allesamal Einer in
Christo Jesu (Gal. 3, 28). Und darum eben spricht
auch der Apostel so ernste Worte wider die, welche
ihren christlichen Adel verletzen (1 Kor. 3, 16 f.;
6, 14 ff.)

3. Zu B. 1 u. 2. „Da werden wir erinnert, daß
keine größere Glückseligkeit auf Erden ist, als wenn
Kirchen und Schulen im Bau sind, so daß Gottes
reines Wort darin gepredigt wird, und der wahre
Gottesdienst in rechter Übung bleibt; wie hingegen
kein größer Elend sein kann, als wenn solches alles
zerstört wird, weshalb denn Jeremia über solche Zer-
störung am ersten und meisten hier klagt. Und wenn
auch die Kirchen nicht mit Gold und Silber geziert
sind, wie der Tempel zu Jerusalem, so ist doch Got-
tes Wort und der wahre Gottesdienst über alles Sil-
ber, Gold und fein Gold. Daher sagt David: Die
Rede des Herrn ist lauter wie durchläutert Silber im
irdenen Tiegel bewährt siebenmal (Ps. 12, 7). Das
Gesetz deines Mundes ist mir lieber denn viel tau-
send Stük Gold und Silber (Ps. 119, 72). Darum
wir zusehen sollen, daß wir durch Verachtung göt-
lichen Wortes solchen theuren Schatz nicht verderben,
wie dem jüdischen Volk geschah, dagegen Gottes
Wort lieb haben, des reinen Gottesdienstes uns be-
fleißigen und durch Erhaltung reiner Lehre zusehen,
daß sich theurer Gold nicht verbumelt und das feine
Gold nicht häßlich werde.“ Würtemb. Summarien.

4. Zu B. 2. „Fuerunt Judaei eminentes in
tribus: in subtilitate divinae cognitionis (Pa.
147, 20); eminebant secundo in pulchritudine
honestatis (Sir. 44, 6); tertio eminebant in
cultu religionis (1 Macc. 4, 43).“ Thomas Aqu.
bei Ghiesler S. 176.

5. Zu B. 2. „Filii Sion, illius videlicet spe-
culativae civitatis, quam aedificavit Dominus,
ut videatur in gloria sua, — filii supernae Je-
rusalem, quae libera est, mater nostra; incolty
per dignitatem conditionis, amicti auro primo

per divinitatis imaginem. Quomodo ergo ex his nos quidem reputati sumus in vasa testea, in haec lutea et fragilia corpora degeneravimus! Bernhard v. Clairb. bei Ghisler S. 177.

6. Zu B. 2. „Sibi id dictum existentium viri nobiles, ne, quod auro aequalantur propter prospaciae celebratam, superbiat ac ferociant, sed potius sibi persuadeant, se esse in manu coelestis signi (Sir. 33, 13), qui facile aurum in vasa testacea diffingere, immo et haec confringere valeat (Ps. 2, 9).“ Förster.

7. Zu B. 5. „Per quod quis peccat, per idem punitur et ipse.“ Förster.

8. Zu B. 6. „Je richer Quod uns in Offenbarung des Wortes Gottes vor den Sodomitern widerfähret, je schwerer ist auch die Unbußfertigkeit, je gräulicher Urtheil auch darüber zu erwarten ist. Wie Christus klärluch zeigt Matth. 11, 20 ff. Wohlan! Diesen Donnerchlag sollen auch wir nicht verachten, denn es wahrlich uns ebensowohl gelten will, die wir reichlich mit dem Evangelio begabet, und doch sogar demselben weder gemäß noch würdighch wandeln, und hierüber das tägliche Reizen, Locken und Rufen des Herrn muß in Wind gerebet sein, daß, wie der Prophet Jeremia hier spricht: die Missethat meines Volkes ist größer denn die Sünde Sodoms, die plötzlich umgekehrt ward.“ Egid. Hunnius.

9. Zu B. 6. „Die Sünde des berufenen Volkes Gottes ist immer die allergroßte, weil es am meisten der Offenbarung von Gott gemüßbraucht hat. Darum ist auch seine Strafe schlimmer als Sodoms, welches plötzlich, ohne lange Quälerei von rohen Feinden zu leiden, verschlungen ward. Hier rüchiget uns Gott oft länger als die Heiden; aber er thut es an uns, die ewigen Strafen an uns zu sparen.“ Dieblich.

10. Zu B. 6. „Monemur hic, quod, sicut poenarum datur imparitas, ita et peccatorum esse imparitatem. Falsum perinde παράδοξον Stoicorum, quibus omnia peccata aequalia.“ Förster.

11. Zu B. 6. „Major effecta est iniquitas populi Judaeorum peccato Sodomorum, quia illi tantummodo legem naturalem, isti autem et naturalem et scriptam transgressi sunt.“ Rhabanus bei Ghisler S. 185.

12. Zu B. 7 u. 8. Dies ist ein vortreffliches Beispiel von der Hinfälligkeit und Vergänglichkeith alles blos irdischen Glanzes. Was ist es doch um die Schönheit, den Reichthum und die Pracht der Junker und ihrer Frauen und Fräulein! Kann es wohl ein seiner Conterseit abeligen Lebens geben, als wir hier im siebenten Verse lesen? Wird uns hier nicht der Unterschied zwischen gemeiner und edler Race auf's deutlichste vor Augen gestellt? Aber aus B. 8 sieht man, daß, wenn unser Herrgott einmal den Brodkorb etwas hoch gehängt hat, fürstliche Leiber keine bessere Figur machen als die der Bürger und Bauern. Woraus man sieht, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen ihnen nicht besteht.

13. Zu B. 7. „Die Könige und Fürsten, ihre Rätthe und Höflinge sehen heutzutage noch immer so aus, wie sie schon in Davids Palmen, im Prediger und den Sprüchen Salomo's und im Hothath Sirach abconterseit sind. Wir sagen nur auf Deutsch, Lateinisch oder Französisch, was jene längst auf Hebräisch oder Syrisch gesagt.“ Doktor Leibnitz S. 43.

14. Zu B. 9. „.... Sonderlich werden der Hauptstrafen vier erzählt bei dem Propheten Ezechiel am

14ten, nämlich Krieg, Hunger, Pestilenz und wilde Thier. Unter denselben ist der Hunger mit nichten die kleinste, sondern fast die größte und beschwerlichste, also daß hie in Klagliedern stehet: es sei denen daß gegangen, so durch's Schwert erwürget sind, als denen, so durch den Hunger sind untkommen. Nun ist niemals kein Hunger von ungefähr entstanden, oder allein aus natürlichen Ursachen, sondern man muß Theuerung und Hungersnoth lassen eine Rütthe Gottes sein (5 Mos. 28, 23. 24).“ Egid. Hunnius.

15. Zu B. 10. Wenn Wlitter ihre Kinder gekocht haben, so war dies eine unnatürliche, nur aus der Verblendung des Wahnsinns erklärliche That. Hatte aber nicht auch Israel wieder die Natur seines rechten, des himmlischen Vaters vergessen (Jes. 1, 2 ff.)?

16. Zu B. 11. „Tunc super Jerusalem complevit Dominus furem suum, quando completa est malitia illius, sicuti et peccata Amorrhaeorum, quando deleti sunt (Gen. 15, 16). Effudit vero ignem indignationis suae, quando et ipsa (Jerusalem) se diffudit ad omnia vitiorum scelera, et devoravit fundamenta ejus, quando fundamentum, quod est Christus, noluit recipere. Rejecit sane illum lapidem pretiosum, angulare, fundatum in fundamento totius structurae nostrae. Qui cum vidisset eandem miseram Jerusalem, flevit super illam dicens, quod in ea nec lapis super lapidem relinquendus esset (Matth. 24, 1).“ Paschasius bei Ghisler S. 192.

17. Zu B. 12. „Lehret uns damit der Heilige Geist, daß kein Stadt so fest, kein Königreich so gewaltig, keine Festung so mächtig auf Erden sei, welche nicht durch Sünde und Ungerechtigkeith (als durch die stärksten Mauerbrecher, Eramer) möge zerstört werden. Darum das Vertrauen auf Festungen eitel ist, und durch den Heiligen Geist gestrafet und verdammet wird.“ Egid. Hunnius.

18. Zu B. 12. „Daß es so jammervoll mit Jerusalem kommen könnte, das hatten sonst der Heiden Fürsten selbst nicht gedacht, denn mit einer gewissen Ehrfurcht sahen sie dahin, weil sie ein inneres Zeugniß hatten, der wahre Gott habe sich dort eine Stätte seiner Offenbarung bereitet.“ Dieblich.

19. Zu B. 13. „Weiter lehret uns hie auch der Heilige Geist, welch ein verderbter Stand im ganzen geistlichen Kirchenregiment erfolge, wenn diejenigen von der rechten Bahn des einigen, wahren, unverfälschten Gottesdienstes abtreten, welche sollten am meisten darob halten, nämlich die Lehrer im Volk, die da sollten diejenigen sein, deren Lippen sollten die Lehre bewahren, und aus ihrem Munde das Gesetz des Herrn Jebaot sollte gesucht werden. Wann die lassen Gottes Wort und die reine Lehre fahren, ist's beinahe in einem Volk geschehen. Alsdann erfolgen all' die ungereimten Ding, deren Jeremia bei der Vermelbung von den falschen Propheten und blutgierigen Priestern allhie gedenkt.“ Egid. Hunnius.

20. Zu B. 13 ff. „Darnach folget beneben der ganz hochschädlichen Verführung auch daraus die Verfolgung der rechten wahren Lehr und derselben getreuen Diener und Befenner.... Dies ist die stätige Art und Eigenschaft ecclesiae malignantium, d. i. der Verammlung und Rott der boshaften Feuchler, Kegermeister und Rottirer, daß sie aus verkehrter Lieb gegen ihren vorgefaßten Wahn und Dünkel mit solchem bitteren Hass gegen die reine Lehr und derselbigen beständige Verfechter durch des

bösen Geistes Trieb werden bewegt und entbrannt, daß sie anfangen, mit der Faust und dem Schwert ihren Irrthum zu vertheidigen und die Kirchen Gottes zu verfolgen, und also sich besprengen mit dem Blute der Gerechten, welches zu vergießen sie Andere anhegen, auch selbst Rath und That dazu thun....

Ferner wie jene Priester zur Zeit Jeremia's ihre Klagen und Tyrannei schmückten vor dem Volk mit dem Schein der Succession, Titel und Namen der Kirchen, derwegen sie schreien wider Jeremia: templum Domini, templum Domini, hie ist der Tempel des Herrn, hie ist der Tempel des Herrn, hie ist der Tempel des Herrn (Jer. 7, 4). Und abermals Jeremia am 18ten: Kommet, laßt uns wider Jeremiam rathschlagen, denn die Priester können nicht irren in dem Gesetz, und die Weisen können nicht fehlen mit Rathen, und die Propheten können nicht unrecht lehren, — also ist bis auf den heutigen Tag dies das ständige, immerwährende Geschrei bei dem Papst und seinem Haufen, daß sie wider uns sprechen: Kirch, Kirch, Kirch! Der Papst kann nicht irren im Glauben und Artikel der Religion, denn er ist ein Nachkömmling St. Petri und auf seinem Stuhl sitzt. So doch die Kirch Gottes also gar an die äußerliche Succession oder Ordnung nicht gebunden, daß auch diejenige, welche wahrhaftig in der ordentlichen äußerlichen Succession des leuitischen von Gott selbst eingesetzten Priesterthums waren zur Zeit Jeremia wie auch zur Zeit Christi, weit, weit von der Wahrheit sind irre gegangen, und welche auf dem Stuhl Moysis saßen, nämlich die Schriftgelehrten und Pharisäer, die ärgsten Feinde unseres Herrn Jesu Christi und seiner auserwählten, heiligen Kirche geworden sind (Matth. 23). Was sollte denn nicht haben mit dem Papst geschehen können, der noch lang nicht erweisen kann, daß Gott im Neuen Testamente einen solchen Papst haben wolle, der sich über Alles erhebe, sondern vielmehr durch St. Paulum solchen Primat des Papstes als ein unsehbar Merkzeichen des Antichristi gesetzt hat? (2 Thess. 2, 3, 4).“ Ego. Hunnius.

21. Zu B. 13 ff. „Tales hodie sanguinariis sunt flammis Romani et praesertim Jesuitae, qui *καὶ τοὺς ἱεροὺς sacerdotes audire volunt....* Hinc illa illorum Emblemata (Jesuitae in Censura Coloniensi Fol. 136): „Si Lutherus ante annos quadraginta ferro aut igni sublatus fuisset, aut alii e medio tollerentur, non tam abominandis dissidiis totus orbis confunderetur.“ Istis succedit Andreas Fabricius Leodius, principum Bavariae Consiliarius, in praef. Harmoniae August. Conf.: „Accingatur igitur gladio suo super femur suum imperator potentissimus, et haereticos, christiani nominis hostes perniciosissimos, sub jugum mittat. Utilis enim Lutherani sanguinis effusio, per quam integra membra conservantur.“ Förster.

22. Zu B. 13 ff. „Wenn Gott die Reinigung und Verbesserung einer kirchlichen Verfassung vor sich hat, so ist auf Theologen von Profession und ihren Beistand und Unterstützung oder auch nur Begriff und Beifall am wenigsten zu rechnen. Als die Dekonomie des alten Bundes zu Ende ging, waren die Priester und Schriftgelehrten die bittersten Feinde und Verfolger Jesu und seiner Lehre, die dummen in dem ganzen Volk, um die Schrift zu verstehen, die von ihm zeugte. Fuß und andere Zeugen der Wahrheit wurden nicht von den Laien, sondern ihren eigenen Collegien und Professions-Genossen dem Scheiter-

haufen zuerkannt. Wie ging es hernach zur Zeit Luthers? Die Fürsten und Laien waren immer billiger, toleranter, von der Wahrheit überzeugt, für sie mehr eingenommen, als die Bischöfe, die Gelehrten und überhaupt die Klerisei.“ Doktor Leibnitz S. 44.

23. Zu B. 17. „Patet hinc veritas apophthegmatum Davidicorum Ps. 118, 8, 9; 146, 3, 4, quibus ad stipulam Jeremias 17, 5, nec non Siracides 6, 7—9, ubi in margine annotavit Lutherus elegantes rythmos:

Freunde in der Noth
Gehen 26 auf ein Roth.
Gold's ein harter Stand sein,
Gehen 50 auf ein Duintlein.“ Förster.

24. Zu B. 17. „Sollen demnach fromme Leute solch Vertrauen auf Menschen als eine schwere Sünde und Abgötterei stehen, und das jovielmehr, weil all solch Vertrauen den Menschen auf ein Eis führet, endlich betrügt und zu Schanden macht. Denn Menschen wollen entweder nicht helfen, oder da sie es gerne wollten, können sie es nicht, oder da sie es versprechen, halten sie nicht, denn sie sind eitel in ihrem Wesen. Daher David Ursach nimmt, zu widerathen, daß man auf Menschen nicht hoffen oder gaffen soll, da er spricht im 62sten Psalm: Menschen sind doch ja nichts, große Leute fehlen auch, sie wägen weniger denn nichts, joviell ihrer ist.“ Egid. Hunnius.

25. Zu B. 18. „Occurrit hic loc. comm. de fatali rerum termino ac periodo, qualis destinatur urbibus ac populis, teste hoc textu, immo omnibus in universum rebus (Eccl. 3; Sir. 14, 20), imprimis vero singulis hominibus (Hiob 14; Ps. 139, 16). Dependet terminus iste ex Dei quidem praescientia, sed non nuda et absoluta, verum directa ad respectum causarum secundarum, maxime pietatis et impietatis, sicut testantur Dei tum promissiones, qualis illa quarto praecepto superaddita (Eph. 6, 2 seq.), tum comminationes (Ps. 55, 24). Patet hinc, quod terminus vitae humanae non ita praecise sit fatalis, quia potuerit studio pietatis prolongari, studio item impietatis abbreviari.“ Förster.

26. Zu B. 20. In der Sept. lautet der Vers: *Πνεῦμα προσάπον ἡμῶν Χριστὸς Κύριος συνελήφθη ἐν ταῖς διαφθοραῖς αὐτῶν, οὐ εἶπαμεν, ἐν τῇ σκιά αὐτοῦ ζήσομεν ἐν τοῖς ἔθνεσιν.* Auch Hieronymus übersetzt: Spiritus oris nostri Christus Dominus captus est in peccatis nostris, cui diximus: in umbra tua vivemus in gentibus. Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß diese Stelle von den Alten allgemein als eine der deutlichsten messianischen Weissagungen aufgefaßt wurde. „Celeberrimus est locus iste apud veteres Patres, sagt Gieseler, et quidem communi illorum sententia de Christo filio Dei acceptus.“ Man sehe die Zusammenstellung der verschiedenen patristischen Erklärungen bei Gieseler. Sie machen von der Stelle vorzugsweise einen dreifachen Gebrauch: 1) Tertullian erweist daraus gegen Praxeas (Kap. 14), daß der Vater keineswegs eine facies des Sohnes gewesen sei, sondern umgekehrt der Sohn eine facies des Vaters. 2) Erkennt man in der Stelle eine deutliche Vorheragung des Leidens Christi. So heißt es z. B. bei Theodoret: „*Εἰπάτωσαν οἱ Ἰουδαῖοι, τίνα καλεῖ Χριστὸν ὁ προφητικὸς λόγος; τίς δὲ τῶν παρ' αὐτοῖς κληθέντων Χριστῶν, ἡ βασιλεὺς, ἡ προφήτης, ἡ ἱερὸς κύριος ἀνομάσθη; ἀλλ' οὐκ ἂν*

ἐποιεν δεῖξαι, καίτοι πολλῇ κεκρημένοι ψευδο-
λογία. Ἀπὸλον τοίνυν, ὡς τὸν σωτήρα καὶ κύριον
ἡμῶν προεδήσαντο ὁ προφήτης, συλληφθέντα
παρ' αὐτῶν διὰ τὴν τῆς ἀσεβείας αὐτῶν δια-
φθοράν.“ 3) Findet man aber auch die vocatio gen-
tium darin angeknüpft? So sagt besonders Orige-
nes (Hom. zu Habel. 2, 3) mit Beziehung auf Luc.
1, 35: „Si ergo umbraatio fuit Altissimi in
conceptu corporis ejus (scil. Christi), merito
umbra ejus vitam gentibus dabit.“

27. Zu B. 20. „Quaeritur, quomodo hi tituli
(Messias, spiramentum narium populi, umbraculum) competant impio regi Zedekiae? Com-
petunt ei non ratione personae, sed 1) officii,
quod tale esse debebat, taleque futurum ab
Hebraeis praesumebatur; 2) ratione antitypi,
cujus Davidus cum suis posteris in officio regio
typus. Quis vero ille antitypus? Dominus no-
ster Jesus Christus, filius Davidis juxta car-
nem (2 Tim. 2; Rom. 1), unctus ille Domini
(Luc. 2, 26), cui spiritus in naribus (Jes. 2, 22),
quique umbraculum nostrum contra aestum
irae Dei (Jes. 25, 4), et cui dedit Dominus Deus
sedem David patris sui (Luc. 1, 32. 33). — Ad-
moneantur hic magistratus tum de auctoritate,
tum de partibus sui muneris. Auctoritatis no-
mine dici ei illi possunt Unci Domini. Par-
tes autem illorum muneris sunt, ut sint spirame-
ntum narium, tum consilio, tum auxilio,
— et umbraculum, id quo praefiguratum
in arbore illa (Dan. 4, 7. seqq.).“ Förfster.

28. Zu B. 21. „Offert hic se locus comm. de
ἐπιχειρηματικῇ, a quo scelere alienissimos esse
convenit Christianos. Επιχειρηματικοὶ enim exuta
omni humanitate non hominis, sed diaboli
genium et ingenium imitantur.“ Förfster.

29. Zu B. 21. Förfster bemerkt hier, daß der Be-
griff „Reich“ in dreifachem Sinne metaphorisch
gebraucht werde: 1) bebede „Reich“ das Unglück so-
wohl der Frommen als der Gottlosen (Ps. 75); 2) das
Gnüt über Unglück der Frommen (Ps. 116; Matth.
20, 22; 23, 39. 42; Mark. 10, 38; Joh. 18, 11);
3) das Unglück der Gottlosen (Jes. 51, 17. 22; Jer.
25, 15; Klage. 4, 21; Ezech. 23, 31; Hab. 2, 16;
Offenb. 14, 10; 16, 19).

30. Zu B. 21. „Wir lernen daraus, es habe Gott
einmal allen Menschen ihr gewisses Maß der Trüb-
sal eingeschenkt, und lasse einen Reihentrunck herum-
gehen, da keiner übersehen werde, wie geschrieben steht
im 75. Psalm: Der Herr hat ein Becher in der Hand,
und mit starkem Wein voll eingeschenkt, und schen-
ket aus demselben, aber die Gottlosen müssen die
Hefen ausaufen. Das ist: es müssen zwar auch die
Frommen trinken aus dem Reich des Bervmuths,
Trübsals und Angst. Aber Christus hat ihnen sol-
chen bittern, sauern Trunk gekneben, und mit dem
Holz seines Kreuzes die bittern Wasser Mara süß
und den Seinen zu trinken lieblich gemacht, wie sol-
ches durch die schöne Figur 2 Mos. 15, 23—25 ist
angebildet. Aber die Gottlosen müssen endlich die
Grundstuppen und Hefen des Zornes Gottes schmecken,
welcher Trunk ihnen den Garaus macht.“ Egid.
Hunnus.

31. Zu B. 22. „Verum enim vero dicitur hic,
non additurum Dominum ultra, ut transmigret
populus, id quod utique pugnare videtur cum
diuturno Judaeorum exilio, in quo hodie ver-

santur. Sed facilis et expedita est responsio
ex communi Theologorum regula: Omnes Dei
promissiones intelligendae sunt cum conditione
poenitentiae.“ Förfster.

32. Zu B. 21 u. 22. „Es wird ja Zions Strafe
einmal ein Ende haben, weil Gott trotz aller Gerichte
über das Volk dennoch sein Reich vollendet; Eboms
Strafe dagegen und aller hämischen Weltmächte
Strafe ist eine ewige und daraus keine Hoffnung.
Das Heidenthum als solches kann keine Wieder-
geburt trotz aller Gerichte Gottes haben; es kann
nur untergehen, weil es nicht Gottes Wort hat. Je
größer aber Gottes Heimsuchung an seinem Volke ist,
desto gewisser ist auch sein Heilsplan mit demselben.
Derselbe Christus, welcher sprach: „Vater, ist es mög-
lich, so gebe dieser Reich an mir vorüber,“ und Blut
schwigte, war und blieb seiner selbst und seines Wer-
kes im bittersten Todes Schmerze und in der größten
Schmach doch ganz gewiß, und Er hat unsern ewi-
gen Sieg an den Tag gebracht, so viele unser im
Glauben an seinem Worte bleiben, mögen wir auch
zur Zeit noch so machtlos in uns selber sein. Er ist
unser Leben und unsere Kraft.“ Dieblich.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu B. 1—6. Die Zerstörung Jerusalems
durch die Chaldäer ein Beispiel der stren-
gen und unparteiischen Gerechtigkeit Got-
tes. 1) Israel war unter den Völkern, was Gold
unter den Metallen und Edelsteine unter den Mine-
ralien (B. 1—2). 2) Die Sünde Israels war aber
größer als die Sünde Sodoms (B. 6). 3) Deshalb
war auch die Strafe Israels strenger als die Sodoms
(B. 3—5).

2. Zu B. 7—11. Ueber das Verhältniß des
geistlichen Hungers zum leiblichen. 1) Das
Verhältniß, wie es sein soll (beide sind berechtigt
Matth. 6, 11. 32; 1 Tim. 6, 8; aber das geistliche
Bedürfnis soll vorgehen Matth. 6, 33; Matth. 4, 4;
16, 5 ff.; Joh. 6, 27. 32 ff.). 2) Das Verhältniß, wie
es nicht sein soll (Ruf. 16, 19 ff.). 3) Die Folgen der
Umkehrung des richtigen Verhältnisses a. im Leib-
lichen (Klage. 4, 7—11), b. im Geistlichen (Am.
8, 11 ff.; Offenb. 2, 5).

3. Zu B. 12—16. Die Warnung, welche Johannes
der Täufer den Juden gab, indem er sagte: Nehmet
auch nicht vor, zu sagen, wir haben Abraham zum
Vater (Ruf. 3, 8), gilt auch heute noch allen Personen
und Gemeinschaften, welche glauben, einer göttlichen
Erwählung sich getrossen zu können. Wie begründet
diese Warnung war, konnte schon damals durch die
Hinweisung auf die erste Zerstörung Jerusalems er-
wiesen werden. Wir benutzen dieselbe Thatfache, um
auch uns die erste Wahrheit vorzubalten, daß keine
göttliche Erwählung vor zeitweiliger Ver-
nichung schützt. Denn 1) Israels Erwählung
war a. dokumentirt durch die den Vätern gegebenen
Verheißungen; b. bekräftigt durch viele Erweisungen
thatfächlicher göttlicher Hülfe; c. anerkannt selbst von
den Heiden. 2) Diese Erwählung war aber keine un-
bedingte, wie das fleischliche Israel wähnte. 3) Die
Nichterfüllung der Bedingungen, wovon die Priester
und Propheten die größte Schuld trugen, mußte das
Strafgericht der ersten Zerstörung zur Folge haben.
Schluß: was Israel, dem natürlichen Delbaum,
widerfahren ist, kann jedem nur künstlich eingetägten
Zweige (Röm. 11, 24) um so leichter widerfahren.

4. Zu B. 12—16. Von der schweren Verantwortlichkeit des geistlichen Amtes. 1) Sie legt den Trägern des Amtes die Pflicht auf, das Volk zur Erfüllung der Bedingungen, unter welchen die göttlichen Verheißungen gegeben sind, anzuleiten durch Wort und That. 2) Sie bürdet den Trägern des Amtes die Schuld auf, wenn durch ihre verkehrte Leitung das Volk statt des Segens den Fluch gesunden hat.

5. Zu B. 17—19. Menschenhilfe ist kein nütze. Denn 1) sie ist an sich unmöglich. 2) Diejenigen, welche auf sie bauen, haben a. die Pein vergeblichen Harens; b. nehmen ein Ende mit Schreden.

6. Zu B. 26. Von den wechselseitigen Pflichten der Obrigkeiten und Unterthanen. 1) In Betreff der Pflichten, welche die Unterthanen gegen ihre Obrigkeit zu erfüllen haben, ist zu bemerken, daß der Prophet „in diesem Text den gottlosen König Zebekia mit dem Ehrentitel würdigt, daß er ihn nennt den Gesalbten des Herrn, und wird uns hiemit die schöne Lehr befohlen, wie wir ehrlich und wohl sollen

von unsern Oberherren und Regenten reden und halten, und an ihnen das Amt ehren, welches Gott ihnen gegönnet hat, ob sie schon ihrer Person halben böss und gottlos sind.“ 2) In Betreff der Pflichten, welche die Obrigkeit gegen ihre Unterthanen zu erfüllen hat, wird sie „in den Worten des Propheten ihres Amtes erinnert, welches da ist, daß sie sein soll nächst Gott und unter Gott eine Zuflucht der armen Unterthanen, unter welcher Schatten sie leben mögen.“ Egid. Hunnius.

7. Zu B. 21 u. 22. Ueber das Wechselverhältniß von Schaden und Schadenfreude. 1) Derjenige, welcher zuerst Schaden hatte, wird darnach Freude haben, wenn er seinen Schaden in rechter Weise getragen hat. 2) Derjenige, welcher zuerst Schadenfreude hatte, wird zuletzt den Schaden haben, a. weil er Gott gelästert hat durch die Voraussetzung, daß er beim Strafen nicht von der Liebe geleitet worden sei; b. weil er gegen seinen Nächsten liebloß gewesen ist und dadurch das Gericht der Vergeltung (Mark. 4, 24) wider sich herausgefordert hat.

Kapitel V.

Der Gefangenen und Flüchtigen Elend und Hoffnung.

Gedenke, Jehovah, was uns geschehen! Schau und siehe unsere Schmach. *Unser Erbe¹
ist Fremden zugewandt, unsere Häuser Ausländern. *Waisen sind wir geworden, vaterlose; 3
unsere Mütter sind wie Witwen. *Unser Wasser trinken wir für Geld; unser Holz kommt 4
uns zu um Zahlung. *Ueber Hals und Kopf werden wir gesagt; sind wir ermattet, wird 5
Ruhe uns nicht gegönnt. *Gen Aegypten streckten wir die Hand, gen Assur, um Brodes satt 6
zu werden. *Unsere Väter haben gesündigt und sind nicht mehr; wir aber tragen ihre Sün- 7
den. *Knechte herrschen über uns; nicht ist, der uns befreie aus ihrer Hand. *Um unser Le-⁸
ben holen wir unser Brod vor dem Schwert der Wüste. *Unsere Haut brennt wie der Ofen 10
vor den Gluten des Hungers. *Weiber schändeten sie in Zion, Jungfrauen in den Städten 11
Juda's. *Fürsten wurden aufgehängt durch ihre Hand; nicht geachtet wurde der Ältesten 12
Antlitz. *Jünglinge müssen die Mühle tragen, Knaben straucheln unter'm Holze. *Die Äl-¹³
testen missen das Thor, Jünglinge ihr Saitenspiel. *Aus ist die Freude unsers Herzens; in 15
Klage verwandelt ist unser Reigen. *Gefallen ist die Krone unsers Hauptes. Wehe uns, 16
denn wir haben gesündigt. *Darob ist matt worden unser Herz, darüber sind dunkel worden 17
unsere Augen: *Ueber den Berg Zion, der da wüste liegt; Füchse streifen auf ihm. *Du,¹⁸
Jehovah, bleibst in Ewigkeit, dein Thron von Geschlecht zu Geschlecht. *Warum willst du¹⁹
für immer uns vergessen, uns verlassen auf lange Zeit? *Belehre uns, Jehovah, zu dir, so 21
kehren wir um. Mache neu unsere Tage wie vor Alters. *Oder hättest du uns ganz verwor- 22
fen und zürntest über uns auf's höchste?

Exegetische Erläuterungen.

1. Dieses Kapitel ist nicht akrostichisch geordnet. Doch sieht man aus der Uebereinstimmung der Verszahl mit der Zahl der Buchstaben im Alphabet, daß das Kapitel als zu den vorangehenden vier gehörig, gleichsam als Familienglied betrachtet werden soll. Die Akrosticha fehlen, weil der Inhalt Prosa ist. Der Dichter will das Decrescendo, das wir von Kap. 3 an wahrnehmen, auch in der äußeren Form erkennbar machen. Wären nun nicht 22 Verse, so könnte man das Kapitel für einen ganz fremdartigen Zusatz halten. So ist also die Verszahl noch das Band, welches in auch äußerlich bemerkbarer Weise dieses prophetische Kapitel mit den vorausgehenden poetischen verbindet. Den Hauptinhalt bilden einzelne concrete

Züge aus den schweren Tagen, welche auf die Einnahme Jerusalems folgten. Der Dichter läßt die Gesamtheit reden, doch nicht als ideale weibliche Person, sondern einfach als concrete Vielheit in der ersten Person des Plural. Man untersehebet den Eingang (B. 1), zwei Haupttheile (B. 2—7 und B. 8—16) und den Schluß (B. 17—22). Im Eingang wird der Herr gebeten, seinen Blick auf die Zion widerfahrenen Leiden zu richten. In den folgenden zwei Haupttheilen werden diese Leiden im Einzelnen geschildert. Der erste Theil umfaßt die Verse 2—7: alle unbewegliche und bewegliche Habe hat der Feind genommen (B. 2), die Familien sind zerrissen, die Väter sind verschwunden, die Mütter wie Witwen (B. 3); die Gefangenen bekommen keinen Lebensunterhalt, sie missen, was dazu gehört,

obgleich es als Produkt ihres Landes ihr Eigenthum ist, kaufen (B. 4); auf dem Marsche nach Babel werden sie über ihre Kräfte angetrieben und keine Ruhe ihnen vergönnt (B. 5). Doch ist ja nicht einmal das ganze Volk beisammen geblieben. Während der eine Theil Aegypten sich in die Arme werfen mußte, gehört der andere Assur, beide müssen froh sein, nur das Leben fristen zu können (B. 6). Es ist aber dies große Unglück verursacht durch die Sünden der Väter, deren Folgen nun die Enkel zu tragen haben (B. 7). Der zweite Haupttheil umfaßt B. 8—16: während die nach Babel Ziehenden unter dem Stechen roher Knechte, ihrer Treiber, seufzen (B. 8), müssen die nach Aegypten Wandernden unter beständiger Gefahr vor den Räubern der Wüste ihren Lebensunterhalt suchen (B. 9). Beide aber leiden unter den brennenden Qualen des Hungers (B. 10). Dazu kommt nun noch theils die Erinnerung bereits erlittenen, theils der Anblick noch gegenwärtigen Elends, von dem keine Klasse der Bevölkerung verschont geblieben ist: Weiber sind geschändet worden (B. 11), edle Fürsten wurden aufgehängt oder schimpflich mißhandelt (B. 12); Jünglinge müssen die schweren Handmühlen, Knaben Holzlaster tragen (B. 13). Das Sitzen im Thor, die Ergözung und Ehre der Alten, das Saitenspiel, die Lust der Jünglinge, hat aufgehört (B. 14). Ueberhaupt ist für Alle tiefe Trauer an die Stelle von Lust und Freude getreten (B. 15). Die Krone der Ehre ist von Zions Haupte gefallen, und zwar müssen die dies Erleidenden bekennen, daß solches geschah, weil sie selbst, nicht bloß weil ihre Väter (B. 7) gesündigt haben (B. 16). Der Schluß enthält ein Gebet, zu welchem die Verse 17 und 18 überleiten. In diesen wird nämlich ausgesagt, daß aller Schmerz der Israeliten gipfelt in der Vernichtung des Heiligthums. Dieser Gedanke bildet nun aber die Folie für den Trost, den der Dichter betend sich vorstellt: ist auch das äußere Heiligthum vernichtet, Du selbst, Herr, bleibst ewiglich (B. 19). Warum solltest du dein Volk für immer vergessen und verlassen (B. 20)? Führe uns zurück zu dir, daß wir wieder werden, was wir vormalig gewesen waren (B. 21). Dies wird geschehen, denn es ist nicht anzunehmen, daß du uns ganz verworfen hättest (B. 22).

2. **Gedenke — unsre Schmach.** B. 1. Dieser erste Vers bildet den Introitus. Er enthält die Bitte, Jehovah möge die Zion widerfahrne Trübsal und Schmach, deren einzelne Momente der Dichter im Folgenden aufzählt, seinem Blicke gegenwärtig sein lassen. Der Dichter stellt sich also gleichsam vor Gottes Angesicht, und auch die ganze folgende Rede ist als an diesen gerichtet zu denken. **זכר יי.** Vgl. Jes. 38, 3; Mich. 6, 5; Hiob 4, 7. — **הרפתני.** Vgl. zu 1, 11. — **הרפתני.** Vgl. zu 3, 30; Ps. 74, 22; 89, 51.

3. **Unser Erbe — ihre Sünden.** B. 2—7. Manche Ausleger (z. B. Bahinger) verstehen das zweite Glied dieses Verses so, als seien nicht alle Häuser Jerusalems zerstört worden, über die stehengebliebenen aber hätten die Chaldäer verfügt. Das soll doch wohl heißen, sie hätten darin gewohnt. Man beruft sich hiesfür auf 2 Chron. 36, 19, weil da bloß von der Zerstörung der Paläste die Rede ist. Indes Jer. 52, 13; 2 Rön. 25, 9 heißt es ausdrücklich, daß „alle Häuser Jerusalems“ zerstört worden sind, und wenn außerdem die Häuser der Großen noch besonders erwähnt werden, so ist das bloß rhetorische Hervor-

hebung. Vergl. zu Jer. 52, 13. Wir wissen nichts davon, daß Chaldäer Jerusalem nach der Zerstörung bewohnt hätten, und Nehemia beklagt es (2, 3), daß Jerusalem **הרבה** sei und ihre Thore mit Feuer verbrannt. Wenn also die Häuser nach unserer Stelle den Chaldäern überlassen wurden, so kann das nur heißen, daß dieselben damit schalteten nach Belieben. Demgemäß werden sie wohl die Häuser zerstört, die darin vorgesehene bewegliche Habe aber als Beute mitgenommen haben. Da nun die Häuser und was darinnen ist, doch auch als Erbe bezeichnet werden können, so wird unter der **הרבה**, welche hier von den Häusern unterschieden wird, wohl das Land gemeint sein (vgl. 3 Mos. 20, 24; 4 Mos. 16, 14; 36, 7—9; Jos. 13, 23 u. f. w.) Wir werden deshalb wohl auch sagen dürfen, daß **הרבה** und **ביתם** im Wesentlichen sich verhalten wie unbewegliche und bewegliche Habe. **הרבה** steht von der Translation des Eigenthums auf einen andern Besitzer auch Jes. 60, 5. — **הרבה** häufig bei Jeremia: 2, 7; 3, 19; 12, 7 ff. u. s. **הרבה.** Vgl. zu 1, 20; 4, 6. Jeremia braucht in diesem Sinne 6, 12.

— Auch **זכר יי** braucht Jeremia häufig: 2, 25; 3, 13; 5, 19 u. f. **זכר יי** braucht Jeremia nur einmal im Fem. (**זכר יי** 2, 21). — **הרבה** B. 3. Daß diese Worte nicht von dem Verluste der leiblichen Väter ausschließlich verstanden werden können, sieht man aus dem „wie Witwen“. Pareau ist der Meinung, daß „Witwen und Waisen“ als formula proverbialis nur im Allgemeinen „tristissimam sortem“ bezeichnen, und beruft sich auf Jes. 1, 17; Ps. 94, 6; Sak. 1, 27. Aber an allen diesen Stellen sind „Witwen und Waisen“ im eigentlichen Sinne zu verstehen. Thénius versteht unter den Wüthenden die Frauen des Königs, welche sich bei dem Häufsein, in dessen Mitte unser Liebt entstand, besunden hätten. Aber, wenn man auch annehmen wollte, daß, wie einzelne Prinzessinnen des königlichen Hauses nach Jer. 41, 10, so auch einzelne Haremsfrauen der Wegführung entgangen seien, so ist es doch ganz ungeschichtlich und sprachwidrig, zu meinen, daß der Dichter diese Frauen als seine und seiner Gefährten Mütter hätte bezeichnen können. Ewald bezieht **הרבה** und **זכר יי** auf den Verlust des Landesvaters (2, 9; 4, 20) und der Gottesherrschaft, **הרבה** aber auf die Gemeinden und Städte (1, 1). Dies ist ohne Zweifel insofern richtig, als alle Israeliten in dieser Beziehung vaterlos und ihre Mütter Witwen geworden sind. Aber warum sollte der Dichter nicht zugleich auch an den Umstand gedacht haben, daß in der allgemeinen Verwirrung die meisten Mütter allerdings nicht wissen konnten, ob ihre Männer todt oder lebendig seien, und daß man deshalb mit Recht von ihnen sagen konnte, daß sie seien „wie Witwen“? Ich glaube deshalb, daß B. 3 auf jegliche Art von Verwaisung geht, welche damals vorkommen konnte. — **זכר יי** bei Jeremia: 5, 28; 7, 6 u. s. In den Klageliedern nur hier. Das **זכר יי** ist un-
nötig. Vgl. Jes. 47, 1; Jer. 2, 32; m. Gr. §. 106, 3. — **הרבה** Bgl. zu 1, 1. — **הרבה** B. 4. Daß hier nicht der Wassermangel vor der Einnahme der Stadt gemeint ist, sieht man aus dem „unser Wasser, unser Holz“. Denn die Hervorhebung die-

ses Momentes kann nur bedeuten, daß die Juden ihr eigenes Holz und Wasser den Feinden abtaufen mußten. Dies kann aber nur nach der Einnahme der Stadt der Fall gewesen sein. Wir erkennen aus der Schilderung, daß die Schaaeren der Gefangenen, jedenfalls strenge bewacht, nicht nach Willkür gehen durften, um Holz und Wasser zu holen. Sondern sie bekamen entweder gar keine Lebensmittel geliefert, oder nur in unzureichendem Maße, so daß sie, um das Erforderliche zu erhalten, an ihre Wächter sich wenden mußten, welche sich dann die Dienstleistungen theuer bezahlen ließen. Es geht ferner aus unserer Stelle hervor, daß der Dichter hier dasjenige Stadium der Gefangenschaft im Auge hat, während dessen die Gefangenen noch im Lande waren, denn er konnte sonst nicht sagen: „unser Wasser, unser Holz.“ Daß im ersten Gliede das Perfect (שָׁרַרְנוּ), im zweiten das Imperfect (רָבֵרָא) steht, scheint einen rhetorischen Grund zu haben. Denn grammatisch betrachtet müßte entweder beide Male das Perfect oder beide Male das Imperfect stehen, da die beiden Aste durchaus gleichartig sind. Der Dichter aber wollte Abwechslung in seine Periode bringen, vielleicht auch das Zusammenstoßen zweier Consonanten vermeiden, welches stattgefunden hätte, wenn er בָּרָא geschrieben hätte. Er konnte aber diese Abwechslung anbringen, da die Gränze zwischen den beiden Verbalformen eine fließende, durch die subjektive Vorstellung des Sprechenden bedingte ist. Denn man kann in vielen Fällen dieselbe Handlung als eine vollendete und als eine noch im Werden begriffene hinstellen. Vgl. z. B. מָאֵךְ רָבֵרָא (Jof. 9, 8) und מָאֵךְ בָּרָא (1 Mos. 42, 7). W. Gr. S. 84 u. 87. So wird auch hier durch שָׁרַרְנוּ das Trinken des Wassers um Geld jedenfalls als etwas Faktisches, durch viele Thatfachen Constatirtes hingestellt, durch רָבֵרָא aber das Kommen des Holzes als etwas noch nicht Abgeschlossenes, Fortdauerndes. Die beiden Tempora sind wir an und für sich berechtigt, durch das Präsens oder durch das Präteritum auszubilden. Der Zusammenhang entscheidet, welches die Meinung des Dichters sei. Er schildert offenbar den Zug der in's Exil wandernden Gefangenen. Nichts aber deutet darauf hin, daß er auf denselben als einen schon vollbrachten zurückblide, daß er denselben als schon im Lande des Exils angekommen darstellen wollte. Mit hin werden wir die sämtlichen Tempora, welche auf einzelne Momente der Wanderung sich beziehen, im Präsens übersetzen müssen. — Was den Sprachgebrauch betrifft, vgl. מִיָּבֵרָא Jer. 6, 7; 46, 7; 50, 38. — בָּרָא Jer. 6, 30 u. 8. — צָרִים Jer. 5, 14; 7, 18 u. 8. — מָרָר Jer. 15, 13. — רָבֵרָא. Ewald übersezt: unser Holz ist feil für Silber. Er nimmt also בָּרָא in dem Sinne des lateinischen *venire*, *venire*. Aber ich glaube nicht, daß בָּרָא in diesem Sinne je gebraucht wird. Höchstens könnte man 1 Kön. 10, 14 vergleichen, wo das Wort von den Einnahmen (Zutraden) gebraucht wird. — עַל-צִוְאוֹתָיו יְיָ W. 5. Schon die Sept. verbindet עַל-צִוְאוֹתָיו mit dem Vorhergehenden: *ἐπὶ τὰς ἐντολὰς σου ἀλλήλας* *ἡλθεν ἐπὶ τὸν τράχηλον ἡμῶν*. Ebenso die arabische Uebersetzung. Der Syrer schließt W. 4 mit מָרָרָר und zieht רָבֵרָא zum Folgenden, so daß er also „veniant super collum nostrum“ übersezt, wobei er entweder ligna oder hostes als Subjekt denkt. Von Späteren haben auch Aben-Esra und J. Dav.

Michaels עַל-צִוְאוֹתָיו mit dem Vorhergehenden verbunden. Der Letztere gibt den Sinn so wieder: ligna nostra pretio emta cervicibus nostris imposita in urbem importantur. Abgesehen von der Erklärung des Syrsers, welche für W. 4 ein sehr hartes Zeugma, für den folgenden Satz eine Undeutlichkeit und einen, wie man ihn auch wenden möge, mindestens entbehrlichen Gedanken ergibt, haben die andern Deutungen das gegen sich, daß 1) מָרָרָר entweder als von einem zu supplirenden Verbum (emta) abhängig gedacht, oder, auf רָבֵרָא bezogen, in dem jedenfalls unpassenden Sinne genommen werden muß, daß die Juden für's Holztragen bezahlt worden seien; 2) daß auf diese Weise das Gleichmaß der Verse gestört, W. 4 also zu lang, W. 5 aber zu kurz wird. Wir werden also der masoretischen Versabtheilung folgen. Aber auch so unterliegt die Stelle mannigfachen Deutungen. Pareau übersezt: super cervicibus nostris inessores patimur. Aber מָרָרָר kann nicht heißen „wir werden-geritten“, oder „wir tragen Reiter“. Natürlich kann es ebenso wenig heißen „wir tragen Verfolger oder Vergewaltiger“, was den Gedanken Pareau's nur ohne Bild wiedergibt. Andere (Raschi, de Wette, Ewald 1ste Aufl., Meyer, Balthinger, Engelhardt) übersezen: „auf unsern Hälsen das Joch“, oder „das Joch im Nacken werden wir verfolgt“. Aber, wie schon Thénius bemerkt, das Joch ist hier ganz willkürlich hinzugebracht. Alle diese Erklärungen fehlen darin, daß sie עַל nicht von מָרָרָר unmittelbar, sondern von einem fremdartigen, angeblich darin latenten Begriffe ganz unthätigerweise abhängen lassen. Das Richtige haben Thénius und Ewald (2te Aufl.) erkannt, indem sie übersezen: „auf den Nacken wurden wir verfolgt“ (so Ewald; Thénius drückt denselben Sinn mit den Worten aus: man verfolgt uns über unserm Nacken, d. i. indem man immer dicht hinter uns ist). Ich überseze: wir werden getrieben über unsern Nacken hin, d. h. so, daß das Treiben über unsern Nacken hin-geht. Dieser Gedanke entspricht aber ganz unserm deutschen „über Hals und Kopf“. Luther: „über Hals“. מָרָרָר kann übrigens nicht in der Bedeutung des Verfolgens genommen werden. Denn nicht von Folgenden ist die Rede, sondern von Gefangenen, die bereits in den Händen ihrer Feinde sind und als solche unarmherzig fortgetrieben werden. Dies ergibt sich deutlich aus W. 5 u. 8. Die Bedeutung „treiben, jagen“ liegt unzweifelhaft in der Wurzel מָרָר (vgl. die verwandten Wurzeln מָרַר, מָרַר, מָרַר) und tritt auch entschieden zu Tage an Stellen wie 3 Mos. 26, 36 (das Geräusch eines fallenden Blattes soll sie jagen). Hiob 30, 15; Jes. 17, 13. — Was den Sprachgebrauch betrifft, so vgl. über צָרָא zu 1, 14; über מָרָר Jer. 29, 18 und zu Klage 1, 6. In der Bedeutung „treiben, jagen“ findet sich übrigens das Wort bei Jeremia nicht. מָרָר bei Jeremia: 45, 3; 51, 58. Die Stelle Jer. 45, 3 ist überhaupt den unsrigen dem Sinne nach verwandt. Das Hophal מָרַר findet sich nur hier. Jeremia braucht nur das Hiph. מָרַר: 14, 9; 27, 11; 43, 6. — מָרָרִים נָחַר יְיָ W. 6. Zudem der Dichter den vorwärts in's Land der Verbannung gehenden Zug der größeren Hälfte seines Volks beschreibt, kommt ihm in den Sinn, daß dadurch das Volk noch überdies zerrissen wird. Denn

*ein Theil, der bei weitem kleinere, hat sich südwärts nach Aegypten wenden müssen. **ךך** kann hier nur die Bedeutung haben: die Hand als Bittender darstellen. Vgl. Jer. 50, 15 u. 1 Chron. 29, 24. Die Construction betreffend, so ist **אשרי מצררי** als Acc.

localis auf die Frage wohin? zu fassen. Vgl. m. Gr. s. 70, b. Aber in welchem Sinne strecken denn die Juden die Hand auch nach Assur hin? Sie haben sich dieser Weltmacht allerdings nicht freiwillig wie Aegypten in die Arme geworfen, sondern gezwungen. Aber sie müssen eben doch auch, wenn sie leben wollen, um jeden Bissen Brod die bittende und empfangende Hand nach der gebenden Hand Assurs ausstrecken. Wer ist aber Assur? Man hat an das eigentliche Assyrien gedacht, welches die zehn Stämme in's Exil geführt hat. Aber es wäre doch gar zu selbstsam, wenn der Dichter hier das babylonische Exil vergäße. Daß er aber nicht Babel, sondern Assur sagt, scheint seinen guten Grund darin zu haben, daß er sowohl an das assyrische als an das babylonische Exil denkt. Babel steht nie für Assur und Babel, wohl aber wird der Name Assur so gebraucht, daß er die beiden Länder umfaßt. Vgl. 2 Kön. 17, 24; 18, 11; 23, 29; 2 Chron. 33, 11. Die kurzen Worte unseres Verses enthalten also die traurige Wahrheit, daß Israel als Volk nicht mehr existirt, sondern ganz in die Gewalt der Weltmächte gegeben ist, von deren Gnade sein Leben abhängt. Und zwar befindet sich der kleinere Theil in der Gewalt Aegyptens, der größere aber, welcher sowohl das in's assyrische Exil abgeführte Israel, als das nach Babel deportirte Juda umfaßt, ist Assur unterworfen und zwar Assur im weitesten Sinne des Wortes, so daß nicht nur das eigentliche Assyrien, sondern auch Babel darunter verstanden wird. Vgl. auch Jer. 2, 18. — **שׁוּב** vgl. zu 3, 30. —

אברירי וגו' B. 7. Vergleicht man diesen Vers mit B. 16, so nimmt man deutlich einen gewissen Parallelismus wahr. Beide Male wird als Grund der vorher berichteten Unglücksfälle die Sünde des Volkes angegeben. Aber B. 7 heißt es: unsere Väter haben gesündigt und wir tragen ihre Schuld. B. 16 dagegen heißt es: wehe uns, wir haben gesündigt. Wie 1, 5. 8. 9. 14. 18; 2, 14; 3, 42; 4, 6. 12 ff. die Unglücksbeschreibungen als Grundbänge Sündenbekenntnisse in ihrem Gesolge haben, so hier. Demgemäß endigt mit B. 7 ein Abschnitt der Rede, ebenso mit B. 16. B. 8 aber hebt die Rede neu an. An der B. 7 aufgestellten Behauptung ist jedenfalls etwas Wahres. Denn die große Katastrophe ist nicht nur durch die Schuld der letzten Generation, sondern auch durch die der vorausgehenden herbeigeführt worden (Jer. 3, 25; 15, 4; 16, 11, 12). Aber doch würde B. 7 ohne B. 16 eine Einseitigkeit enthalten. Die beiden Aussprüche ergänzen sich also. — **אִיכֶם**. Viermal wollen in diesem Kapitel die Masoreten **י** gelesen wissen, wo es im Texte fehlt: B. 3, 5 und 7 (bis). Aber der Verfasser braucht überhaupt das **Wav** parsum. Nur einmal (B. 13) wird das zweite Vergleich mit **י** begonnen. Auch würde an u. St. durch das **Wav** ein Mißverständniß entstehen können. Man wäre nämlich, wenn es **אִיכֶם** hieß, versucht, das Nichtsein als Folge der Versündigung zu verstehen. Vgl. Jer. 10, 20. Das kann aber nicht die Meinung des Verfassers sein. Denn er behauptet ja gerade, daß die jetzt lebende Generation die Strafe zu tragen habe. Das Nichtsein ist also die einfache Wirkung des Naturlaufes. **אִיכֶם** schließt sich vielmehr an das Folgende

an: unsere Väter haben gesündigt. Während sie nicht mehr sind, tragen wir ihre Sünden. **כִּבְלֵי** braucht Jeremia nie. Es steht vom Tragen der Sündenlast Jer. 53, 4. 11 coll. 46, 4. 7. — **וְיָרֵךְ** vgl. zu 2, 14.

3. **Knechte herrschen — wir haben gesündigt.** B. 8—16. Wer sind diese Knechte? Man denkt an Satrapen. So alle die, welche B. 5 von dem Aufenhalte eines Theiles des Volkes in Palästina oder anderwärts verstehen. Aber man sieht aus B. 5, daß von den auf dem Marsche befindlichen Exulanten-schaaren die Rede ist. Satrapen sind nun wohl Knechte des Königs, aber sie sind nicht Knechte schlechthin, sie sind nicht Sklaven. Unter Satrapen, Männern von vornehmer Abkunft und hohem Range zu stehen, war zwar immerhin vom theokratischen Standpunkte aus eine Schmach, aber es war doch natürlich genommen, nicht eine Sache von solchem Belang, daß es hieher gehörte. Ueberdies herrschte ja in Judäa Gedalja, selbst ein Jude und ein nach dem Zeugniß Jeremia's (40, 7 ff.) wohlgesinnter Mann. Aber daß wirkliche Sklaven zu Aufsehern und Treibern der marschirenden Gefangenen benützt wurden, das war gewiß im höchsten Grade hart und schmachvoll zugleich. **כִּבְלֵי** bei Jeremia: 22, 30; 30, 21 u. s. — **כִּבְלֵי** (vgl. 1 Mos. 27, 40; Ps. 7, 3; 136, 24) braucht Jeremia nie. Auch in den Klageliern kommt das Wort nur hier vor. — **כִּבְשֵׁנוּ וגו'** B. 9. Rosenmüller bezieht den Vers auf die Gefahren, welche die Getreide-Transporte aus Aegypten in der Wüste zu bestehen gehabt hätten. Aber wie ist es denkbar, daß aus Aegypten Getreide geholt worden sei, da der größte Theil des Volkes nach Babel abgeführt war, der kleinere selbst nach Aegypten flüchtete? Etwas im Gegentheil findet in diesen Worten „eine merkwürdige Andeutung, daß die meisten Flüchtlinge in Aegypten an der nordöstlichen Gränze dicht an der Wüste wohnten“, und so in der Nothwendigkeit waren, „der Wüste und ihren Räubern das Brod abzurufen.“ Aber wann in aller Welt holt man denn, wenn man an der Gränze Aegyptens wohnt, das Brod aus der Wüste und nicht aus dem Innern des Landes? Thénius geht von der Voraussetzung aus, daß dies flüchtige Lied aus den Zuständen eines in Palästina zurückgebliebenen, verprengten Häufleins heraus geschrieben sei. Diese hätten in die Tristen einsinken und ihren Lebensunterhalt den dort weilenden streitbaren Stämmen abtampfen müssen. Aber jene Voraussetzung ist weder durch die Geschichte (vergl. Jer. 42, 1 **כִּבְלֵי-הָעָם וגו'**), noch durch den Inhalt unseres Liedes gerechtfertigt (vgl. insbesondere B. 8 mit der Annahme Thénius', daß jenes Häuflein aus solchen bestanden habe, welche die Freiheit in Armuth der Abhängigkeit in Wohlstand B. 6 vorgezogen hätten). Denselben Bedenken unterliegt die Ansicht Wahingers, der sich von Thénius nur dadurch unterscheidet, daß er das Brodholen von Handels-Reisen versteht, welche durch die räuberischen Beduinen gefährdet worden seien. Ich bin der Ansicht, daß der hier angedeutete Zug aus dem Leben der nicht nach Babel abgeführten, also insbesondere aus dem Leben der nach Aegypten geflüchteten Israeliten gegriffen ist. Wir dürfen sowohl überhaupt, als auch nach B. 6 erwarten, daß der beiden Hälften des Volkes gedacht werde. Es wird in dem Liede vieles berührt,

was Allen gemeinsam widerfuhr (B. 2. 3. 7. 10 ff.); vieles, was nur die in Gefangenschaft Gerathenen betraf (A. 4. 5. 8); hier nun (B. 9) haben wir einen Zug, welcher nur zu dem Bilde der in Freiheit Gebliebenen aber nach Aegypten Geflüchteten paßt. Ich beziehe nun aber den Vers nicht wie Ewald auf die in Aegypten bereits Angeseidelten, sondern auf die Zustände, welche der Ansiedlung vorangingen. Nach Jer. 41, 8 erkaufen zehn Männer ihr Leben von jenem Ismael, dem Mörder Gebalja's, um den Preis von Lebensmitteln, die sie verborgen hatten. Daraus sieht man, daß Lebensmittel rar waren, und daß es räuberisches Gesindel gab, welches darauf Jagd machte. Ist es nun nicht im höchsten Grade wahrscheinlich, daß jene Schaar, welche nach Aegypten floh (Jer. 41, 16 ff.), sowohl noch in Palästina, als in der Wüste häufig nur mit Gefahr ihres Lebens das zum Unterhalt Nothwendige erlangen konnte? Zu בנקשני (q. pretii, s. m. Gr. S. 112, 5, a) vgl. 1, 11; 2 Sam. 23, 17; 1 Chron. 11, 19. — Ueber חבירא s. zu 1, 21; über לחם zu 1, 11. Der Ausdruck חרוב, welcher nur die räuberischen Stämme der Wüste (1 Mos. 16, 12) bezeichnen kann, findet sich nur hier. — חרורי וגו' B. 10. Hunger gab es wohl genug bei den zwei Theilen des Volkes, die ihre Hand hier nach Assur, dort nach Aegypten streckten, um Brodes satt zu werden (B. 6), bis die Einen in Assur, die Andern in Aegypten angekommen waren. Die Wirkung des Hungers auf die Haut wird mit der Wirkung der Hitze auf die Wände des Ofens verglichen. Wie diese wird jene heiß, trocken, hart, rissig. צמר kommt nur in Niphal und außer hier nur an drei Stellen vor: 1 Mos. 43, 30; 1 Kön. 3, 26; Jos. 11, 8. Die Bedeutung ist calefactum, adustum esse (vgl. חמר 1, 20; 2, 11). Der Plural erklärt sich daraus, daß צמר collectiv gedacht ist. Vgl. über das Wort zu 4, 8. חמר (vgl. Jos. 7, 6. 7) kommt bei Jeremia nicht vor. Auch זקצקא, aestus vehemens, braucht Jeremia nie. Es findet sich außer hier nur noch Ps. 119, 53; 11, 6. — נשים בצרון B. 11. In diesem und den folgenden Versen (bis B. 14 incl.) werden die Leiden geschildert, welche die einzelnen Stände nach der Einnahme der Städte betroffen haben. Es sind dies Jüge, welche theils einem früheren Stadium angehören, theils noch fortbauern. Das Schänden der Weiber, das Aufhängen der Fürsten ist zwar vorbei, aber der Schmerz darüber dauert fort. Ueber צר vgl. zu 3, 33. צרי ירודה. Vgl. Jer. 1, 15; 4, 16; 9, 10 und außerdem sehr oft. — שרים בירם וגו' B. 12. שרים findet sich bei Jeremia nirgends. Man hat die Stelle dreifach erklärt: 1) die Fürsten hingen sich selbst mit eigener Hand auf. Aber da nach 5 Mos. 21, 23 der Hänger eine אלהים קללה war, so ist das durchaus unglaublich. Warum sollten sie sich nicht auf andere Weise getödtet haben? Calvin meint zwar, man habe sie gezwungen, sich selbst aufzuhängen. Aber sollten Juden sich dazu haben zwingen lassen, und müßte das nicht deutlicher ausgedrückt sein? 2) Ihnen zur Seite. Aber dagegen spricht a) das Maskulinusuffix, b) noch mehr die Präposition ו. Es müßte heißen לירם (1 Sam. 19, 3; Spr. 8, 3; 1 Chron. 18, 17; 23, 28). Man kann nur zwei

Stellen namhaft machen, wo שרים für שר stehen soll, nämlich 1 Sam. 21, 14 und Job 15, 23. Aber an der erstgenannten Stelle heißt בירם שרים er raßte in oder unter ihren Händen, und Job 15, 23 zeigt der Zusammenhang, daß der Sinn ist: er weiß, daß er sich selbst (durch seine eigene Hand) den Tag der Finsterniß bereitet hat. Es bleibt deshalb nichts übrig, als 3) durch ihre Hand zu überlegen und das Suffix auf die Feinde zu beziehen. Allerdings ist der Sinn etwas matt, aber doch nothigen die sprachlichen und sachlichen Gründe zu dieser Erklärung. — פני וגו'. Das Zeitwort צר braucht Jeremia nie. Unsere Stelle ist übrigens Anspielung auf 3 Mos. 19, 32, wo es heißt: וְהָרַחֵק פָּנֶי וְרָחֵק פָּנֶי וְרָחֵק פָּנֶי coll. B. 15; 2 Mos. 23, 3. Wenn auch in den angeführten Gesetzesstellen וְרָחֵק als Bezeichnung des Alters nicht der Würde gemeint ist, so werden wir es doch hier in letzterer Bedeutung nehmen müssen, weil es parallel steht mit שרים, und weil von den Alten im Gegensatz zu den Jungen B. 14 die Rede ist. — בחורים שחון B. 13. שחון Handmühle ist אר. λήγυμ. Vgl. anderwärts שחנה Pred. 12, 4 und das Zeitwort: 5 Mos. 11, 8; Richt. 16, 21; Jes. 47, 2 u. 8. Jeremia braucht weder das Zeitwort, noch das Hauptwort. Vulg. überlegt: adolescentibus impudice abusi sunt (eigentlich adolescentes molitionem passi sunt). Aber dem widerspricht das zweite Vergleich. Die Erklärungen „juvenes ad molendum sumserunt“ und „juvenes molas agitarunt oder versarunt“ sind sprachlich unrichtig, denn צר heißt nicht agitare; wollte man es aber in dem Sinne von „nehmen, verwenden“ verstehen, so dürfte צר nicht fehlen. Es ist aber der einfache Wortsinn durchaus genügend. Denn nicht nur war das Tragen der Handmühlen auf dem Markte eine schwere Belästigung, sondern es versteht sich ja wohl von selbst, daß sie die Mühlen, die sie trugen, auch treiben mußten. So gesagt entspricht das erste Glied sehr gut dem zweiten. Die בחרים, die blühendsten, kräftigsten Jünglinge mußten die Mühlsteine tragen (vgl. Herz. Z.-Enc. X, S. 82), die Knaben überhaupt mußten Holz schleppen. צר mit ו Jer. 6, 21; Jes. 8, 15; 3 Mos. 26, 37. — זקנים משער וגו' B. 14. Das Thor war gleichsam die Amtsstube der Ältesten, zugleich aber auch der Hauptort für gesellige Unterhaltung. Vgl. Winer. R.-W.-B. s. v. Thore. Man wird deshalb und wegen des zweiten Vergleiches nicht allein an das Aufspüren der Geschäfte, sondern auch an den Verlust der Ergebung denken müssen, welche den älteren Männern das Thor brachte. שבת mit folgendem בן bei Jeremia: 7, 34; 16, 9; 31, 36; 36, 29; 48, 33. מגירות. Vgl. zu 3, 14. Tenius bemerkt mit Recht, daß sich Jeremia „in den Androhungen 7, 34 und 16, 9 über das Aufspüren der Feinde wohl ähnlich, aber doch anders als hier geschehen, ausdrückt.“ — שבת משוש B. 15. Während, wie gezeigt, die Verse 11–14 spezialisiren, generalisiren die Verse 15 und 16. משוש braucht Jeremia nur einmal: 49, 25. Der Ausdruck שבת משוש findet sich Jes. 24, 8 coll. Jos. 2, 13. — נחפז. Vgl. zu

cordari vel meminisse postulatur, ut cito auxilium indigentibus conferat et palam faciat, quod antea fuit occultum.“ *Abanahs bei Ghisler* S. 213.

2. Zu B. 1. „Non dicit: „Memento Domine inimicorum nostrorum, ut suis digna factis exsolvant,“ sed: „Recordare, quid acciderit nobis,“ ac si patenter diceret: reminiscens auferas mala, quae patimur, factoribus autem ignoscas. Ubi cum dicit: „Quid acciderit,“ vel: „Quid factum sit nobis,“ distinguit mala, quae perferimus, a natura. Quoniam non naturalia sunt, sed accidentia multis delictorum ex causis.“ *Paschasius bei Ghisler* S. 213.

3. Zu B. 1. „Uns dünkt das Kreuz desto leichter zu sein, wenn wir es nur einem guten, vertrauten Freund flagen und ihm offenbaren, was uns drückt, da derselbe mit brüderlichem Mitleiden oder gutem Rath uns ein Theil unserer Bürde wegnimmt. Nun können aber Menschen nicht allerwege helfen, wie gut sie es auch meinen. Wer aber Gott seine Sachen befehle, der thut's dem rechten getreuen Nothhelfer, welcher uns geheissen hat, ihn zu ersuchen (Ps. 13, 6; 27, 8; 37, 5; 55, 23; Sir. 2, 11).“ *Egid. Hunnius*.

4. Zu B. 1. „In rebus adversis confugiendum est non ad defunctos cum Papistis, quibus nihil constat de nostris afflictionibus (Jes. 63, 16), nec ad magos et incantatores cum hominibus superstitiosis ac profanis (Jes. 8, 19 seq.), sed exemplo ecclesiae hoc loco confugiendum est ad Dominum (Hos. 6, 1 seq.; 2 Chr. 20, 12).“ *Förster*.

5. Zu B. 2 ff. „Diemeil alles dasjenige, was hie in einem Register unterschiedlich wird erzählt, dem israelitischen Volk lang zuvor haarklein also ist verständig in dem uralten moaischen Kalender des fünften Buchs Moses am achtundzwanzigsten., so haben wir demnach aus solcher Vergleichung des moaischen Kalenders und aus dem augenscheinlichen eventu oder Erfüllung an dem gefangenen Volk Juda zu erkennen, wie gar die Drohpredigten, so uns in Gottes Wort werden fürgehalten, nicht für unkräftige, ledige Schreckwort, sondern für ein ungezweifelte, gewisse und beständige Praktiken und Kalender zu halten seien, darmit Gott den zeitlichen und ewigen Untergang vom Himmel herab über die Gottlosen bräuet, wie zu den Römern am Ersten geschrieben steht.“ *Egid. Hunnius*. „Nuset, daß wir wohl mögen den Becher aufrecht tragen und uns wohl fürsehen, daß uns auch nicht gleichermaßen der Glaub in die Hand komme.“ *Cramer*.

6. Zu B. 2 ff. „Quod ne et nobis accidat, agamus pie, juste ac moderate in facultatum nostrarum acquisitione, possessione, usurpatione, de qua re in I. ad Cor. 7, 30. 31 Paulus monet, ut dum in mundo sumus, mundo non utamur, res mundanas habeamus, sed tamquam non habentes possideamus. Alias premit nos tergeminum istud Vae Habacuci (3, 6). Usus habet laudem, crimen abusus habet.“ *Förster*.

7. Zu B. 3 (unsere Mütter sind wie Witwen). „Matres synagogae intelliguntur septem, quae principaliter in monte oliveti fuisse constitutae noscuntur, de quibus lac doctrinarum fluere.... Sed obsidionis tempore vel chaldaicae vastitatis sublati filii destitutae sunt et ignibus concrematae.“ *Paschasius bei Ghisler* S. 214.

8. Zu B. 6. „Juxta hebraicam veritatem plorat ecclesia suos, quando membra Christi et ministri altaris pro terrenis rebus dant manus potentioribus et saecularibus viris, qui suis obfuscantur divitiarum vel delictorum tenebris.“ *Paschasius bei Ghisler* S. 216.

9. Zu B. 7. „Delicta majorum immeritus lues Romane.“ *Horat. carm. Lib. III, ode 6, v. 4.* — „Satis jam pridem sanguine nostro Laomedontae luimus perjuriam Trojae.“ *Virgil. Georg. I, v. 501 seq.* — „Hoc et in ecclesia jure planigitur, quod sacerdotibus, principibus terrae delinquentibus saepe populus quasi pro eorum delictis flagellatur.“ *Paschasius bei Ghisler* S. 218. „Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi.“ *Horaz*.

10. Zu B. 8. „Occurrit hic doctrina de servitute, de qua tenendum, quod censetur quidem esse juris gentium, sed juris naturae censeri nequeat, eo quod homo creatus et natus in libertatem; servitus autem est poena peccati, sicut patet ex Gen. 9, 25, ubi servitus sancita in Chamo, qui est patriarcha quasi servorum.“ *Förster*.

11. Zu B. 4. 6. 9. 10. „Wir lernen zum Dritten insonderheit, wie Gott den Mißbrauch seiner Gaben, den Ueberfluß und Vollauf strafe, wenn man nämlich zur edlen, wohlfeilen Zeit Gott nicht dankbar ist, sondern vielmehr seine Gaben, Wein und Früchte, zu Unnützem verthut mit Schwelgen und Praßsen, Fressen und Saufen, Schlemmen und Temmen, daß alsdann Gott seine Güter und Gaben entzucht, das Futter höher schüttet, daß es nicht wohl zu erlangen ist, und einen Hunger schicket, da man kaum das Wasser und das liebe Brod haben kann, wie es dem Volke Juda erging. Sie hatten's aber wohl verdient mit ihrer Schwelgerei, die ihnen der Prophet Jesaja lang zuvor verwiesen, da er unter andern ungeschlachten Herling des Hauses Juda auch die Völlerei erzählt und das Wehe darüber ruft (Jes. 5, 11—13 coll. Am. 6, 4 ff.).... Es bleibt aber bei der leidlichen Armut nicht. Die Völlerei und Ueberfluß in Essen und Trinken ist ein solch verderblich Laster, daß der Mensch sich dadurch in den Verlust seines Theils Himmelreichs setzet (1 Kor. 6, 9 f.), und des ewigen Guts muß beraubt sein und mit dem reichen Schlemmer Durst leiden ewiglich in der Hölle flammen (Luk. 16; Jes. 5, 14).“ *Egid. Hunnius*.

12. Zu B. 11 ff. „Wir sehen an den Juden selbiger Zeit vermög angehörtes Zertes, wann die Weiber hochmüthig und die Jungfrauen beginnen stolz zu sein, daß sie werden in Unehre und Schanden gesetzt (Jes. 3, 16 ff.). Wir sehen's und lernen's, wann auch die Fürsten und Obersten und die Eblen in einem Land und Volk sich ihres Stands und Würden erheben und Gott nicht fürchten, was bisweilen für ein Schanz darüber ihnen begegne.... Dergleichen wann die Älten oder Ältesten in den Thoren oder in ihren Rathsstuben lassen allerlei Ungerechtigkeit fürgehen und um Geschenk und Gaben willen das Recht beugen, und noch dazu ihre Rathshäuser wollen unreformirt haben, wie die Ältesten in Juda nicht wollten von den Propheten gefraßet sein, da sehen und lernen wir, was darauf erfolge, daß Gott die Gerichststätt und Rathshäuser endlich mit der Breitart durch die Krieger also laß reformiren, daß die Gericht und die Schöffensstuhl umgekehrt und die Rathshäuser in Staub und Asche liegen.... Auch

wenn es die Jüngling mit Freudenpiel und die Jungfrauen mit Reigen und Tänzen zu viel machen, sehen und lernen wir, daß Gott ihnen das Saitenspiel aus der Hand schlagen und ihren Reigen in Wehklagen verwandeln kann, wie der muthwilligen Jugend im jüdischen Volk widerfuhr. Die machten's vor dem babylonischen Gefängniß gar zu grob, mißbrauchten ihr Saitenspiel bei ihren Gelagen und Mahlzeiten, also daß die Propheten Jesaja am fünfsten, Amos am sechsten, wie auch Jeremia und andere aus Kräften dawider mußten predigen. Dieweil aber ihre Predigt nicht geachtet wurde, schickte Gott die Babylonier, die legten ihnen das Handwerk nieder, daß ihnen die Pfeifen in die Asche und Saitenspiel in den Roth gefallen, und sie zu Babel ihre Harfen mußten aufhängen an die Bäume der Weiden, die darinnen waren, wie im 137. Psalm stehet, und dagegen Mißknecht und Solz tragen, daß sie darunter strauchelten.“ Egid. Hunnius.

13. Zu B. 13 b. „Quomodo juxta nostram interpretationem pueri in ligno ceciderunt, non alius patet sensus, nisi quia in Christum pendentem in ligno credere noluerunt. Unde quidam apostolus: crux, inquit, gentibus stultitia est et Judaeis scandalum. Ergo ideo in ligno corruerunt, quia pendentem vitam in eo, ut mortem destrueret, suscipere noluerunt.“ Paschasius bei Ghesler S. 218.

14. Zu B. 14. „Musica in luctu importuna narratio.“ Alter Spruch nach Rhabanus bei Ghesler S. 221.

15. Zu B. 16. „Fidei gratiam dum ecclesia amittit, gloria ejus de capite ruit, quia Dominum decoris in perfidiam commutat falsitatis. Quod autem Dominus corona sit ecclesiae, Jesajas testatur dicens: In die illa erit Dominus exercituum corona gloriae et diadema exultationis residui populi sui (Jes. 28, 5)... Moraliter corona capitis nostri tunc perit, cum bona voluntas amittitur. De qua sane propheta gratulabundus canit: Scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos Domine (Ps. 5, 13).“ Paschasius.

16. Zu B. 16. „Entsetzet hieraus ein Frag: wie man solches conciliiren und vergleichen wolle mit der Verheißung oder Weissagung Jakobs 1 Mos. 49, 10?... Es haben sich Rabbinen herfür gethan, welche gesprochen, es müsse die Weissagung Jakobs also verstanden werden: es werde der Scepter von Juda nicht genommen werden, bis da komme der König von Babel, Nebucadnezar, welcher den Scepter Juda niederlegen werde. Hierauf geben wir zur Antwort erstlich: diese ihre Wegführung sei nur eine Züchtigung gewesen einer geringen kurzen Zeit.... Wie denn auch geschah, daß sie nach dem babylonischen Gefängniß wieder ihre eigenen Regenten im Lande gehabt haben.... Ueberdies schickte es Gott wunderbarlich, daß mitten im babylonischen Gefängniß dieser Scepter Juda sich augenscheinlich sehen läßt. Simeon Daniel und seine Gefellen, welche von königlichem Geschlechte und also aus dem Hause Davids waren, nicht allein am babylonischen Hof sind hoch erhoben, sondern Daniel zu einem fürnehmsten Fürsten über das ganze Land zu Babel gesetzt wird (Dan. 3)... Zudem mußte der König Juda, Josaphat, wiederum aus dem Staub erhoben und als ein König geehrt und gehalten werden.“ Egid. Hunnius.

17. Zu B. 16. „Non incommodè querela hac nos hodie uti possumus de Romani imperii statu, quod ut divina benignitate integritati ac splendori suo restituatur, devote orandum.“ Förster.

18. Zu B. 17. „Recte propter peccatum moestum cor factum esse dicitur, quia, ubi iniquitatis premendo insidet cordi, ibi non est habitatio spiritus sancti, sed animus totus caligine obscuratur peccati, cum in eo designatur splendorem suum infundere gratia summi paracleti. Spiritus enim sanctus disciplinae effugiet fictum (i. e. ficturam, fraudem), et in malevolam animam non introibit sapientia.“ Rhabanus bei Ghesler S. 221 f.

19. Zu B. 18. „Eandem sortem, quam olim mons Zion, experiuntur hodie multi montes Sionii i. e. ecclesiae, quae paucis abhinc annis Lutheranae religioni *ὀλοφύχως* addictae, jam vero vulpeculae vineta perdetes (Cant. 2, 15) ibi pro dolor discurrunt.“ Förster.

20. Zu B. 19. „Aeterna mansio est illi. Id ipsum vero Esse est quod permanet, et Esse patrem in filio, filiumque in patre, ut sit in eis una aeternitas unaque substantialis sempiternitas.“ Paschasius bei Ghesler S. 223.

21. Zu B. 20. „Non quod Deus thesauros memoriae amiserit aut scientiae, sed quia differt occulto quodam judicio auxilium praestare statim, dum quasi despicit obsecrantes et corda non consolatur.... Ex humana fragilitate mens quibusque pressa molestiis Deum existimat oblivisci. Nam oblivio fontem cooperit caritatis, miserendi cito subtrahit facultatem, obtundit aciem praestandae gratiae, nec sinit auxilium praestare mox in miseria constitutis.“ Paschasius bei Ghesler S. 224.

22. Zu B. 21. „Quem Dominus converterit, ille veraciter salvus erit, „quem autem ipse despexerit, nemo corrigere poterit“ (Eccl. 7, 13). Quod autem dicit: innova dies nostros sicut a principio, hoc postulare videtur, ut sicut a principio primos Patriarchas Abraham, Isaac et Jacob plena fide et dilectione sibi esse fecit devotos, ita et ipsos eodem munere sibi fideles ac devotos facere dignetur, quod in adventu Eliae per Malachiam prophetam illis promissum esse plerique arbitrantur (Mal. 4, 5).“ Rhabanus bei Ghesler S. 224.

23. Zu B. 21. „Nisi per gratiam nullus est, qui convertatur aversus, quia nostrum est, quod cecidimus, Dei autem, quod resurgimus.“ Paschasius bei Ghesler a. a. D.

24. Zu B. 21. „Ad principium innovationis revocamur, cum convertimur; cum autem perventum fuerit ad id, innovabimur.“ Paschasius a. a. D. „Paratus est Deus mutare sententiam, si tu volueris mutare malitiam per poenitentiam.“ Ambros. in Lucam bei Förster.

25. Zu B. 22. „Non haec quasi desperando de salute populi sui locutus est, sed ut dolorem suum nimium de contritione et abjectione diutina gentis suae manifestaret. Vidit enim prophético spiritu, quod ipsi Judaei in adventu Christi non essent credituri.... Ceterum de conversione ejus (scil. gentis suae) ultima nullo modo dubitavit, sed plenissime credidit, quod in semine Abrahae benedicentur omnes cognati.“

tiones terrae, in qua universitate nimirum et ipsi Judaei comprehenduntur.“ Rhabanus bei Gbisdorfer a. a. D.

26. Zu B. 19. „Nachdem Jeremia allen Jammer seiner selbst und seines Volkes weitläufig erzählt, schließt er endlich mit einem Gebet, uns zur Lehre, daß wir dasselbe thun sollen. Und wie Jeremia durch seine und des Volkes Sünden, die mehr als des Sandes am Meer waren, sich nicht hat daran hindern lassen und durch grausamen Zorn Gottes sich nicht hat davon abschrecken lassen, also sollen auch wir weder durch unsere Sünden, noch den Zorn Gottes vom Gebet uns abhalten lassen.“ Würtemb. Summarien.

27. Zu B. 21 f. „Dieweil auch das Volk in seinem Gebet sich so herlich verlangen läßt nach dem Vaterland, daß es wieder möchte heimkommen, haben wir dabei ein Exempel zu nehmen, welcher Gestalt wir noch vielmehr uns nach dem himmlischen Vaterland sollen sehnen, aus welchem auch wir durch die Sünde und Uebertretung ausgetrieben und in diese wüste Babel der sündlichen Welt verstoßen sind.... Im 126sten Psalm wird die unaussprechliche große Freude beschrieben, die den Juden werde begegnen, wenn sie wiederum in ihr Vaterland kehren würden aus dem babylonischen Diensthaus und Gefängniß.... So nun das Volk Gottes über der Rückkehr in ihr irdisch Vaterland also jubelte und mit lautem Schall frohlockte, welch' ein viel größere Freude wird dann entstehen, wenn die Auserwählten dermaleins in der großen seligen Heimfahrt werden in das ewig unvergängliche Jerusalem eingeführt werden.“ Egid. Hunnius.

28. So lange wir hier in dieser Welt wandeln, werden wir über Stätten der Gerichteten und Verlorenen gehen, und wenn wir's sehen, so werden wir wohl seufzen müssen. Doch Christi Kirche ist auch überall zu finden, wenn man sie sucht, und sie triumphirt über allem Tode. In ihr kann man auch viele Welten untergehen sehen; man wird sie in der Zeit beklagen, aber in Ewigkeit getrost sein, denn unsere Mutter ist das Jerusalem, das droben ist, die Freie. Die ist ewig, und die hier um die Sünde Leid tragen und allen Trost an der Gnade haben, die sind der ewigen Stadt Bürger.“ Dieblich.

Somiletische Andeutungen.

1. Zu B. 1. Wenn wir sagen: gedenke, Herr, siehe, schaue an, so setzt das voraus, daß der Herr irgend etwas vergessen oder nicht sehen könne. Nun ist er aber allwissend und allgegenwärtig. Wenn er nun einmal irgend etwas nicht zu wissen oder zu sehen scheint, so ist das eine Prüfung, die er uns auferlegt. Er will dann gleichsam geweckt, er will zum Drandenken und Dreinsieben genöthigt werden. Dieses Verhalten Gottes hat einen doppelten Zweck. Er will uns dadurch erstens zur Selbsterkenntniß bringen. Denn nur dann werden wir einen Andern, der uns nicht hören will, durch unausgesetztes Andringen zur Erzeigung seiner Hülfe nöthigen, wenn wir in uns selbst auch mit äußerster Anstrengung keine Hilfsmittel mehr finden. Zweitens will Gott dadurch unsern Glauben prüfen. Man vergleiche die Gleichnisse vom ungerechten Richter (Luk. 18, 2 ff.) und vom Freunde, der um Mitternacht anklopft (Luk. 11, 5 ff.). Man könnte deshalb nach diesem Texte

predigen über die weisen Absichten, die Gott hat, wenn er eine Zeitlang seine Ohren unserm Gebete verschließt. Er will dadurch 1) uns zur Selbsterkenntniß führen, 2) die Stärke unseres Glaubens prüfen.

2. Zu B. 1--7. Man könnte auf Grund dieses Textes in Zeiten schwerer Heimlichung durch auswärtige Feinde predigen über das Thema: der Nothschrei eines vom Feinde schwer gedrückten Volkes. Derselbe ist 1) ein durch Thatfachen gerechtfertigter (B. 2--6), 2) ein bußfertiger (B. 7), 3) ein gläubiger (B. 1).

3. Zu B. 8--16. Auch über diesen Text könnte in den Tagen einer großen, durch feindlichen Druck herbeigeführten Landesalamität gepredigt werden. Man könnte dabei den Gedanken durchführen, daß die einzelnen Lebensmomente den begangenen Sünden entsprechen (per quod quis peccat, per idem punitur et ipso Weish. Sal. 11, 16). Thema: die gerechten Gerichte Gottes. 1) Worin sie bestehen. a. Weil wir uns von der Sünde beherrschen ließen, herrschen nun Knechte über uns. b. Weil wir das Brod des Lebens, das uns reichlich dargeboten war, verachteten, müssen wir das leibliche Brod mit großer Mühsal uns zu erwerben suchen. c. Weil wir nicht hungerten nach der Gerechtigkeit, müssen wir jetzt Pein leiden von dem leiblichen Hunger. d. Weil wir unsere Lüste und Begierden nicht kreuzigten, werden unsere Weiber und Töchter die Opfer der Lüste Anderer. e. Weil wir unsere Eltern und Herren nicht geehret haben, werden unsere Fürsten und Aeltesten von Fremden mißhandelt. f. Weil Jünglinge und Knaben das sanfte Joch des Herrn nicht tragen wollten, müssen sie jetzt das schwere Joch der Feinde tragen. g. Weil Alte und Junge der weltlichen Lust zuviel gedienet haben, müssen sie jetzt aller, auch der rechtmäßigen Freude entbehren (B. 14 und 15). h. Weil wir nach der Krone des Lebens nicht getrachtet haben, wird uns jetzt auch die Krone irdischer Ehre vom Haupte geschlagen. 2) Wozu sie uns ermuntern sollen? a. zu aufrichtigem Wehnen über unsere Sünden; b. zu gläubiger Anrufung der göttlichen Gnade und Erbarmung.

4. Zu B. 15. 16. 17 bemerkt Förster: „Hi versus praebet materiam concioni habendae in publico luctu, vel in funere viri principis aut alterius viri de republica sive ecclesiastica sive politica praeclare meriti.“

5. Zu B. 17--22. In Zeiten großer innerer und äußerer Bedrängniß der Kirche könnte über diesen Text gepredigt und dabei als Thema aufgestellt werden: Der Kirche Klage und Trost. 1) Die Klage: a. Der Grund derselben (B. 18). c. Der Ausdruck derselben (B. 17). 2) Der Trost: a. Die Macht des Herrn der Kirche ist nicht erschüttert. b. Er hat seine Kirche nicht ewig verstoßen, sondern wird sie wiederherstellen a. innerlich, β. äußerlich.

6. Zu B. 21 und 22 und 3, 24--26 Predigt von Cuno Moritz Zimmermann, damals Pfarrer in Döbeln: Wie Gott der Herr seine Kirche verjüngt. 1) Sethet an mit Andeutung und Danhsagung, wie er es that in den Tagen Luthers. 2) Sethet an mit Entzücken und Gehorsam, wie er es that in unsern Tagen. In „Meine letzten sechs Amtspredigten in Döbeln v. J. 1863“. Leipzig, Teubner, 1864.

Druckfehler

im Propheten Jeremia.

Vorwort	Seite IV	Zeile 15	b. o. l. Kleinliche.
"	" IV	" 19	b. o. l. dadurch.
Einleitung	S. XX §. 5	3. 21	b. u. l. Rhabanus.
Seite 1	Spalte 2	Zeile 7	b. o. l. Zojachin.
" 2	" 1b	" 8	b. o. l. 2 Moj. 32, 4.
" 15	" 1	" 10	b. o. l. Denn.
" 19	" 2b	" 6	b. o. l. שְׁבַחֲתִי.
" 75	" 2	" 15	b. u. l. Moj. 32, 4. Stoffes.
" 79	" 2	" 19	b. u. l. בשם.
" 119	" 2	" 11	b. o. l. שְׁרוּחָךְ.
" 119	" 2	" 24	b. o. l. שְׁרוּחָךְ.
" 181	" 2	" 23	b. o. l. נְבוּכַדְרֶאצַּר.
" 219	" 2	" 7	b. o. l. שִׁיבָה.
" 225	" 1	" 3	b. o. l. τὸ und deſſen.
" 265	in der Paginal-Überschrift	l. 37, 1	21.
" 280	Spalte 2	Zeile 6	b. o. l. רָשָׁב.
" 280	" 2	" 16	b. u. l. tilge die Klammer vor vgl.

in den Klageliedern.

Seite IX	Spalte 1	Zeile 11	b. u. l. כְּאֶשֶׁר.
" XII	" 1	" 14	b. o. l. קָמָם.
" XII	" 2	" 17	b. o. l. קָנָם.
" XIII	" 1	" 24	b. o. l. פְּיָנָה.
" XIII	" 1	" 21	b. u. l. טָפַח und רָבָה.
" XIII	" 1	" 7	b. u. l. מִי רֹאשׁ.
" XIII	" 2	" 18	b. o. l. הַשִּׁיב.
" XIII	" 2	" 10	b. u. l. חִי.
" XIII	" 2	" 8	b. u. l. מִשְׁמָרִים.
" XIII	" 2	" 6	b. u. l. חֲמִלָּה.
" XIII	" 2	" 2	b. u. l. בְּקָרֵב.
" XIV	" 1	" 7	b. u. l. Bedeutung.
" XIV	" 2	" 8	b. o. l. רָלָק.
" XIV	" 2	" 12	b. o. l. תָּם.

Seite XIV	Spalte 2	Zeile 22	b. o. l. וְלִצְעָה.
" XV	" 1	" 12	b. o. l. תָּפַל.
" XVI	" 2	" 24	b. u. l. מוֹעֵד.
Seite 4	Spalte 2	Zeile 12	b. o. l. לְחָרָה.
" 4	" 2	" 25	b. u. l. רָבַחְתִּי 'ע'.
" 5	" 2	" 24	b. o. l. רָעִיָּה.
" 7	" 1	" 23	b. u. l. מְרֻעָה.
" 7	" 2	" 18	b. o. l. מְרִמִּי.
" 8	" 1	" 3	b. o. l. מְנוּר.
" 8	" 1	" 12	b. o. l. נִדָּה.
" 8	" 1	" 20	b. u. l. בְּעֻרָּה.
" 8	" 2	" 4	b. u. l. חֲבִישׁ.
" 9	" 2	" 17	b. u. l. פִּשְׁעִי.
" 9	" 2	" 3	b. u. l. אֲדֹנִי statt הדָּנִי.
" 10	" 1	" 10	b. u. l. מִנְחָם.
" 10	" 1	" 8	b. u. l. גָּבֵר.
" 11	" 1	" 22	b. u. l. מוֹחַ.
" 11	" 1	" 3	b. u. l. קָרָאָה und עֲשִׂיתָ.
" 22	" 1	" 15	b. u. l. דָּנָה.
" 23	" 1	" 23	b. u. l. das in's Exil etc.
" 23	" 1	" 11	b. u. l. רָדַמָּה.
" 24	" 1	" 25	b. u. l. אֲעִירָךְ.
" 25	" 2	" 18	b. u. l. פָּצוּ.
" 35	" 1	" 27	b. o. l. נִשָּׁה.
" 35	" 1	" 5	b. u. l. שָׁב.
" 36	" 1	" 25	b. u. l. תִּפְעֹלָה נִלְאָה.
" 38	" 1	" 23	b. o. l. נְאֻמָּר.
" 42	" 2	" 9	b. u. l. über statt aber.
" 43	" 2	" 24	b. o. l. תִּמְאָרִי.
" 46	" 1	" 24	b. o. l. ven den.
" 58	" 1	" 29	b. o. l. עֲמָה.
" 61	" 1	" 16	b. u. l. Sardius.
" 61	" 1	" 3	b. u. l. מְדַרְקִים.
" 61	" 2	" 26	b. o. l. בָּשָׁל.
" 62	" 2	" 7	b. u. l. נָעַר.

BS
494
L27
v.9

DATE	ISSUED TO
MAR 1 1966	M. Krug
MAR 22 1966	M. Krug

24959

24959

WITHDRAWN

